

Reorientações éticas da política social: do primado do *ethos* solidário ao império da moral individualista possessiva

Ethical reorientations of social policy: from the primacy of the solidarity ethos to the empire of possessive individualistic morals

Potyara Amazoneida P. Pereira*

Resumo – Este texto privilegia as mudanças dos fundamentos éticos solidários da política social, tendo como pedra de toque o aforismo burguês de que o trabalho assalariado é a melhor fonte de bem-estar. Tem, como cenário, tanto países capitalistas centrais quanto periféricos, particularmente o Brasil. Discute a prevalência contemporânea de moralidades que privilegiam a autorresponsabilização dos indivíduos pela sua segurança social, sob a égide de um sistema caracterizado pela junção de forças neoliberais e neoconservadoras, denominado “Nova Direita”, que renega a democracia.

Palavras-chave: política social; democracia; trabalho; moral burguesa; autorresponsabilização.

Abstract – This text highlights the changes of social policy’s ethical foundations of solidarity, having as touchstone the bourgeois aphorism that salaried work is the best form of welfare. It has as its scenario both central and peripheral capitalist countries, particularly Brazil. It discusses the contemporary prevalence of moralities that privilege the individuals’ self-responsibilization for their own social security, under the auspices of a system characterized by the combination of neoliberal and neoconservatives forces called “New Right,” which rejects democracy.

Keywords: social policy; democracy; work; bourgeois morality; self-responsibilization.

* Professora titular e emérita da Universidade de Brasília (UnB) e docente visitante da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), no período de 2000-2002. E-mail: <potyamaz@gmail.com>. ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-4823-5119>>.

Introdução

Não é de hoje que a literatura especializada da política social veicula – explícita e implicitamente – moralidades¹ condenatórias dos direitos à proteção social, garantidos pelo Estado, como conquista democrática e assunto de justiça (estatutária e social). Essa condenação ganhou corpo com a chamada “crise” dos Estados de Bem-Estar, ou Estados Sociais, desde fins dos anos 1970, visto que, para os seus propagadores, tal crise decorria de dificuldades econômicas e fiscais produzidas por abusivos gastos sociais dos governos. Contudo, grande parte dessas dificuldades foi fabricada para justificar austeros cortes nos orçamentos sociais e negligências públicas protetivas (JONHSON, 1990).

Disso se depreende que as forças motrizes dessas moralidades não residiam na superestrutura do sistema do capital em seu estágio mais avançado de difusão midiática, mas na estrutura econômica desse sistema que, para se reproduzir, necessita de colaborações extraeconômicas e superestruturais – dentre as quais, ortodoxias morais e políticas. É como diz Jessop (2008): não existe economia fora de um complexo diversificado de relações sociais. O econômico não se rege por uma lógica que se autocorriga e se autoexpande, mas depende de forças extraeconômicas. Por isso, o capitalismo não é um simples “sistema econômico” e nem o capital um mero “fator de produção”.

De fato, com base em autores como Mészáros (2009) e Mandel (1975), admitem-se diferenças entre capital e capitalismo. O capital, como relação social, tem mais de três mil anos, enquanto o capitalismo tem em torno de quinhentos. Nas sociedades pré-capitalistas o capital já existia sob a forma elementar de dinheiro proveniente da renda fundiária, cujo uso nas operações de troca gerava um suplemento de valor circunscrito à esfera da circulação. Já no capitalismo o capital atua não só na circulação, mas na base produtiva, dominando totalmente esse modo de produção (PEREIRA-PEREIRA, 2019).

Assim, o capital, que permeia por inteiro o capitalismo, é uma *relação* que não dispensa a colaboração de mecanismos não mercantis para suprir limitações do mercado e oferecer condições para a produção e a reprodução do capital e da força de trabalho como mercadoria fictícia, isto é: que pode ser comprada e vendida

sem que se coverta, na realidade, em mercadoria [...] criada em processo de trabalho e sujeita às pressões competitivas do mercado para racionalizar a sua produção e reduzir o prazo de rotação do capital nela investido. (JESSOP, 2008, p. 16).

¹ Entende-se por *moralidades*, condutas e atos concretos de indivíduos ou grupos, que adquirem significado moral em conformidade com as normas “morais” prevalecentes (VASQUEZ, 1975).

Não à toa, a sociabilidade capitalista sempre foi mediada por uma ética segundo a qual o trabalho como meio de enriquecimento pessoal – proibido na Idade Média – deixou de ser pecado para tornar-se virtude. Virtude divina, porque a moral burguesa que triunfou sobre a moral da era feudal fez coincidir, na era moderna, a “vontade” de Deus com os interesses capitalistas fundados no trabalho assalariado, produtor de mais-valia e, portanto, de lucros privados por meio do não pagamento de parte do trabalho alheio. E assim o fez, conforme Weber (1967, p. 32), respaldada em crenças religiosas, como a calvinista, que converteram em pecado a ociosidade por afrontar a honra de Deus da qual emana, segundo Calvino, o valor do trabalho. Ademais, tornou-se virtude secular porque, nos círculos laicos e profanos, a ociosidade integrou o rol dos comportamentos amorais, por ferir a moral burguesa dominante, para quem o trabalho produtivo, remunerado, realizado sob o signo da máxima utilização do tempo, constituía a essência da dignidade humana.

