

# Direitos sociais: afinal do que se trata?

VERA DA SILVA TELLES

**VERA DA SILVA TELLES** é professora do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP e pesquisadora do Núcleo de Estudos dos Direitos da Cidadania – Nedic.

Texto apresentado como conferência proferida em 12 de maio de 1997, na abertura do Módulo Direitos Sociais do evento *Direitos Humanos no Limiar do Século XXI* realizado no Centro Cultural Maria Antônia.





**D**ireitos sociais: afinal do que se trata? A pergunta não é retórica. Tampouco trivial. Significa, de partida, tomar a sério as incertezas dos tempos que correm. Pois falar dos direitos sociais significa falar dos dilemas talvez os mais cruciais do mundo contemporâneo. Suscita a pergunta – e dúvida – sobre as possibilidades de um mundo mais justo e mais igualitário. Pergunta que não é de hoje, certamente. Mas que ganha uma especial urgência diante da convergência problemática entre uma longa história de desigualdades e exclusões; as novas clivagens e diferenciações produzidas pela reestruturação produtiva e que desafiam a agenda clássica de universalização de direitos; e os efeitos ainda não inteiramente conhecidos do atual desmantelamento dos (no Brasil) desde sempre precários serviços públicos, mas que nesses tempos de neoliberalismo vitorioso, ao mesmo tempo em que leva ao agravamento da situação social das maiorias, vem se traduzindo em um estreitamento do horizonte de legitimidade dos direitos e isso em espécie de operação ideológica pela qual a falência dos serviços públicos é mobilizada como prova de verdade de um discurso que opera com oposições simplificadoras, associando Estado, atraso e anacronismo, de um lado, e, de outro, modernidade e mercado. Operação insidiosa que elide a questão da responsabilidade pública. E descaracteriza a própria noção de direitos, desvinculando-os do parâmetro da justiça e da igualdade, fazendo-os deslizar em um campo semântico no qual passam a ser associados a custos e ônus que obstam a modernização da economia, ou então a privilégios corporativos que carregam anacronismos que precisam ser superados para que o mercado possa realizar plenamente suas supostas virtudes civilizadoras.

Mas ao se abrir este texto de uma forma interrogativa, não se está aqui sugerindo ou solicitando definições modelares que apaziguem, nem que seja um pouco, nossas próprias perplexidades. Na verdade, é um modo de propor o debate que recusa exatamente a facilidade das definições. Não porque eu seja contrá-

ria à precisão das palavras, mas porque essas definições no mais das vezes deixam escapar o que talvez mais nos interesse compreender.

Então vejamos: poderia lembrar que desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, da ONU, em 1948, os direitos sociais foram reconhecidos, junto com os direitos civis e os direitos políticos, no elenco dos direitos humanos: direito ao trabalho, direito ao salário igual por trabalho igual, direito à previdência social em caso de doença, velhice, morte do arrimo de família e desemprego involuntário, direito a uma renda condizente com uma vida digna, direito ao repouso e ao lazer (aí incluindo o direito a férias remuneradas) e o direito à educação. Todos esses são considerados direitos que devem caber a todos os indivíduos igualmente, sem distinção de raça, religião, credo político, idade ou sexo. Com variações, esses direitos foram incorporados, no correr deste século, sobretudo após a Segunda Guerra Mundial, nas constituições da maioria dos países, ao menos do mundo ocidental. No Brasil, essa concepção universalista de direitos sociais foi incorporada muito tardiamente, apenas em 1988, na nova Constituição, que é uma referência política importante em nossa história recente, que foi celebrada (e hoje é contestada) como referência fundadora de uma modernidade democrática que prometia enterrar de vez 20 anos de governos militares. É importante saber que esses direitos estão inscritos na lei, e é importante lembrar que, em algum momento na história dos países, fizeram parte dos debates e embates que mobilizaram homens e mulheres por parâmetros mais justos e mais igualitários no ordenamento do mundo.

