

Na Encruzilhada do *Welfare State*: Rawls e o Pensamento Político Contemporâneo

On the crossroads of the Welfare State: Rawls and the Contemporary Political Thought

Leno Francisco Danner (doutorando PUC-RS-Porto velho-RO)

leno_danner@yahoo.com.br

Resumo: o presente texto pretende explicitar o desenvolvimento do pensamento político e da *realpolitik* contemporâneos a partir da mudança paradigmática que se dá com a emergência do *Welfare State* keynesiano. Paulatinamente, a clássica dicotomia reformismo político *versus* revolução, capitalismo *versus* socialismo, perde terreno e, em seu lugar, consolida-se a discussão sobre o reformismo político, cujo centro será a discussão sobre os rumos, os objetivos e os fins do Estado de bem-estar social, agora envolvendo neoliberais, social-democratas e mesmo socialistas, mas a partir do Estado de bem-estar social liberal. Faço isso com Rawls.

Palavras-Chave: Reformismo político; *Welfare State*; Rawls.

Abstract: the present paper wants to explain the development of political thought and contemporary *realpolitik* since the paradigmatic change that emerges with Keynesianism. Quickly the classical division between political reformism *versus* revolution, capitalism *versus* communism, lost its place and in its place emerges the discussion about political reformism, that will have in its center the discussion about the ways, objectives and the future of *Welfare State*, now involving neoliberals, social-democrats and socialists too, but since the *Welfare State*. I do that with Rawls.

Key Words: Political reformism; *Welfare State*; Rawls.

1. Considerações Iniciais

O *Welfare State* keynesiano marca uma mudança paradigmática na democracia liberal norte-americana e impulsiona, após, o desenvolvimento dos *Welfare States* europeus: trata-se de uma tentativa de ruptura em relação ao capitalismo de *laissez-faire* que havia marcado as potências hegemônicas de até então. Seu objetivo está justamente na tentativa de conciliar desenvolvimento econômico e desenvolvimento social, a partir da concepção de um Estado forte, interventor na economia e garantidor da efetivação disso que poderíamos chamar de *direitos sociais de cidadania*. A emergência do *Welfare State* e seu relativo sucesso, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, além de se constituir em uma mudança paradigmática na própria estrutura do capitalismo e da democracia liberal,

Revista *Estudos Filosóficos* n° 2 /2009 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 64 – 85

provoca ela mesma uma mudança paradigmática no pensamento político e na *realpolitik* ocidentais: paulatinamente, a clássica dicotomia entre revolução *versus* reformismo político, respectivamente entre socialismo *versus* capitalismo, é abandonada – justamente pelos evidentes sinais de esgotamento e mesmo pelo fracasso do socialismo real e, como disse, pelo sucesso desse Estado de bem-estar social – e, em seu (desta dicotomia) lugar, consolida-se a tendência do reformismo político como a tendência hegemônica no pensamento político e na *realpolitik* das sociedades democráticas liberais do Ocidente. Trata-se da idéia de que esta democracia liberal se constitui como a instância última de nossas sociedades, uma base paradigmática que não pode ser ultrapassada, mas que, por outro lado, admite, sim, reformas naquelas instituições deficitárias. Assim, o centro desta *práxis* reformista não está mais na justificação ideológica e mesmo moral do capitalismo ou do socialismo, da revolução socialista-proletária, com sua superação do capitalismo e da democracia liberal, ou da manutenção e mesmo do aprofundamento do capitalismo liberal (considerado agora como um fato como que definitivo, considerado como a base paradigmática de nossas sociedades), mas sim, com o reformismo político, este centro está na discussão sobre o tamanho, os fins e o futuro do *Welfare State*.

É nesse contexto que se situam as discussões entre as mais variadas tendências liberais, de neoliberais ou libertaristas como Friedrich Hayek, Milton Friedman e Robert Nozick, a social-democratas¹ como John Rawls e Jürgen Habermas, entre outras tendências e outros pensadores. Qual é o tamanho do Estado? Quais são os seus fins? Qual é a sua função? Qual a sua relação com a economia? Qual é o seu futuro? São questões que, de uma ou de outra forma, guiam o debate entre estes pensadores e o confronto entre estas tendências. Na radicalidade, o que está em jogo é o futuro do próprio *Welfare State*, *Welfare State* que, a partir da década de 1970 em diante, passou a sofrer forte contestação por parte do pensamento neoliberal e que foi submetido a reformulações em praticamente

¹ Para fins didáticos, até porque sob muitos aspectos este conceito é um tanto problemático para enquadrar Habermas e Rawls, entenderei neste texto por *social-democratas* os defensores de um Estado amplo em um certo sentido, ou seja, de um Estado regulador da economia (e até mesmo promotor dela) e realizador de um conjunto de direitos sociais de cidadania aos cidadãos e às cidadãs.

todas as sociedades democráticas liberais do Ocidente – basta lembrar de Margaret Thatcher, na Inglaterra, e de Ronald Reagan nos Estados Unidos.

Meu objetivo, neste artigo, está em tecer algumas reflexões sobre este debate e, muito mais, refletir sobre a posição de Rawls em relação a esta questão. Em meu entender, o desenvolvimento do pensamento de Rawls se constrói nesse contexto de emergência, de desenvolvimento e de crise do *Welfare State*, e se constitui como uma radiografia, como uma crítica, mas também como um projetar desse mesmo *Welfare State*, a partir do seu confronto com a posição neoliberal ou libertarista.

Com isso, e já esboço um segundo objetivo, gostaria de defender que nos encontramos em um momento histórico no qual a tensão entre neoliberalismo, de um lado, e social-democracia, de outro, alcançou seu limite máximo, de modo que o que está em jogo, a partir de agora, e nós podemos ver isso na defesa da flexibilização das leis trabalhistas e também na desregulação da economia (com o enfraquecimento daquele Estado forte dos primórdios do *Welfare State*), inclusive na própria transnacionalização do capital, portanto, de modo que está em jogo, hoje, a supressão progressiva do próprio *Welfare State* e a volta a um capitalismo de *laissez-faire*. Trata-se de um momento no qual o que está em jogo é o futuro do *Welfare State*: sua continuidade e mesmo sua radicalização, ou sua paulatina supressão.

2. Desenvolvimento e Crise do *Welfare State* e a Questão do Reformismo Político

Nesta primeira seção, gostaria de refletir brevemente sobre a emergência, o desenvolvimento e a crise do *Welfare State*, bem como de uma correlata mudança paradigmática no debate político e na *realpolitik* das democracias liberais ocidentais, a saber, o reformismo político. Abordarei também a discussão que se segue, como consequência da solidificação desta tendência, entre neoliberais e social-democratas acerca do tamanho, dos fins e do futuro do *Welfare State*.