Foi em consonância com essa perspectiva que o impulso capitalista irrefreável por acúmulo de riqueza se tornou um *ethos*, isto é, um “princípio orientador da vida” com “finalidade em si”, ou um “espírito” que transcende imperativos de satisfação de necessidades materiais. Contudo, foi também “o *summum bonum* desta ‘ética’, a obtenção de mais e mais dinheiro” (WEBER, 1967, p. 33) que – cabe acrescentar – ajudou a degradar o trabalho humano ontologicamente definido como “a primeira [e eterna] necessidade vital” (MARX, 1975a, p. 16) e “condição fundamental para a transformação do ser humano” (ENGELS, 1979, p. 215).

Desse modo, a ética capitalista acabou enfraquecendo: a *moral* da classe trabalhadora construída a partir da consciência de sua situação de opressão e de sua vocação transformadora; o *ethos* solidário e coletivista da política social e dos direitos sociais a ela associados; e “as vantagens físicas, morais e intelectuais” garantidas por leis trabalhistas que, nas palavras de Marx (1975b, p. 368) – referindo-se à luta de trinta anos travada, no século XIX, pela conquista da jornada de trabalho de dez horas –, representaram “não só um triunfo prático, mas também de um princípio”: o da possibilidade de derrota da “economia política da burguesia pela economia política dos trabalhadores”.

O presente texto tem, como pano de fundo, este conjunto de relações morais, determinado por exigências socioeconômicas e políticas de caráter classista. Privilegia reorientações dos fundamentos éticos da política social do segundo pós-guerra, verificadas desde a transição do regime de acumulação keynesiano-fordista (favorável a um *ethos* solidário) para o regime de acumulação neoliberal² (avesso a esse *ethos*), a partir do final dos anos 1970. Res-gata, além disso, conteúdos que intermediam a explicação dessas

² Embora se empregue aqui e em outras passagens o termo “neoliberal”, sem qualificações, atribui-se, no decorrer desta reflexão, um conteúdo misto ao seu significado devido a sua relação simbiótica com o “neoconservadorismo”, formando, dessa forma, a denominada “Nova Direita” a ser mais à frente explicitada.

reorientações e lhes servem de divisas analíticas antagônicas, como *direita vs esquerda*, com suas índoles individualista/contratualista vs coletivista/solidária.

A percepção aqui adotada de que a *ética* tem raízes na *moral* como comportamento humano concreto, longo e universal, além de histórico e cultural, exige que se faça, nesta introdução, breve distinção entre ambas as denominações e se desmistifique o seu caráter exclusivamente virtuoso e absoluto. Cabe, portanto, pontuar que ser ético nem sempre é ser correto do ponto de vista moral e nem que este ponto de vista seja invariavelmente defensável. Da mesma forma, não se acredita na existência de neutralidade capaz de converter a ética em um código de normas, ou catálogo de valores incontestáveis, até porque a ética é a teoria crítica da moral concreta; uma teoria construída por meio de investigação de fenômenos morais e de normas morais de condutas efetivamente praticadas por indivíduos em sociedades determinadas no cumprimento de uma função social (WIEDMANN; GEORGE, 1975). É o que, por certo, Aristóteles (1979) considerava uma filosofia prática, por oposição à filosofia teórica que trata, primeiramente, do saber em vez da conduta.

A tradição de pensamento dialético materialista histórico, tributária de Marx e Engels³, que serve de norte a esta discussão, também concebe a ética como uma disciplina filosófica que se ocupa da teoria do comportamento moral. Para esta tradição, a ética tem como tarefa a elaboração e o exame dos sistemas morais, a explicação da origem e evolução do comportamento moral, a investigação da essência dos ideais e juízos morais e a formulação dos critérios da moral, assumindo a qualidade de ciência.

Eis porque o mundo moral, assim como as *moralidades* dele derivadas, constitui objeto de conhecimento da ética, que, por meio dessa função, acaba adquirindo perfil de moral reflexiva, teórica ou até doutrinária. Todavia, a moral, apesar de codificar comportamentos individuais, não deixa de ser social porque afeta outros indivíduos e a comunidade e estipula regras que respondem a necessidades e exigências sociais. Isso explica o fato de o comportamento moral se fazer “presente na vida pública, que é o campo próprio da política” (VASQUEZ, 2001, p. 186); e porque a política, incluindo a política social, sempre esteve eivada de moralidades.