Mas se tomarmos essas definições, por assim dizer canônicas, dos direitos sociais como ponto de partida para avaliar os tempos que correm, então não teríamos muitas alternativas a não ser constatar (mais uma vez!) a brutal defasagem entre os princípios igualitários da lei e a realidade das desigualdades e exclusões – e nesse caso, falar dos direitos sociais seria falar de sua impotência em alterar a ordem do mundo,



impotência que se arma no descompasso entre a grandiosidade dos ideais e a realidade bruta das discriminações, exclusões e violências que atingem maiorias. Além disso, e talvez o mais importante, não poderíamos ir muito além do que constatar – e lamentar – os efeitos devastadores das mudanças em curso no mundo contemporâneo, demolindo direitos que, em que pesem todos os seus limites, mal ou bem garantem prerrogativas que compensam a assimetria de posições nas relações de trabalho e poder, e fornecem proteções contra as incertezas da economia e os azares da vida. Nesse caso, além da impotência para fazer frente aos rumos excludentes que vem tomando o reordenamento da economia e do Estado no mundo inteiro, falar dos direitos sociais também significaria falar de uma perda.

Suspeito no entanto que as idéias de perda e impotência montam uma armadilha que trava o pensamento por mantê-lo encerrado nos termos como as coisas vêm se armando à nossa volta, como o mundo vem se ordenando. Por mais que as evidências de perda e impotência possam ser ou se mostrem fundadas e demonstráveis pela análise sociológica e política (o que, diga-se logo, não é tão certo assim como muitas vezes se supõe), o problema está quando se transformam essas evidências em pressuposto, algo como solo epistemológico a partir do qual o pensamento se estrutura, pois aí a reflexão termina por esbarrar nas fronteiras que nosso próprio presente impõe – e, nesse caso, nada poderia opor, a não ser a denúncia indignada, o discurso edificante ou então as frágeis certezas da análise esclarecida que são, elas sim, impotentes para dissolver ou ao menos abalar essa convicção que vem ganhando corações e mentes de que estamos diante de processos inexoráveis e que a pobreza é inevitável dados os imperativos da nova revolução tecnológica que se impõe pelos circuitos de uma economia globalizada. Em outros termos, ao se fixar nas evidências de perda e impotência dos direitos sociais, há o risco de demissão do pensamento, para não dizer da ação, por conta de uma espécie de aprisi-

onamento no próprio presente, sem abertura para um campo de possíveis. E se assim for, uma discussão sobre os direitos sociais não poderia mesmo ir além da justa indignação contra a miséria do mundo ou então a repetição do discurso sociológico que explica a ordem de suas causalidades e determinações.

Mas então talvez seja necessário deslocar o terreno da discussão e repensar os direitos sociais não a partir de sua fragilidade ou da realidade que deixaram de conter, mas a partir das questões que abrem, dos problemas que colocam. É certo que falar dos direitos sociais é um modo de se apropriar da herança (uma certa herança) da modernidade e de assumir a promessa de igualdade e justiça com que acenaram. Mas ao invés de tomar isso como dado plenamente objetivado na história e agora traído ou negado pela fase atual de reestruturação do capitalismo mundial, trata-se de coisa muito diferente – trata-se de tomar os direitos sociais como cifra pela qual problematizar os tempos que correm e, a partir daí, quem sabe, formular as perguntas que correspondam às urgências que a atualidade vem colocando.

É preciso dizer desde logo que o texto que segue não tem a pretensão de responder às inquietações até aqui comentadas e certamente está aquém das questões acima formuladas. Pode ser entendido como uma primeira tentativa, não mais do que um exercício (ainda tateante) de reflexão para pôr à prova o sentido crítico e questionador que a linguagem dos direitos contém – ou pode conter, desde que a consideremos como um modo de descrever e julgar a (des)ordem do mundo que põe em cena os dilemas e aporias das sociedades modernas e da nossa própria atualidade.