Já desde Hegel aparece uma idéia e, mais ainda, uma tendência que, a meu ver, servem para enquadrar de forma consistente o pensamento político contemporâneo, e que o determinam de uma ou de outra maneira. Trata-se da idéia-tendência do *reformismo político*, em sua contraposição a uma outra idéia-tendência, importante para

compreendermos tanto a modernidade quanto os alvares da contemporaneidade, a de *revolução* (cujo ápice será encontrado em Marx). Eu digo, portanto, que o pensamento político contemporâneo girou justamente nesse confronto entre Hegel, defensor do reformismo político, da “paciência do conceito” contra a “impaciência da opinião”, e Marx, defensor da revolução. Em jogo estava justamente a consolidação ou a própria superação do Estado liberal.

O Estado liberal foi a grande instituição que se consolidou com o desenvolvimento histórico moderno. Um Estado que, inicialmente elitista ou classista (burguês), metamorfoseou-se de modo a comportar o jogo democrático e a acomodar interesses sociais sem mudar seus princípios centrais, a saber, a promoção do mercado capitalista e dessa dicotomia entre burguesia-proletariado. A própria previsão de Marx, de uma autodestruição do capitalismo em virtude de suas contradições internas (como, por exemplo, sua tendência oligopolista e imperialista, bem como a extrema pauperização a que estava conduzindo as classes trabalhadoras) e mesmo a exigência marxiana de derrubada prática do capitalismo e de seu arauto, a democracia liberal, bem, tanto essa previsão quanto esta exigência não foram confirmadas – aliás, em termos de eficiência econômica, talvez até no que se refere à solidificação da democracia, o socialismo real não superou o Estado liberal-capitalista e, nesse sentido, não serviu como arquétipo no que diz respeito a um *bom* modelo de sociedade política para nossas sociedades ocidentais.

Agora, com a emergência da URSS ao nível de potência mundial, e isso já desde a década de 1920, essa contraposição entre revolução-reformismo atingiu seu ápice. O Estado liberal já não podia se manter naquela crua “acumulação originária” descrita por Marx n’*O Capital*, ou seja, já não poderia ser mais puro *laissez-faire*: seja em termos econômicos, com uma grande concentração de capital por oligarquias, com o pauperismo crescente das classes trabalhadoras, o que levaria à ineficiência econômica (na exata medida em que temos uma falta de demanda em relação à produção, bem como uma crise tributária devido à não-taxação da produção e mesmo à impossibilidade dos rendimentos tributários por parte do Estado, pois a produção não era também dirigida às classes trabalhadoras e estas não

consumiam),² seja em termos políticos, com um poder eminentemente oligárquico (tanto em nível nacional quanto em nível internacional), enfim, seja em termos econômicos, sejam em termos políticos, um puro *laissez-faire* provou, já nos alvares do século XX, que não era mais viável. Aliás, a Primeira Guerra Mundial teve como seu estopim justamente a dinâmica do *laissez-faire*, na medida em que o que estava em jogo era justamente a hegemonia política, econômica e militar das potências européias e mesmo dos Estados Unidos. E o golpe de morte em um puro *laissez-faire* se deu com o *crack* da bolsa de valores de Nova Iorque, em 1929, o que precipitou uma crise na economia mundial. O *crack* deixou algumas lições importantes ao Estado liberal: em primeiro lugar, que é necessária a intervenção do Estado na produção; como consequência, em segundo lugar, a idéia de que a *mão invisível* não tem como conciliar desenvolvimento econômico e desenvolvimento social; em terceiro lugar, a lição de que é necessária uma mudança na dinâmica e nos fins da produção, ou seja, a substituição de uma produção dirigida ao luxo, à *high society*, por uma produção fundamentalmente de massa;³ e, em quarto lugar, a lição de que, se quisermos conciliar desenvolvimento econômico e desenvolvimento social, precisamos pensar nos *direitos sociais de cidadania*. O que o keynesianismo expressa é justamente uma mudança paradigmática tanto no Estado liberal quanto no mercado capitalista: trata-se da emergência do *Welfare State* e de um mercado de massa (com uma produção dirigida primordialmente ao consumo das massas), ou, se quiserem, trata-se da emergência paulatina de uma democracia de massas e de uma cultura de massas.

Com o *Welfare State*, essa idéia de reformismo político encontra como que seu ápice, seu apogeu, e, penso, consolida-se como a idéia-tendência hegemônica do pensamento político do século XX, e mesmo no que diz respeito à *realpolitik* das

² Uma contraposição interessante entre o mercado (e seus fins) nos primórdios do século XX e hoje: há já um bom tempo, o centro da dinâmica industrial está na produção para o consumo de massa, uma massificação da produção primordialmente, ao passo que, nos princípios do século XX, o consumo de massa estava em segundo plano, sendo antecedido pela produção de gêneros de luxo, ou seja, tratava-se, neste caso, de uma produção voltada – e condicionada – pelas exigências da *high society*.

³ Diz Gaudêncio Frigotto: “O slogan de H. Ford – *nossos operários devem ser também nossos clientes* – caracteriza a estratégia da economia desta segunda fase do fordismo (ou seja, o Estado de bem-estar social), que busca viabilizar a combinação de produção em grande escala com consumo de massa”. FRIGOTTO, Gaudêncio. *Educação e a Crise do Capitalismo Real*, p. 71.

sociedades democráticas liberais ocidentais do século XX. Penso que não poderíamos falar do liberalismo, após Keynes, após, conseqüentemente, o *crack* de 1929, sem termos por base essa idéia-tendência de reformismo político, em sua contraposição ao Estado de *laissez-faire* que caracterizou o liberalismo moderno, como seu (isto é, do liberalismo contemporâneo) ponto central. O *Welfare State* keynesiano coloca-se como um Estado forte, interventor na esfera econômica, regulador do mercado e da produção: um de seus objetivos básicos, na esfera econômica, está no desenvolvimento da infra-estrutura material necessária ao desenvolvimento econômico. Na esfera social, temos a afirmação disso que poderíamos chamar de direitos sociais de cidadania, com a ampliação da oferta de educação, de assistência social e até com a universalização do consumo. E, no nível político, temos a ênfase na participação popular no que se refere aos rumos da sociedade. Enfim, trata-se da formulação de um Estado que, perfeita ou ainda imperfeitamente, consegue dar algumas respostas e oferecer algumas soluções ao Estado de *laissez-faire*, *sem mudar substancialmente* essa tendência capitalista que se dirige à – que se funda na – acumulação como que ilimitada de capital enquanto fim em si mesmo, *sem mudar substancialmente* a exploração de classe e mesmo *sem mudar substancialmente* a própria postura, por assim dizer, imperialista das potências européias e dos Estados Unidos (lembramos que tanto as potências européias quanto os Estados Unidos tiveram, em muitos casos, colônias na África até meados do século XX).⁴ Trata-se, portanto, de uma solução (essa do *Welfare State*) que procura responder a muitas demandas *na* Europa e *nos* Estados Unidos: em primeiro lugar, coloca-se como contraposição ao socialismo soviético (e à ameaça de internacionalização da revolução socialista) e busca integrar em seu bojo tanto as classes trabalhadoras quanto os movimentos socialistas a elas ligados; em segundo lugar, resolver a crise econômica (que foi causada, entre outras coisas, por um excesso de produção devido à falta de consumidores) por meio de uma reformulação na produção, que se tornou, a partir de então, uma produção de massa; em terceiro lugar, e muito importante, resolver a isso que poderíamos denominar “crise de legitimação das sociedades ocidentais” (porque o Estado elitista, não comportando o jogo democrático, sempre manteve com as