Moralidades na política social contemporânea e seu trato analítico

O cerne deste texto inscreve-se no debate sobre a pertinência do aforismo privilegiado pelo discurso neoliberal de que “o trabalho é a melhor

³ Marx se referiu especificamente à ética poucas vezes e Engels só tratou dela em 3 capítulos do *Anti-Dühring* e numa parte do *Ludwig Feuerbach*. Porém, é importante para os estudos da ética a concepção materialista da história, que constitui a chave da análise marxista para a compreensão da origem e do desenvolvimento histórico de todas as relações e ideias sociais (WIEDMANN; GEORGE, 1975).

forma de proteção social” (HIGGINS, 1981). Além disso, suscita a análise crítica do atual predomínio das políticas de *ativação* dos pobres para o mercado de trabalho, ou do “*welfare-to-workfare*” (DEAN, 2006, 2010; THEODORE; PECK, 2000), que se apoia na seguinte crença: de que a política de bem-estar pública, concretizadora de direitos sociais, além de *passiva* e *assistencialista*, é um meio *subótimo* de provisão social. Em contraposição, a provisão *ótima* emanaria do labor remunerado, que seria não só o melhor tipo de trabalho humano, mas a forma mais digna de satisfação de necessidades individuais e coletivas.

O cenário geopolítico desta reflexão engloba tanto países capitalistas do chamado Primeiro Mundo, particularmente os Estados Unidos e os do norte da Europa, quanto os do chamado Terceiro Mundo, incluindo o Brasil. Os primeiros, porque foi a partir deles que se difundiram, internacionalmente, *moralidades* identificadas com uma reciclada ética capitalista que vem redefinindo a noção de trabalho e renegando os direitos sociais. Os segundos países porque, mesmo periféricos, nunca estiveram imunes e avessos a essas influências imperiais.

No contexto dessas reorientações importa demarcar, em primeiro lugar, seus determinantes estruturais; isto é, os imperativos econômicos, associados ao processo de globalização neoliberal, perante os quais o Estado e a política social tornam-se necessários como componentes *extraeconômicos* da autovalorização do capital. Assim, do Estado e da política social são requeridos: i) proatividade para transformar em mercadoria uma força de trabalho situada à margem do mercado laboral assalariado e de consumo; ii) criação de mecanismos sociais favorecedores da diminuição dos custos da força de trabalho; c) apoio à maximização da produtividade do trabalho e à ampliação das fontes de acumulação do capital; iii) coparticipação no processo de reprodução social e de mercantilização de esferas da vida humana antes não guiadas pela lógica empresarial.

Associadas a esses imperativos e cumprindo papel de suporte superestrutural ao poder estrutural do capital, em sua versão neoliberal, prevalecem *ortodoxias* políticas que rechaçam o caráter público e universal da política social (THEODORE; PECK, 2000). Em compensação, prestigia-se a *ética da autorresponsabilização* dos indivíduos pelo seu próprio bem-estar. Tal orientação trata-se de uma alteração inclusive paradigmática na natureza da provisão social, cujo primeiro resultado foi a passagem do *padrão keynesiano-fordista* de intervenção social estatal para o *neoliberal*.

Para subsidiar o entendimento das razões de fundo desse deslocamento político-estratégico, regado por moralidades, fez-se uso de um referencial teórico que confronta duas tradições matriciais de análise: a *economia política clássica*, burguesa, e a *economia política crítica* ou *marxiana*. Esta última constitui a referência mestra por fornecer os subsídios essenciais à compreensão da contemporânea mudança dos fundamentos éticos da política social e de suas consequências práticas.

Efetivamente, a economia política crítica oferece ensinamentos por meio dos quais é possível entender porque, em tempos dominados pelo neoliberalismo, o mercado é privilegiado em detrimento do Estado Social. E porque ao Estado, que se tornou antissocial, não cabe mais prover bens e serviços como dever de cidadania, mas apenas prevenir ou controlar o que é chamado de “males públicos”, como: poluição, epidemias, desordem social e crimes, que podem prejudicar o livre funcionamento do mercado. Portanto, fora dessa competência marginal, a intervenção estatal ameaçará o equilíbrio da economia do qual o bem-estar dos indivíduos, mediante o trabalho subordinado ao capital, dependerá (DEAN, 2006).

No que tange ao trabalho, é a economia política crítica que desnuda o seu caráter complexo e contraditório, em contraposição à simplificação que dele faz a economia política clássica, ao considerá-lo também um mero fator de produção. Mostra, por exemplo, que, se o trabalho produz bens para o consumo humano, também produz valor excedente, que é separado da utilidade desses bens e apropriado privadamente. Isso impulsiona um processo injusto, mas sem remorsos, de acumulação do capital, porque, nele, a exploração do trabalhador é escamoteada pela “livre” compra e venda da força de trabalho. Contudo, tal acumulação, a despeito de sustentar o sistema como um todo, não assegura o seu equilíbrio natural, anunciado pela economia política clássica, e é inerentemente tendente a crises. É principalmente devido a essa tendência que o capitalismo na sua fase neoliberal depende do Estado e de suas medidas de ativação para um trabalho que não liberta os ativados de sua condição de servidão.

Determinantes estruturais da transição do *ethos* solidário da política social para a moral individualista possessiva

As reorientações éticas experimentadas pela política social decorrem do processo de reestruturação capitalista, iniciado no final dos anos 1970, no rastro da crise estrutural e sistêmica do capital, sob a forma de uma *grande recessão* que ainda não terminou. Essa recessão propiciou: o triunfo global das forças desregulamentadoras da economia e dos pactos sociais constituídos após a Segunda Guerra Mundial; e o domínio, cada vez maior, do capital financeiro, portador de juros, sobre o capital industrial/ produtivo (embora com base neste) como forma de saída da crise.