⁴ Cf.: HOBBSAWN, Eric. *O Novo Século*, p. 86.

classes trabalhadoras uma relação muito instável, tendo de apoiar-se fundamentalmente na força para resolver as dissensões políticas e sociais), que grassou durante todo o século XX, por meio da paulatina emergência de uma democracia de massa; e, em quarto lugar, até como consequência deste último ponto (mas também como condição de possibilidade dos dois primeiros pontos), a constituição progressiva da cultura de massas como o universo simbólico comum às sociedades democráticas ocidentais, o universo simbólico hegemônico⁵ (que hoje se coloca, inclusive, como o universo simbólico hegemônico da sociabilidade e da integração mundiais).

Bem, mas, em relação a essa conciliação, por parte do *Welfare State*, entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento social, o que poderíamos dizer? O elo com o *laissez-faire* foi rompido efetivamente? A resposta é não. É certo que, sim, durante três a quatro décadas após a formulação keynesiana do *Welfare State*, houve um casamento relativamente estável entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento social (de novo: *nos* centros hegemônicos europeus e *nos* Estados Unidos), em grande medida devido ao maciço investimento do Estado tanto no fortalecimento da infra-estrutura produtiva quanto na consolidação dos direitos sociais de cidadania. Entretanto, e isso já a partir da década de 1960, o modelo keynesiano de *Welfare State* foi mostrando evidentes sinais de esgotamento político e de ineficiência econômica: as rédeas curtas com que o Estado intervinha na economia e a ampliação desses direitos sociais de cidadania impossibilitavam um lucro extremado por parte da burguesia desses países centrais [não por acaso, é dessa época que o fenômeno da transnacionalização das empresas européias e norte-americanas começou a ter lugar em larga escala: elas passaram a buscar os países *subdesenvolvidos* – ou *em desenvolvimento*, como se diz – em virtude de sua (isto é, dos países subdesenvolvidos) instabilidade política e econômica (em especial a incipiente organização das classes trabalhadoras e mesmo uma democracia ainda muito frágil), inclusive em virtude dos grandes incentivos fiscais que recebiam, além da numerosa e barata mão-de-

⁵ Importante salientar que os meios de comunicação de massa são a instituição ponta-de-lança no que se refere à construção e à dinâmica da cultura de massas, este universo simbólico que nos integra hoje, que nos integrou ontem, enquanto sociedades ocidentais ou mesmo enquanto sociedade mundial. A segunda metade do século XX em diante marca a era dos meios de comunicação de massa enquanto o *medium* das relações sociais e da formação de cada ser humano.

obra e da flexibilização, nesses países subdesenvolvidos, dos direitos trabalhistas].⁶ Ao mesmo tempo, essa forte intervenção do Estado na economia e a garantia de uma ampla oferta de direitos sociais de cidadania levaram a um progressivo endividamento do Estado e mesmo ao aumento de impostos (o que levaria à ineficiência econômica). Acresce-se a isso a força dos movimentos trabalhadores nesses países centrais, que tinham – e têm – condições de realizar forte pressão política no que se refere aos rumos da política econômica. Esse quadro de crise do *Welfare State*, que se agravou a partir de meados de 1970 e início dos anos 1980, foi o momento de uma nova reformulação do *Welfare State*. É dessa época a ênfase no neoliberalismo, que, em termos teóricos, teve como grandes idealizadores Friedrich Hayek, Milton Friedman e, direta ou indiretamente, no campo filosófico, Robert Nozick, e que em termos práticos (ou de *realpolitik*) teve Margareth Thatcher, na Inglaterra, e Ronald Reagan nos Estados Unidos como os grandes reformadores.

Em 1989, com a queda da URSS, com o fracasso e mesmo até a morte do socialismo real, e com o recuo da teoria socialista, penso que essa idéia-tendência de reformismo político *consolidou-se definitivamente* tanto no pensamento político posterior quanto na *realpolitik* de fato. É bem verdade que essa idéia-tendência de reformismo já havia sido acolhida por pensadores políticos como Rawls e Habermas, incluindo Hayek, Friedman e Nozick, não obstante os seus variados matizes, como um fato há um bom tempo antes. Nenhum desses pensadores, embora as críticas nítidas e até ferrenhas que apresentam contra a democracia liberal de massas do *Welfare State*, defendem sua superação. E isso fica muito evidente *após* 1989. A partir de então, parece que se tornou um consenso unânime, entre os pensadores políticos ocidentais, o descrédito – talvez até a recusa – em relação à revolução socialista e, como contrapartida, a afirmação do reformismo político como o *fato* do pensamento político atual, da *realpolitik* atual (idéia-tendência que, insisto, já se fazia presente com muita força a partir da década de 1970, mas que havia se desenvolvido com o keynesianismo): em termos gerais, por trás do reformismo político, está justamente a idéia de que a democracia liberal se constitui como a base paradigmática das sociedades ocidentais (talvez também a própria idéia de que ela deveria ser um modelo

⁶ Cf.: MÜLLER, Geraldo. *Introdução à Economia Geral Contemporânea*, p. 06.

Revista *Estudos Filosóficos* n° 2 /2009 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 64 – 85

para todas as demais sociedades), uma base inultrapassável, mas que admite, sim, mudanças, reformulações nas instituições deficitárias.⁷ A questão polêmica passa a se localizar em outro ponto, com o reformismo político: não mais, como queria o socialismo, na derrubada prática da infra-estrutura político-econômica capitalista (e, com esta, da própria democracia liberal) – portanto, o debate entre socialismo *versus* capitalismo, revolução *versus* reformismo –, mas sim no tamanho e nas funções do *Welfare State* (discussão levada a cabo, por exemplo, entre Hayek, Friedman e Nozick, de um lado, e Rawls e Habermas, de outro) – portanto um debate entre neoliberais, social-democratas e mesmo socialistas *na* democracia liberal e *a partir* dela, sobre o tamanho dela.⁸ O mesmo se dá com a *realpolitik* nas sociedades ocidentais: estamos na culminância de um longo processo de reformulação da democracia liberal do *Welfare State*, que teve seu primeiro importante momento com o keynesianismo, a partir de 1929, com a estruturação do *Welfare State* em contraposição ao Estado de *laissez-faire*; que teve, após, seu segundo momento a partir de meados da década de 1960, com forte ênfase a partir das três décadas seguintes, com uma crítica e mesmo reformas neoliberais *a la* Thatcher e Reagan (e isso não só na Europa e nos Estados Unidos, mas também na América do Sul, incluindo, em especial, a Argentina, o Chile e até o Brasil) e que também incluiu, nesse segundo momento, a crítica daqueles que se contrapunham ao pensamento e às reformas neoliberais (por exemplo, Rawls e Habermas); e, como terceiro momento, diria que essa reformulação da democracia liberal do *Welfare State* culmina (culminou), de um lado, na globalização da economia, aqui não no sentido da interdependência mundial (seja em que princípios ela estiver fundada), mas sim no sentido de transnacionalização do capital enquanto resposta ao

⁷ Essa idéia de que a democracia liberal se constitui como a base paradigmática das sociedades ocidentais e mesmo como modelo para as demais sociedades possui, em muitos casos, um claro sentido ideológico (falo de ideologia no sentido marxiano) e dá origem a uma nova forma de dicotomia: se, até pouco tempo atrás, a dicotomia reinante era a dos povos civilizados *versus* povos selvagens, civilização (Europa) *versus* barbárie, e mais atualmente entre capitalismo *versus* comunismo, hoje a dicotomia que se desenha consiste na contraposição povos democráticos (livres) *versus* povos fundamentalistas. Pelo menos esse é o sentido que George W. Bush confere à “guerra contra o terror”, ou seja, para Bush, trata-se da “defesa dos povos livres” (isto é, da democracia liberal). É emergência disso que eu chamaria de *o novo mito da colonização*, vale dizer, *o mito da democracia liberal*.

⁸ É sintomática dessa mudança paradigmática a própria posição do Partido Comunista Francês, que há já um bom tempo renunciou ao ideal marxiano de revolução e de instauração de uma sociedade comunista, contentando-se com a radicalização do *Welfare State*.

próprio *Welfare State* nos países centrais (essa transnacionalização do capital busca *melhores* condições para seu desenvolvimento, como mão-de-obra barata, falta de consistência dos movimentos proletário-socialistas, economia incipiente e mesmo situação política marcada por uma democracia frágil, condições essas que não existem – ou existem muito imperfeitamente – nos países centrais), e, de outro, na criação de blocos econômicos regionais, seja com o objetivo de se proteger da dependência econômica em relação às grandes potências (é isso que pregam os responsáveis pelo Mercosul em relação à ingerência norte-americana), seja no sentido de *estreitar os laços* (seja lá o que isso signifique) entre países *desenvolvidos e* países *em desenvolvimento* (é o caso do Nafta entre Estados Unidos, Canadá e México, e mesmo da Alca). O que está em jogo, neste terceiro momento, é a progressiva supressão do *Welfare State* e a volta a um Estado do *laissez-faire*. Isso fica evidente tanto no que diz respeito à própria transnacionalização do capital (que busca fugir do rigoroso controle estatal e até das barreiras impostas pelos fortes direitos trabalhistas e movimentos proletários nos países centrais) quanto no que diz respeito às reformas na legislação trabalhista e na paulatina retirada do Estado em relação à economia e ao social, seja nos países centrais, seja nos países periféricos. Por fim, ainda identifico, nesse terceiro momento de reformulação do *Welfare State*, o paulatino desenvolvimento e a solidificação, na cultura política pública de nossas sociedades, de uma autocompreensão normativa, de um *ethos* normativo fundado na necessidade de se radicalizar a democracia, de se realizar os direitos humanos, de se promover o pluralismo, de se instituir um cosmopolitismo equitativo e também de se preservar o meio ambiente. Essa autocompreensão normativa, como se pode perceber, exige o próprio fortalecimento do *Welfare State*, sua radicalização. Fica, claro, a questão sobre quais rumos tomará a democracia liberal do *Welfare State*, sobre se essa reformulação que está sendo levada a cabo terá um caráter neoliberal ou moderado. O fato é que o *Welfare State* está sendo posto em xeque, está em crise.

3. Rawls e a Democracia Liberal do *Welfare State*

Bem, procurei situar alguns tópicos do debate político nas sociedades ocidentais com o objetivo de clarificar a posição de Rawls em relação a essa questão. Pode-se ler o

pensamento de Rawls em uma dupla perspectiva: a *perspectiva epistemológica*, que trata da fundamentação da teoria política e que assume o pluralismo democrático como o eixo central, a partir do qual devem ser construídos todos os demais desdobramentos do âmbito político; e essa *perspectiva histórico-sociológico-filosófica*, por assim dizer, que assume o *fato do reformismo político* como um *fato do pensamento político contemporâneo*, como um *fato da realpolitik contemporânea*, especialmente após a crise (que levou à morte) do socialismo real. No primeiro caso, temos *O Liberalismo Político* como obra magna e Rawls, aqui, trava um confronto, no que se refere à fundamentação da teoria política, com utilitaristas, com intuicionistas e mesmo com comunitaristas. No segundo caso, temos *Uma Teoria da Justiça e Justiça como Equidade* como suas obras centrais, que, explícita ou implicitamente, tecem uma crítica ao neoliberalismo e, como resposta, apontam os limites daquele, também os limites, os méritos e até propostas de reformulação da democracia liberal do *Welfare State*.⁹ Portanto, assumindo-se essa segunda perspectiva, tem-se a abordagem, por parte de Rawls, do Estado liberal contemporâneo (isto é, o *Welfare State*) e, nesse caso, sua (de Rawls) inserção na discussão sobre os rumos, o tamanho e os fins desse mesmo *Welfare State* (contra, como disse, o neoliberalismo ou libertarismo, representado, no plano teórico, por Hayek, Friedman e Nozick, e, no plano prático, pelo tatcherismo e pelo reaganismo). É esta segunda perspectiva que pretendo assumir no que se segue.