Por isso, falar de reorientações éticas da política social implica reconhecer que esse processo representa uma decadência progressiva, intencional e programada dessa política em relação à época em que a mesma viveu uma experiência “dourada”, há quarenta anos, em países capitalistas centrais, principalmente da Europa central e do norte. Esta experiência correspondeu à quadra histórica situada entre o imediato segundo pós-guerra, em 1945, e 1975, durante a qual prevaleceu um *regime de acumu-*

lação não mais guiado pela prédica liberal clássica da liberdade de mercado, mas pela doutrina keynesiana/fordista que: mesmo estando a serviço do capitalismo, conseguiu combinar regulação econômica com democracia política, por meio de reformas macroestratégicas mediadas por um Estado intervencionista controlado por forças contra-hegemônicas, a saber: o simples fato de a União Soviética (URSS) e o campo socialista existirem já moderava o despotismo do capital. Ademais,

o fim do monopólio nuclear norte-americano; o auge dos partidos comunistas em países da Europa Ocidental; a formidável recuperação da economia soviética; o triunfo da revolução socialista na China; a heroica resistência dos vietnamitas ao colonialismo francês; [...] o triunfo da revolução cubana e o auge dos processos de descolonização na África e na Ásia, definiram um cenário no qual a burguesia teve de conter a contragosto os seus impulsos [e aceitar] reformas antes inadmissíveis. (BORON, 2014, p. 90-91).

As estratégias mediadas pelo Estado intervencionista contribuíram para: i) a instituição do pleno emprego masculino, graças à vigência do regime de produção fordista⁴; ii) a provisão pública de políticas sociais universais e, conseqüentemente, a ampliação da seguridade social para além do seguro; iii) o funcionamento de políticas fiscais progressivas que taxavam rendas do capital e não apenas os rendimentos do trabalho; iv) e a definição de um limiar socioeconômico abaixo do qual a ninguém seria permitido viver.

Contudo, essa experiência histórica, também chamada pelos franceses⁵ de trinta anos gloriosos, se esgotou. A coexistência de altas taxas de inflação e recessão (*estagflação*) e de elevados índices de desemprego decretou o fim do crescimento da produtividade econômica e das políticas keynesianas. Entretanto, na base desse acontecimento e da chamada crise do Estado de Bem-Estar, estava a crise capitalista dos fins dos anos 1970, que se estende até hoje, associada à queda tendencial da taxa de lucros devido ao excesso de produção sobre a demanda por bens de capital e de consumo e à maturação do progresso científico-tecnológico e do investimento em inovação baseado em: cobranças progressivas de impostos e redução de juros e empréstimos estatais para financiar empreendimentos públicos, inclusive bélicos.

Desde então, o capitalismo se empenhou em reestabelecer as condições de recuperação dos lucros perdidos, sob outro regime de acumulação – o neoliberal – voltado para a crescente monetarização, sem regula-

⁴ Produção em massa voltada para o consumo também de massa, baseada em racionalidade técnica e organizacional que, ao privilegiar a semiautomação e o fracionamento das operações laborais, não exigiam qualificação dos trabalhadores.

⁵ Denominação usada, pela primeira vez, pelo francês Jean Fourastié em seu livro *Les trente glorieuses ou la révolution invisible de 1946 à 1975*, datado de 1979.

ção do Estado, sem limites territoriais e sem compromissos sociais. Para tanto, foi preciso: enfraquecer tudo o que fortalecesse o poder de pressão dos trabalhadores por direitos e aumento salarial; elevar a taxa de mais-valia, por meio da superexploração da força trabalho; incrementar uma grande mobilidade do capital industrial para potenciar a sua forma financeira, rentista, em escala global.

Deu-se, assim, a instauração de uma nova era capitalista – a financeira globalizada –, em que as anteriores formas de operação, tecnologias, tipo de capital, modalidade de capitalização e papel do Estado mudaram sobremaneira. Por consequência, também mudou a forma de regulação do trabalho, não havendo mais lugar para pactos interclassistas, sindicatos combativos e direitos sociais e trabalhistas garantidos. Pelo contrário, esses direitos foram expropriados pela nova ordem burguesa com a ajuda do Estado, que se tornou um sócio ativo do capital no seu empenho de “preservar a sua dominação de classe em toda a sua nudez” (CHESNAIS, 2013, p. 23).

Como diz Perry Anderson (1995, p. 9), o “neoliberalismo nasceu como uma reação teórica e política veemente contra o Estado intervencionista e de bem-estar”. Sua apaixonada recusa a qualquer “limitação dos mecanismos do mercado” fez com que seus defensores, tendo à frente intelectuais empenhados na “desedificação do keynesianismo” (BEAUD; DOSTALER, 2000, p. 127), como o austríaco Friedrich Hayek, criassem uma associação fechada, ao estilo maçônico.