Ora, assumindo-se essa segunda perspectiva, pode-se caracterizar o pensamento de Rawls, a partir de sua abordagem do *Welfare State* e contra o neoliberalismo, como uma tentativa de fundamentar instituições democráticas fortes, imunes à dominação oligárquica, cujo objetivo (dessas instituições) seja impedir tanto a concentração oligárquica do poder econômico quanto do poder político, que andam sempre juntas. Em outras palavras, Rawls pretende a radicalização do *Welfare State*, mas sem os vícios desse mesmo *Welfare State*. Rawls não acredita na justiça do mercado: “a *mão invisível* guia as coisas na direção errada e favorece uma forma oligopolista de acumulação que consegue manter as desigualdades injustificadas e restrições à justa igualdade de oportunidades”.

⁹ É claro que não são perspectivas estanques. Elas se interpenetram e nós até podemos encontrar freqüentemente as duas perspectivas em uma mesma obra. De todo modo, há de se conceber o pensamento de Rawls como um todo orgânico.

¹⁰Ele assume essa proposição marxiana de uma tendência oligopolista e excludente por parte do mercado – e é dessa proposição que se segue a análise rawlsiana do *laissez-faire* e do *Welfare State*: eles permitem desigualdades muito grandes no que diz respeito à posse dos meios de produção, dos recursos naturais e da riqueza, de modo que o controle da economia e, em grande medida, da vida política permanece em poucas mãos.¹¹ No caso do *Welfare State*, embora reconheça o quanto suas políticas públicas amortizam os duros impactos da exploração econômica, Rawls percebe a falta de um maior controle público do âmbito político-econômico e, mais ainda, o quanto essa esfera político-econômica permanece vinculada a interesses classistas. A democracia liberal do *Welfare State*, assim, estaria deficitária: se, por um lado, o Estado de bem-estar social constitui um progresso em relação ao Estado de *laissez-faire*, por outro ele não consegue superar de modo efetivo justamente aquilo que deveria – e que talvez até procurou – combater, a saber, o controle oligárquico da economia e, conseqüentemente, da vida política (inclusive é a concentração do poder econômico que gera ineficiência, na medida em que é excludente). Trata-se de um Estado que, de uma ou de outra forma, está refém de oligarquias¹² e que, por isso mesmo, precisa ser superado.

O primeiro ponto a ser ressaltado, nesse sentido, está em que Rawls concebe um Estado forte, cujo objetivo seja o de evitar a concentração da propriedade e da riqueza, impedindo que a sociedade se torne oligárquica e excludente.

Uma razão para controlar as desigualdades econômicas e sociais está em impedir que uma pequena parte da sociedade domine a restante. Quando esses dois tipos de desigualdade são grandes, tendem a produzir desigualdade política (...). Esse poder possibilita que uns poucos, em virtude de seu controle da máquina do Estado, promulguem um sistema de direito e de propriedade que garanta sua posição dominante na economia como um todo.¹³

Trata-se, como se pode perceber, de uma economia eminentemente atrelada ao Estado e, inversamente, de um Estado fortemente interventor no campo econômico, seja no

¹⁰ *Justiça e Democracia*, p. 15. Cf., ainda: *O Liberalismo Político*, pp. 319-320.

¹¹ Cf.: *Justiça como Equidade*, § 41, p. 195; também § 42, p. 197, nessa mesma obra.

¹² Cf.: BENAYON, Adriano. **Globalização versus Desenvolvimento**. Brasília: LGE, 1998, pp. 73-81.

¹³ *Justiça como Equidade*, § 39, p. 184.

sentido de regular e de administrar a aquisição da propriedade, seja no sentido de garantir a infra-estrutura produtiva necessária ao pleno desenvolvimento econômico, até porque não se poderia conceber a viabilidade de um desenvolvimento social equitativo sem o concomitante desenvolvimento econômico, mas, claro, um desenvolvimento econômico em direção ao social, que se reverta no benefício de todos, e não à revelia deste. Parece que, em relação a isso, a intuição de Rawls é de que, se quisermos pensar em bem-estar social e em desenvolvimento econômico, temos de impedir que o poder econômico e mesmo político sejam assumidos por oligarquias. No primeiro caso, o do poder econômico, “a ampla dispersão da propriedade é uma condição necessária à manutenção das liberdades iguais”,¹⁴ exatamente porque “uma grande desigualdade de riqueza e de propriedade é incompatível com o valor equitativo das liberdades políticas”.¹⁵ No segundo caso, o do poder político, Rawls pensa em uma série de políticas públicas e de direitos sociais de cidadania que, realizados, teriam uma importância e uma eficácia muito grandes no que diz respeito a uma espécie de radicalização dos processos democráticos. Entre essas políticas públicas e direitos sociais de cidadania está a ampla oferta disso que Rawls chama de *bens sociais primários*, que se caracterizam como um conjunto de bens – educação, assistência médica, um mínimo social, etc. – indispensáveis ao desenvolvimento de cidadãos livres e iguais.¹⁶ Rawls, inclusive, acolhe essa idéia presente no *Welfare State* de que o Estado deve garantir um padrão mínimo – mas decente – de vida material para cada cidadão, abaixo do qual ninguém pode cair, mas a partir do qual seja possível o desenvolvimento das capacidades de cada indivíduo. Ele diz: “abaixo de um certo nível de bem-estar material e social, bem como de treinamento e de educação, as pessoas simplesmente não podem participar da sociedade como cidadãos, e muito menos como cidadãos iguais”.¹⁷

¹⁴ *Uma Teoria da Justiça*, § 43, p. 306.

¹⁵ *Uma Teoria da Justiça*, Prefácio à Edição Brasileira, p. XVIII.

¹⁶ Cf.: *O Liberalismo Político*, pp. 228-234; *Justiça como Equidade*, § 17, pp. 81-83.

¹⁷ *O Liberalismo Político*, p. 213. E Rawls complementa, logo em seguida (p. 214): “é o que se requer para dar o devido peso à idéia de sociedade enquanto um sistema equitativo de pessoas livres e iguais, e não vê-la, se não no discurso, na prática, como pura retórica”.