Anderson refere-se à Sociedade de Mont Pèlerin, na Suíça, fundada por Hayek, em 1947. Alguns dos componentes dessa sociedade, como Milton Friedmann, construíram parte de suas respectivas carreiras na Universidade de Chicago, nos Estados Unidos, onde cultivaram uma fé inquebrantável na teoria neoclássica dos preços, com base na crença, quase religiosa, de que “o mercado livre [e não o Estado] é o mecanismo mais eficaz de redistribuição de recursos” (BEAUD; DOSTALER, 2000, p. 127-128). Por conseguinte, era através dessa associação, em reuniões internacionais bianuais, que eles traçavam estratégias de combate às políticas keynesianas e ao solidarismo social. E, com a “chegada da grande crise [capitalista], o neoliberalismo se instalou de fato” (ANDERSON, 1995, p. 10).

Entretanto, o neoliberalismo não teria triunfado se não tivesse contado com condições históricas e políticas excepcionais, tais como: o avanço simultâneo do *neoconservadorismo*, produzido pelas chamadas “revoluções conservadoras” capitaneadas, desde a década de 1980, pelos governos da ex-primeira ministra inglesa Margaret Thatcher e do ex-presidente dos Estados Unidos Ronald Reagan; e a junção do neoliberalismo com o neoconservadorismo, formando um movimento radical denominado *Nova Direita*, no qual convivem subjetividades morais que, em princípio, são incompatíveis, mas que, na prática, se fortalecem no combate à democracia.

Esse fortalecimento se dá sob as seguintes bandeiras: *Bandeiras neoliberais*: sacralização do mercado; eficácia econômica; competitividade; empreendedorismo; meritocracia; ativação para o trabalho assalariado; privatização e desregulamentação da economia e das políticas sociais; preservação da desigualdade social como incentivo ao trabalho. *Bandeiras neoconservadoras*: fortalecimento da lei e da ordem; nacionalismo exacerbado; fundamentalismo religioso; glorificação da família tradicional; desprezo pelas diferenças; racismo, misoginia, homofobia (PIERSON, 1991; BURGAYA, 2015).

A Nova Direita trata-se, portanto, de um movimento invulgar na orquestração de ataques desferidos contra as conquistas sociais dos últimos quarenta anos, no seio do capitalismo. Com ela demonstra-se, conforme Burgaya (2015, p. 107), que há tempos “os interesses empresariais e do grande capital não encontravam aliados políticos tão favoráveis”, ardentes e poderosos na defesa de teses antiprotecionistas e egocêntricas.

Além disso, outras mudanças contribuíram para a transição do regime de acumulação keynesiano-fordista para o de acumulação neoliberal/neoconservadora. São dignos de nota: os processos de internacionalização e mundialização que restringiram as margens de manobra e de decisão dos Estados nacionais; a adaptação da União Europeia à globalização neoliberal; o fim da Guerra Fria e da bipolaridade entre Estados Unidos (UEA) e União Soviética (URSS), cujo símbolo foi a queda do muro de Berlim, em 1989, e a autodissolução da URSS, em 1991; e a transformação dos Estados Unidos em única potência mundial, elevando-se, a partir da década de 1980, do posto de potência hegemônica no mundo capitalista para o de império, com função arbitral de última instância sobre conflitos de poder em qualquer parte do planeta.

Moralidades neodireitistas e suas implicações para a política social de cunho solidário

A distinção entre *direita* e *esquerda*, embutida na expressão *Nova Direita*, está mais viva do que nunca, apesar de sua simplificação conceitual e dos numerosos anúncios sobre a sua morte. São famosos os esforços, na história do capitalismo, de negar esta disjuntiva, desde que ela surgiu para indicar as posições ocupadas pelos representantes do povo – à direita e à esquerda da presidência – na Assembleia Nacional Constituinte Revolucionária Francesa, de 9 de junho de 1789.

Contudo, essa distinção, dentre tantas outras proclamadas para demarcar a oposição entre “partidos, forças, frentes e atores no cenário político” (VASQUEZ, 2001, p. 175), foi a única que vingou, graças à sua amplitude, vitalidade e resistência ao tempo. A clivagem entre direita e esquerda constitui, portanto, um recurso tipológico que, guardadas suas

limitações, é a que melhor se presta para classificar a real oposição de classe expressa em princípios, critérios e ideologias liberais/conservadores vs progressistas/socialistas, a partir de um eixo analítico iluminado pelas categorias *igualdade e liberdade*.

A recorrente tentativa de apagar a linha divisória entre direita e esquerda revela uma estratégia das hostes de direita para anular a existência de classes sociais antagônicas nas sociedades capitalistas e excluir, em definitivo, a concepção socialista nessa divisão, em prol da prevalência de ortodoxias morais burguesas. Essas procuram limitar: as liberdades reais para a maioria da população e a frear os avanços na igualdade social, contra as quais as esquerdas se insurgem (VASQUEZ, 2001, p. 181). Eis porque igualdade e liberdade *substantivas* ou reais constituem a estrela polar da moral das esquerdas.

Na esfera da moral, a pertinência da distinção política entre direita e esquerda tem a ver com o fato de a *política* e a *moral*, no capitalismo, interligarem-se num tipo de regulação das relações entre indivíduos, e destes com a sociedade, que se faz aceito. E também porque a política tem um lado instrumental, além do axiológico (valorativo), que lhe permite perseguir fins, subsidiada por meios, cujo uso difere entre direita e esquerda.

Para a moral de esquerda, os meios e os fins têm que ser compatíveis entre si. Os fins não devem utilizar meios que, por princípio, sejam amorais, e nem os meios devem instrumentalizar fins intrinsecamente pervertidos. Dessa feita, não tem cabimento, para a esquerda, a prática do genocídio, da tortura e da perseguição política para se alcançarem objetivos tidos como necessários. E muito menos são cabíveis experimentos como os realizados na Alemanha nazista, sob o nome de políticas sociais, que esterilizavam enfermos, doentes mentais, judeus, ciganos, socialistas e outros grupos humanos para depois encaminhá-los à câmara de gás (TITMUSS, 1981).

É à luz dessas clivagens morais e políticas que os principais traços da atual supremacia da moral neoliberal/conservadora sobre o *ethos* solidário da política social de pós-guerra são a seguir indicados com suas implicações.

A Nova Direita e suas contradições

Não é exagero afirmar que a Nova Direita se tornou, a partir dos anos 1980, o mais obstinado oponente do padrão de proteção social de cunho solidário, por considerá-lo moral e cognitivamente incompatível com as noções de liberdade e de dignidade propugnadas por seus asseclas. De fato, tanto a vertente neoliberal quanto a neoconservadora que compõem esta híbrida frente neodireitista irmanaram-se contra qualquer veleidade de implantação, nos domínios burgueses, das dimensões social, pública e

universal que caracterizam os regimes de democracia e cidadania ampliados e republicanos.

Para validar, intelectualmente, essas idiossincrasias, recuperaram-se prescrições famosas de autores clássicos e contemporâneos, representativos de ambas as vertentes, entre as quais as do economista liberal Adam Smith e do crítico conservador da Revolução Francesa, Edmund Burke, ambos do século XVIII, cujas peremptórias recusas ao coletivismo e às regulações estatais constituíam os seus “cavalos de batalha”. Smith advogava a liberação da economia de mercado como a medida mais afeita a produzir, simultaneamente, o bem-estar individual e social, além de incentivar responsabilidades pessoais; e Burke condenava o domínio da razão antinatural, da militância planejada, sobre sentimentos, convenções e tradições naturalmente entranhados nas interações complexas das sociedades.

Por isso, o contemporâneo Friedrich Hayek, mesmo sendo considerado o maior teórico do neoliberalismo (PIERSON, 1991), não hesitou em combinar a defesa smithiana da mão invisível do mercado com a louvação burkeana da ordem tradicional, para criar um neologismo – *catalaxy* –, que descreve “um tipo especial de ordem espontânea produzida pelo mercado, por meio da ação [derivada da escolha racional dos indivíduos] referenciada na propriedade, na responsabilidade civil e no contrato” (PIERSON 1991, p. 42).

A liberdade defendida pelos neoliberais, chamada *negativa* por privilegiar a ausência de obstáculos externos e internos à sua realização, não negava a ingerência de regras de condutas forjadas pela dinâmica da *catalaxy*. Essa atitude denunciava a falsa ausência de regulação no liberalismo clássico e no neoliberalismo visto que, desde a época da Lei dos Pobres inglesa, de 1834, liberalismo e utilitarismo de tipo benthaniano⁶ mesclavam-se na regulação da pobreza por meio de normas rígidas, *ilibera*is, intencionalmente cultivadas como parte do processo de ascensão da economia política clássica.

Portanto, a combinação contemporânea do neoliberalismo com o neoconservadorismo não é uma novidade e nem representa a transformação dos seus princípios e valores originários. Contudo, mesmo sendo uma continuação incremental do passado, a Nova Direita tem uma peculiaridade notória: ela reverbera, em matéria de regressão e destruição da democracia e dos direitos sociais, o espírito de três grandes forças sem precedentes: dos mercados competitivos globalizados, dos conglomerados financeiros parasitários e dos grupos midiáticos transnacionais partidários, todos compelidos por uma ética hedonista, a serviço do capital, que requer políticas antissociais.

⁶ Segundo Dean (2007), o utilitarismo benthamiano (de Jeremy Bentham), representou uma subversão do liberalismo clássico, na medida em que Bentham admitia sacrificar a soberania dos indivíduos por um bem maior identificado com o prazer hedonista proporcionado pela utilidade das coisas para a maioria das pessoas.

Finalizando: implicações neodireitistas para a política social de corte solidário

As mudanças sofridas pela política social, a partir dos anos 1980, têm muito a ver com a sua subsunção à *ética da autorresponsabilização* do bem-estar, seja o indivíduo bancando seu autossustento, seja manejando, com seus próprios meios, inseguranças sociais produzidas pelas agora chamadas “sociedades de riscos”: referenciadas não mais em direitos sociais ga-rantidos, mas em riscos movidos ao azar.