No que diz respeito à questão da justiça distributiva, uma das teses centrais dos dois princípios de justiça¹⁸ está em que “o objetivo dos setores do governo é estabelecer um regime democrático no qual a posse da terra e do capital (incluindo os demais meios de produção) é distribuída de forma ampla, embora presumivelmente possuída de forma desigual”.¹⁹ O interessante, nessa concepção de Rawls, está em que os meios de produção são bens sociais e, nesse sentido, sua posse “deve ser social”,²⁰ não necessariamente no sentido de um socialismo democrático, mas sim, principalmente, no que diz respeito a uma *função social* desses bens. Na radicalidade, todo o conteúdo conceitual dos teóricos do *laissez-faire*, incluindo aqui contratualistas como Hobbes e Locke, enfatiza fundamentalmente o direito que cada proprietário tem de usufruir de sua propriedade, mas descuida justamente deste profundo caráter social dos meios de produção. Essa é a idéia de Hayek e de Nozick, para os quais cada um faz o que quer com sua propriedade, e o Estado não tem o mínimo direito de interferir seja no uso, seja no acúmulo da mesma. Hayek e Nozick negam justamente esse caráter social, essa ramificação social dos meios de produção, afirmando, como contrapartida, o caráter eminentemente *particular* dos meios de produção. Toda a sua argumentação, aliás, pode ser sintetizada nessa tentativa de *justificar o caráter particular, e não social*, dos meios de produção e, como consequência, a ilegitimidade de qualquer intervenção estatal na esfera econômica. Para eles, não são as relações de produção que produzem desigualdades sociais e políticas; Hayek e Nozick atribuem as desigualdades sociais e políticas às desigualdades de talentos entre os seres humanos e, portanto, negam a legitimidade de qualquer Estado redistributivo. A idéia de justiça social, então, seria uma miragem justamente porque está afirmando como consequência a idéia de responsabilidade social, isto é, a idéia de que o Estado tem o dever de garantir um padrão mínimo de vida a todos e a todas, a partir do controle da esfera produtiva, esfera que, para Hayek e Nozick, está fundada na liberdade. O Estado não tem

¹⁸ Os dois princípios da justiça como equidade, de Rawls: “(a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de direitos e de liberdades básicas iguais, que seja compatível com o mesmo esquema de liberdade para todos; e (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e a posições acessíveis a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades, e, segundo, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio de diferença)” (*Justiça como Equidade*, § 13, p. 60).

¹⁹ *Uma Teoria da Justiça*, § 43, p. 309.

²⁰ *Justiça como Equidade*, § 32, p. 161.

esta legitimidade porque as relações de produção, no entender de Hayek e de Nozick, são fundadas na liberdade de cada sujeito contratante e, nesse sentido, qualquer desigualdade que surgir é legítima, porque fundada nessa liberdade. Como disse, para eles, as desigualdades sociais, políticas e econômicas não são causadas pelas relações de produção, mas pela desigualdade de habilidades entre os seres humanos. Então, ainda segundo eles, só se justifica um Estado mínimo, que tenha em seu centro a realização da justiça comutativa.²¹ O grande equívoco da argumentação desses autores está justamente em *pressupor* um ponto de partida no passado no qual a distribuição de bens tenha sido como que justa, uma espécie de *ficção contratualista* na qual o Estado apareça apenas em um segundo momento, a saber, o momento de proteção dos proprietários. Essa ficção contratualista me parece extremamente problemática justamente por ignorar que, em muitos casos, o Estado é a expressão da desigualdade material, a legitimação desta. A afirmação, por parte de Rawls, do caráter fundamentalmente social dos meios de produção e dos recursos naturais parte justamente desse entendimento de que o processo histórico de solidificação da democracia liberal não se deu isento de contradições – e mesmo o *Welfare State* é expressão desta compreensão das suas contradições, uma tentativa de resolvê-las. Mesmo se pensarmos na afirmação dos direitos humanos, veremos que tais direitos humanos somente são possíveis, somente perdem sua formalidade, se entendermos os meios de produção *como propriedade social* e, por conseguinte, eu tenderia a elevar estes meios ao mesmo estatuto dos direitos humanos: estes não existem sem aqueles. A rigor, não se poderia falar em estabilidade social, sequer no pleno desenvolvimento das capacidades de cada ser humano, sem uma política social que realize esse conjunto de bens (incluindo o direito à propriedade), esse padrão mínimo de vida material, a cada ser humano. Trata-se de uma questão estratégica para nossas sociedades.

Rawls acredita que esses ajustes na estrutura político-econômica da sociedade são necessários para garantir uma condição de valor equitativo das liberdades políticas, ou seja, de uma ou de outra maneira, para garantir a *igualdade substantiva*, e não meramente formal. “Na ausência do justo valor das liberdades políticas”, diz Rawls, “os que possuem

²¹ Cf.: HAYEK, Friedrich. *Los Fundamentos de la Libertad*, pp.64-76; NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*, p. 20.

meios relativamente importantes podem resolver as coisas entre si e excluir os que possuem menos”.²² Como garantir essa igualdade substantiva? Como resolver a formalidade no que diz respeito à liberdade e à igualdade entre os cidadãos? Trata-se de uma pergunta central para nossas sociedades democráticas, talvez uma das perguntas centrais para pensarmos a questão da justiça política e da justiça distributiva em nossas sociedades. Vejam que, neste caso, não poderíamos teorizar sobre justiça política sem, ao mesmo tempo, teorizarmos sobre justiça distributiva: a liberdade e a igualdade dos seres humanos e entre os seres humanos exige uma certa configuração da estrutura político-econômica da sociedade. Afinal de contas, as intuições dos cidadãos, na cultura política pública, parecem confluir para a idéia de que é necessário fazer justiça a cada um e a todos conforme aquilo que lhe é ou que lhes é de direito. Mas o que é de direito a cada um? Se nos remontarmos ao comunismo, veremos que sua intuição central está justamente na repartição radicalmente igual de todos os bens (incluindo os meios de produção), até porque, para o comunismo, uma sociabilidade eqüitativa só é possível com a radical igualdade material e na distribuição dos bens entre todos, e, se nos remontarmos ao neoliberalismo (como, por exemplo, em Hayek), veremos que sua idéia central consiste em negar esse caráter fundamentalmente igualitário da distribuição de bens, na exata medida em que nega o caráter social tanto da propriedade quanto do trabalho. A saída de Rawls é interessante e se situa em um meio-termo entre as duas posições anteriores. O princípio de diferença afirma aquelas desigualdades econômicas e sociais que, não sendo absurdas (e, portanto, não destruindo a substantividade e a eqüidade das liberdades políticas), promovem – estimulando a produtividade, por exemplo – o bem-estar dos cidadãos, e dos cidadãos mais necessitados principalmente (lembramos, além disso, que a legitimação de desigualdades sociais e econômicas, por parte de Rawls, é complementada com a garantia, por parte do Estado, de um padrão mínimo de vida material para todos, além de oportunidades eqüitativas no que diz respeito à possibilidade de se ocupar cargos públicos e de ampla oferta educacional e de qualificação até os mais altos níveis).²³

²² *Justiça e Democracia*, p. 180. Cf., ainda: *O Liberalismo Político*, p. 384.