Sendo assim, os sujeitos que hoje habitam essas sociedades não são mais cidadãos, mas indivíduos empreendedores e consumidores, cujo poder de autossuficiência e autogestão responsável deve ser ativado, habilitado por contínuos treinamentos e regulado por um Estado capacitador, empoderador e provedor de *estruturas de oportunidades*.

Consequentemente, o principal papel da política social não será o de atender às necessidades sociais, mas de mitigar riscos a que estarão sujeitos os indivíduos. Esta mitigação, como próprio nome antecipa, terá caráter de alívio (*relief*) pontual e focalizado, sem vinculação estatutária ou legal com os direitos de cidadania, posto que regido por códigos morais de conduta. Além disso, não será papel deste tipo de política social proteger os trabalhadores das consequências adversas do trabalho assalariado, por meio da regulação dos salários e das condições de emprego, mas ativá-los para empregos disponíveis, sem controle sindical, independentemente de suas expectativas e preferências.

A criação da recente estratégia da flexisegurança⁷ (*flexisecurity*) em países capitalistas avançados, inclusive os do norte da Europa, como é o caso da Dinamarca, de larga tradição socialdemocrata de bem-estar social, tem a ver com a flexibilidade privilegiada pela *economia da oferta*, que substituiu em todo o mundo a economia da *demanda efetiva* adotada pelo Estado de Bem-Estar keynesiano. Esta teoria faz parte de um movimento maior que inclui correntes neoliberais e neoconservadoras, algumas mais radicais, como a dos libertários ou *anarco-capitalistas*, e a dos neoclássicos, mas cujo denominador comum é: “a reafirmação das virtudes do mercado e da concorrência contra a intervenção do Estado e a toda e qualquer forma de regulação”. Para esse movimento, “o nível excessivo de taxas naturais de desemprego é considerado como o resultado das leis do salário mínimo, do seguro desemprego e da militância dos sindicatos, dos quais é preciso retirar poderes” (BEAUD; DOSTALER, 2000, p. 135).

Em outros termos, contra a teoria da demanda efetiva, estimuladora de uma oferta infinitamente elástica, os monetaristas insistiram na

⁷ Estratégia política que condiciona a assistência social pública à procura, por parte de seus demandantes, de trabalho remunerado, em prazo determinado; ou à aceitação desses demandantes de empregos disponíveis no mercado laboral flexível, indicados pelo Estado. Entretanto, se essa orientação não for acatada, haverá sanções que poderão resultar na suspensão da assistência pública.

delimitação de uma oferta global. Porém, no rastro das políticas econômicas instituídas por Ronald Reagan (as *reagnomics*), surgiu a *economia da oferta*, visando: reduzir impostos sobre a propriedade para não desencorajar a poupança, o investimento, o esforço produtivo e a inovação impeditivos da formação de economias subterrâneas e de fugas do fisco. Para tanto, procedeu-se drástica redução das despesas sociais por estas alimentarem um Estado onipresente e passivo que, além de desviar recursos do setor privado, criador de empregos e oportunidades, incentivava modos de vida parasitários (BEAUD; DOSTALER, 2000).

Assim, a tese da autorresponsabilização trata-se de um discurso político autoritário e moralista de defesa da supremacia do princípio do dever do indivíduo sobre o seu direito à proteção social pública garantida, que sobrepôs o lema liberal do *trabalho em primeiro lugar* à premissa socialista do *bem-estar humano* antes de tudo, mediado pelo *trabalho*. Dessa forma, o *viver para trabalhar*, da moral burguesa, não só se sobrepôs, mas também se contrapôs ao *trabalhar para viver*, da moral solidária, na trilha da substituição teórica e prática do bem-estar como direito (*welfare*) pelo bem-estar provido pelo trabalho remunerado (*workfare*), assim como do Estado de Bem-Estar Social (*Welfare State*) pelo Estado do Trabalho (*Workfare State*).

Esta inversão de valores também desvela a colonização da política social de corte solidário por uma ética hedonista (DEAN, 2010), indutora do impulso compulsivo de maximização de capital humano em busca do prazer de curto prazo, que surge após a realização de condutas estimuladas, como a de ganhar prestígio e dinheiro, como um objetivo em si e sem alternativas. Ou, no dizer de Dean (2010): que exclui a ética *eudaimonica*, prevista pelos filósofos clássicos, segundo a qual uma vida boa, ou a felicidade de longo prazo, decorre do envolvimento das pessoas entre si no compartilhamento de projetos, lutas e conquistas que colocam o bem-estar humano antes e acima do engajamento competitivo e consumista de cada um no mercado de trabalho.

Não admira, pois, que sob o comando da ética hedonista a política social de *ethos* solidário tenha perdido a sua função mais nobre, que era a de concretizar direitos sociais conquistados pela sociedade e assegurados pelos poderes públicos. E que o ódio aos pobres tenha se generalizado pela disseminação legitimada de moralidades hedonistas que veem a pobreza como resultante da irresponsabilidade dos indivíduos que a padecem. Por isso, ser pobre na atualidade capitalista tornou-se um delito moral, quando não penal; e a proteção social contra essa condição passou a ser vista como uma cumplicidade abominável.