²³ Cf.: *Uma Teoria da Justiça*, § 11, p. 69.

Essa forma de integração entre justiça política e distributiva, em Rawls, se deve a uma forma específica de compreensão do social e da estrutura político-econômica da sociedade. No que diz respeito ao social, Rawls tem como idéia central esta de que a sociedade é um sistema eqüitativo de cooperação ao longo do tempo entre cidadãos livres e iguais para a vantagem mútua, de modo que os benefícios sociais têm de ser repartidos eqüitativamente entre todos, segundo suas necessidades.²⁴ No que diz respeito aos efeitos da estrutura político-econômica da sociedade sobre a formação humana e sobre a regulação da sociabilidade, a posição de Rawls é clara: a estrutura político-econômica tem, por assim dizer, um caráter fundamentalmente formativo-educativo, e o modo em que ela estiver organizada influi direta e poderosamente no desenvolvimento de cada ser humano e das relações sociais. Como diz Rawls, esse caráter formativo-educativo “lhe é central”²⁵ (isto é, é central à estrutura político-econômica da sociedade). Inclusive, poderíamos dizer, a violência político-econômica é a causa direta da violência e da injustiça sociais.²⁶ E, acabando-se com aquelas, acabaremos também com estas (ou as reduziremos sensivelmente). A idéia de Rawls, portanto, está em que a realização de uma infra-estrutura material (justiça distributiva), aliada à (e possibilitadora da) realização substantiva no que diz respeito à posse e ao exercício das liberdades políticas, a cada ser humano e por parte de cada ser humano, permitirá o fim da injustiça e da violência em seus mais variados matizes. Diz Rawls: “assim que as formas mais graves de injustiça política são eliminadas por políticas sociais justas e por instituições básicas justas, esses males acabarão por desaparecer”.²⁷ Essa idéia é amplamente corroborada por investigações empíricas. Apenas para citar um exemplo, o sociólogo Loïc Wacquant, em seu livro *As Prisões da Miséria*, constata que, nos Estados Unidos, após as reformas neoliberais levadas a cabo por Ronald Reagan e continuadas por seus sucessores, reformas que reduziram muito sensivelmente o

²⁴ Cf.: *Uma Teoria da Justiça*, § 14, p. 90; *Justiça e Democracia*, p. 213.

²⁵ *Justiça como Eqüidade*, § 35, p. 172. Cf., ainda: *Justiça e Democracia*, pp. 282-283; *Uma Teoria da Justiça*, § 69, p. 506 e § 75, p. 546.

²⁶ Essa é a posição de Rawls: “os grandes males da história humana – a guerra injusta e a opressão, a perseguição religiosa e a negação da liberdade de consciência, a fome e a pobreza, para não mencionar o genocídio e o assassinato em massa – decorrem da injustiça política, com suas crueldades e brutalidades” (*O Direito dos Povos*, pp. 07-08; cf., ainda, *Uma Teoria da Justiça*, § 81, pp. 595-596).

²⁷ *O Direito dos Povos*, pp. 07-08.

tamanho do Estado de bem-estar social e o investimento deste na área social, bem, após estas reformas, a delinquência cresceu vertiginosamente, de modo que o número de presidiários tornou-se maior que o da própria população em certas cidades norte-americanas. E o Estado, diante do aumento da delinquência, teve de investir maciçamente no aparelho punitivo. As conclusões de Loïc Wacquant: (1) o investimento, por parte do Estado norte-americano, no aparelho punitivo foi inversamente proporcional ao corte dos investimentos públicos na área social e (2) o crescimento da delinquência, da mesma forma, foi inversamente proporcional aos cortes nos gastos públicos destinados à área social, por parte do Estado.²⁸ Um Estado que não investe – ou que investe insatisfatoriamente – na área social vai ter de investir – e muito – em repressão. Houve, portanto, no caso americano, um aumento da criminalidade na exata medida em que o Estado se retirou no social. Esta investigação de Loïc Wacquant é muito importante porque nos ajuda a solidificar, na fundamentação da teoria política e mesmo da justiça distributiva, essa intuição de que a estrutura político-econômica da sociedade tem uma importância central no desenvolvimento humano e das relações humanas: como dissemos, ela é a base da sociedade, o pano de fundo; bem regulada, pode levar a efeito o melhor dos mundos possíveis, mas, por outro lado, estando fundada na injustiça político-econômica, acarreta inevitavelmente a violência e a injustiça sociais. A filosofia política, em especial, dificilmente pode passar à revelia dessas investigações sociológicas, econômicas, históricas, psicológicas, etc. Este é um dos grandes méritos do trabalho de Rawls. E que leva a seu grande ensinamento, com o qual gostaria de finalizar esta seção: quando o Estado se retira do social, quando ele deixa de regular o mercado, quando ele deixa de garantir a liberdade e a igualdade substantivas a todos os cidadãos e entre todos eles, certamente tal Estado subscreverá as – dará origem às – piores formas de injustiça e de degeneração social. De uma ou de outra maneira, ele está fundamentalmente ligado ao social.

4. Considerações Finais

²⁸ WACQUANT, Loïc. **As Prisões da Miséria**. Tradução de André Teller. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, pp. 112-121.

O pensamento político de Rawls se insere nas discussões contemporâneas marcadas fundamentalmente pela idéia de reformismo político, tendência reformista que, com o fracasso e até com o descrédito em relação ao socialismo real, consolidou-se definitivamente como um fato do pensamento político e da *realpolitik* contemporâneos. Trata-se de uma tendência que já havia se desenvolvido muito tempo antes e que ganhou predominância histórica a partir da formulação keynesiana do *Welfare State* norte-americano, modelo que em maior ou em menor medida serviu como protótipo para a formulação dos Estados de bem-estar europeus. A solidificação dessa tendência reformista tanto no pensamento político quanto na *realpolitik* contemporâneos marca uma sensível mudança paradigmática nas discussões sobre as sociedades capitalistas ocidentais e nas necessárias transformações nelas exigidas; não se trata mais da discussão entre capitalismo *versus* socialismo, reformismo *versus* revolução, mas sim, com o descrédito em relação ao socialismo e à revolução como, respectivamente, o único Estado de justiça e o único caminho que conduziria ao Estado de justiça, portanto, com este descrédito passa a ter lugar a discussão sobre o tamanho, os fins e os rumos do *Welfare State* em uma democracia liberal. Essa é a discussão hegemônica no pensamento político a partir de meados do século XX (em especial a partir da década de 1970), quando a URSS passou a dar sinais evidentes de esgotamento (inclusive tendo o totalitarismo e a ditadura como características centrais) e, mais importante, quando o *Welfare State* mostrou ser, na área social, muito produtor, eliminando (embora sob o peso de um tremendo endividamento) muitas e graves mazelas sociais e conciliando, ainda que muitas vezes de modo problemático, desenvolvimento econômico e desenvolvimento social.