Em decorrência, a política social tornou-se um mecanismo coadjuvante da insaciável necessidade de lucro do capital, em detrimento do atendimento das necessidades sociais, porque o tipo de capitalismo que passou a geri-la não representa uma renovação ou reinvenção melhorada

em termos de civilidade. Pelo contrário, este tipo de capitalismo se reencontrou com a sua índole mais primitiva e, portanto, com a sua “capacidade de exprimir brutalmente os interesses de classe sobre os quais ele está fundado” (CHESNAIS, 1977, p. 8).

Esses interesses não mais comportam reedições minimamente democráticas porque o poder estrutural do capital, administrado por grandes e seletas corporações supranacionais, sequestrou a democracia, mesmo que relativa. Daí a justeza da avaliação corrente de que o atual período da história da humanidade é *pós-democrático*.

As conquistas sociais do segundo pós-guerra podem ser consideradas o que de melhor o capitalismo foi forçado a oferecer sob a pressão de “poderosos movimentos sindicais, grandes partidos de massa de esquerda e uma correlação mundial de forças que lhe era desfavorável” (BORON, 2014, p. 91). Mas também este foi o seu limite de atenção às necessidades humanas. O que se tem pela frente é “um futuro catastrófico para a nossa espécie, a menos que abandonemos o rumo pelo qual temos vindo transitando desde há umas três décadas” (BORON, 2014, p. 91).

Referências

- ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E. *Pós-Neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Os pensadores).
- BEAUD, M.; DOSTALER, G. *O pensamento econômico de Keynes aos nossos dias: súmula histórica e dicionário dos principais autores*. Portugal: Edições Afrontamento, 2000.
- BORON, A. *Socialismo siglo XXI: hay vida después del neoliberalismo?* Ciudad Autonoma de Buenos Aires: Luxemburgo, 2014.
- BURGAYA, J. *La economía del absurdo: quando comprar más barato contribuye a perder el trabajo*. Bracelona: Ediciones Deusto, 2015.
- CHESNAIS, F. As raízes da crise econômica mundial. *Revista Em Pauta*, Rio de Janeiro, n. 31, v. 11, 2013.
- CHESNAIS, F. O capitalismo de fim de século. In: COGGIOLA, O (org.). *Globalização e socialismo*. São Paulo: Xamã, 1977.
- DEAN, H. From work to welfare? Reconstructing the liberal political discourse. In: SOCIAL POLICY ASSOCIATION ANNUAL CONFERENCE – SOCIAL POLICY IN TIMES OF CHANGE, University of Lincoln. 5-7 jul. 2010.
- DEAN, H. Activation policies and the changing ethical foundations of welfare. In: ASPEN/ETUI CONFERENCE: ACTIVATION POLICIES IN THE EU, 20-21. Brussels, oct. 2006.
- ENGELS, F. *A dialética da natureza*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HIGGINS, J. *States of Welfare: a comparative analysis of social policy*. New York: St. Martin's Press, 1981.
- JESSOP, R. *El futuro del Estado capitalista*. Madrid: Catarata, 2008.
- JOHNSON, N. *El Estado del Bienestar en transición: la teoria y la practica del pluralismo del bienestar*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1990.
- MANDEL, E. *Tratado de economia marxista*. V.2. Ediciones ERA, 1975
- MARX, K. Crítica del Programa de Gotha. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escojidas*. Tomo II. Madrid: Editorial Ayuso, 1975a.
- MARX, K. Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los Tabajadores. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Obras escojidas*. Tomo I. Madrid: Editorial Ayuso, 1975b.

- MÉSZÁROS, I. A crise estrutural do capital. Boitempo: São Paulo, 2009.
- PEREIRA-PEREIRA, P. A. Poder estructural del capital y la desfiguración contemporánea de la política social brasileira. In: MOLINA, P. V. *Neoliberalismo, neodesarrollismo y socialismo bolivariano: modelos de desarrollo y políticas públicas en America Latina*. Universidad de Chile: Santiago de Chile, 2019.
- PIERSON, C. *Beyond the Welfare State?* Cambridge: Polity Press, 1991.
- THEODORE, N.; PECK, J. Searching for best practice in welfare-to-work: the mens, the method and the message. *Policy and Politics*, v. 29, n. 81-98, 2000.
- TITMUSS, R. *Política social*. Barcelona: Editorial Ariel, 1981.
- VASQUEZ, A. S. *Entre a realidade e a utopia: ensaios sobre política, moral e socialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- VASQUEZ, A. S. *Ética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S. A., 1975.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1967.
- WIEDMANN, F.; GEORGE, R. T. de. Ética. In: WIEDMANN, F.; GEORGE, R. T. de. *Marxismo y democracia*. Enciclopedia de conceptos básicos. Filosofía 2. Madrid: Ediciones Rioduero, 1975.

DOI: 10.12957/rep.2019.42500

Recebido em 12 de março de 2019.

Aprovado para publicação em 30 de março de 2019.



A Revista Em Pauta: Teoria Social e Realidade Contemporânea está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.