Assim, gostaria de conceituar o pensamento de Rawls como *uma crítica e uma radiografia da democracia liberal do Welfare State* e, como conseqüência, situá-lo na discussão contra pensadores de índole neoliberal ou libertarista (como é o caso de Hayek, Friedman e Nozick) e mesmo, explícita ou implicitamente, enquanto crítico das reformas neoliberais levadas a cabo nos Estados Unidos e até na Europa (ou nas sociedades democráticas ocidentais de uma maneira geral). Rawls, de um lado, não aceita a idéia de um Estado meramente fundado na – e tendo como fim a – justiça punitiva (ou comutativa), como querem os três pensadores neoliberais acima destacados: para Rawls, a função do

Estado não reside apenas em garantir e em defender o direito de usufruir de sua “propriedade” (vida, liberdade e bens) por parte daqueles que já a têm, mas (Rawls) amplia essa função em direção, principalmente, à questão da justiça distributiva, de modo que a função desse Estado passa a ser, antes de tudo, a de regular a posse, a produção e a distribuição dos bens (meios de produção e recursos naturais, infra-estrutura econômico-produtiva). Portanto, em Rawls, trata-se de um Estado que, surpreendentemente, está voltado à economia, mas de uma maneira interessantíssima e crucial: a esfera política entende o âmbito econômico como seu objeto por excelência, na exata medida em que esta esfera econômica se coloca como a estrutura (e uma estrutura básica) a partir da qual vão se dar tanto o desenvolvimento de cada ser humano quanto o desenvolvimento das relações sociais. Trata-se, portanto, no caso de Rawls, do entendimento de que este desenvolvimento humano e social passam pela regulação da esfera econômica e, nesse sentido, de que a justiça distributiva é o objeto por excelência da justiça política (esta é a sua grande contraposição em relação ao neoliberalismo, para o qual o Estado só é responsável pela justiça comutativa). E Rawls defende esta idéia exatamente porque entende que as desigualdades sociais, políticas e econômicas são resultado das relações de produção capitalistas, que estão fundadas na apropriação-expropriação da riqueza social.

Essa é uma idéia de importantes conseqüências. Porque Hayek, Friedman e Nozick, nesse ponto retomando Hobbes e Locke, negam qualquer responsabilidade social tanto dos indivíduos quanto do Estado. E negam justamente por afirmar que a fonte das desigualdades sociais e políticas não está nas relações de produção, não é resultado destas, mas sim está e é resultado das desigualdades de talentos. Assim, o Estado não tem a mínima legitimidade para querer corrigir tais desigualdades e mesmo para querer impedir a acumulação da propriedade e da riqueza social. Para Rawls, ao contrário, a fonte das desigualdades sociais e políticas está, fundamentalmente, nas relações de produção, de modo que um Estado forte, que controle a economia e realize a justiça distributiva (como essência disso que entendemos por justiça política) é algo absolutamente necessário para a construção da justiça social.

Então, no que diz respeito ao *Welfare State*, a principal crítica de Rawls está em que ele não consegue superar efetivamente aquilo que em teoria era a sua pretensão, a saber, a

concentração oligárquica do poder econômico e, conseqüentemente, do poder político. Falta-lhe, segundo Rawls, princípios e instituições que regulem a aquisição da propriedade e da riqueza, e que também impeçam desigualdades excessivas entre os cidadãos; é um Estado que, além disso e por isso, não consegue garantir a equidade das liberdades políticas, a substantividade das liberdades políticas. Mas não me parece que Rawls afirme o completo fracasso ou mesmo a superação do *Welfare State*: o que ele quer é seu aperfeiçoamento, sua radicalização, enfim, uma profunda democratização das instituições e uma regulação efetiva e eficiente da esfera econômica. Trata-se de realizar efetivamente os direitos básicos, o *status* de cidadãos livres e iguais em uma sociedade democrática; trata-se de combater o formalismo político e as grandes desigualdades de renda e de riqueza (que leva conseqüentemente a desigualdades de poder político) por meio da reestruturação da esfera político-econômica nessas sociedades democráticas.

Reforma na democracia liberal do *Welfare State*? Sim, mas de que forma e até que ponto? Esta é a discussão hegemônica, hoje, no pensamento político e mesmo na *realpolitik* contemporâneos. Na pauta, portanto, está uma reforma no *Welfare State*: mas uma reforma que deve pender para o neoliberalismo ou para um liberalismo mais à esquerda? A filosofia pode e deve clarificar e criticar estas pretensões, sempre em um trabalho cooperativo com as demais ciências humanas e sociais, em vista de uma práxis político-educativa ilustrada. Porque a resposta prática será decisiva para o desenvolvimento humano, social e econômico. Na radicalidade, o que está em jogo, com estas mudanças, é a própria liberdade e igualdade substantivas entre os cidadãos e, por conseguinte, uma série de conquistas chamada direitos humanos – e sua efetividade, em nossas sociedades.

Referências:

BENAYON, Adriano. *Globalização versus Desenvolvimento*. Brasília: LGE, 1998.

ESPADA, João Carlos. *Direitos Sociais de Cidadania*. São Paulo: Massão Ohno Editor, 1999.

FRIGOTTO, Gaudêncio. *Educação e a Crise do Capitalismo Real*. São Paulo: Cortez, 2000.

HAYEK, Friedrich. *Los Fundamentos de la Libertad* (Tomo I). Traducción de José Vicente Torrente. Valência: Ediciones Fomento de Cultura, [s. d.].

HOBBSAWN, Eric. *O Novo Século*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MÜLLER, Geraldo. *Introdução à Economia Mundial Contemporânea*. São Paulo: Ática, 1987.

NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

RAWLS, John. *Justiça como Equidade: Uma Reformulação*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Justiça e Democracia*. Tradução de Irene Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *O Direito dos Povos: Seguido de A Idéia de Razão Pública Revista*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; São Paulo: Editora Ática, 2002b.

_____. *Uma Teoria da Justiça*. Tradução de Almiro Pisetta e de Lenita Maria Rímoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

VAN PARIJS, Philippe. *O que é Uma Sociedade Justa? – Introdução à Prática da Filosofia Política*. Tradução de Cíntia Ávila de Carvalho. São Paulo: Editora Ática, 1997.

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

Data de registro: 11/11/2008

Data de aceite: 07/05/2009