• • •

Seria possível dizer que, nessa encruzilhada de alternativas incertas em que estamos mergulhados, as mudanças em curso (no Brasil e no mundo) fazem vir à tona esses dilemas e aporias. Pois se bem é certo

que os modelos conhecidos de proteção social vêm sendo postos em xeque pelas atuais mudanças no mundo do trabalho e que conquistas sociais vêm sendo demolidas pela onda neoliberal no mundo inteiro, também é verdade que esse questionamento e essa desmontagem reabrem as tensões, antinomias e contradições que estiveram na origem dessa história. E fazem ver as difíceis (e frágeis) relações entre o mundo social e o universo público da cidadania, na disjunção, sempre reaberta, entre a ordem legal que promete a igualdade e a reposição das desigualdades e exclusões na trama das relações sociais; entre a exigência ética da justiça e os imperativos de eficácia da economia; entre universos culturais e valorativos de coletividades diversas e a lógica devastadora do mercado. Mas essa disjunção – as aporias das sociedades modernas, como diz Castel (1994) – estrutura o terreno dos conflitos que inauguraram a moderna questão social, reatualizam, e sempre reatualizaram, a exigência de direitos e reabrem, e sempre reabriram, a tensão ou antinomia entre as esperanças de um mundo que valha a pena ser vivido e a lógica excludente de modernizações que desestruturam formas de vida e bloqueiam perspectivas de futuro.

Lembrar isso não é uma trivialidade, pois esses conflitos, longe de se reduzirem ao puro confronto de interesses, colocam em pauta o difícil e polêmico problema da igualdade e justiça em uma sociedade dividida internamente e fraturada por suas contradições e antinomias. Por isso mesmo, ao revés de um determinismo econômico e tecnológico hoje em dia mais do que nunca revigorado, será importante reativar o sentido político inscrito nos direitos sociais. Sentido político ancorado na temporalidade própria dos conflitos pelos quais as diferenças de classe, de gênero, etnia, raça ou origem se metamorfoseiam nas figuras políticas da alteridade – sujeitos que se fazem ver e reconhecer nos direitos reivindicados, se pronunciam sobre o justo e o injusto e, nesses termos, reelaboram suas condições de existência como questões que dizem respeito às regras da vida em sociedade.

Colocar os direitos na ótica dos sujeitos que os pronunciam significa, de partida, recusar a idéia corrente de que esses direitos não são mais do que a resposta a um suposto mundo das necessidades e das carências. Pois essa palavra que diz o justo e o injusto está carregada de positividade, é através dela que os princípios universais da cidadania se singularizam no registro do conflito e do dissenso quanto à medida de igualdade e à regra de justiça que devem prevalecer nas relações sociais. Para além das garantias formais inscritas na lei, os direitos estruturam uma linguagem pública que baliza os critérios pelos quais os dramas da existência são problematizados em suas exigências de equidade e justiça. E isso significa um certo modo de tipificar a ordem de suas causalidades e definir as responsabilidades envolvidas, de figurar diferenças e desigualdades e de conceber a ordem das equivalências que a noção de igualdade e de justiça sempre coloca, porém como problema irredutível à equação jurídica da lei, pois pertinente ao terreno conflituoso e problemático da vida social (Ewald, 1986). Mas isso também significa dizer que, ao revés da versão hoje corrente que os reduz a meras defesas corporativas de interesses, em torno dos vários sujeitos que reivindicam direitos abrem-se horizontes de possibilidades que, desenhados a partir da singularidade de cada um, não se deixam encapsular nas suas especificidades pois a conquista e o reconhecimento de direitos têm o sentido da invenção das regras da civilidade e da sociabilidade democrática. Ou, para colocar em outros termos, e mais sintonizados com debates recentes, têm o sentido de inventar, em uma negociação sempre difícil e sempre reaberta, as regras da vida em sociedade.

É nesse registro que se pode perceber a abismal distância entre a linguagem dos direitos e o discurso humanitário sobre os “deserdados da sorte” que constrói a figura do pobre carente e fraco, vítima e sofredor das desgraças da vida, fixados nas determinações inescapáveis das leis da necessidade. Mas também a diferença em relação ao discurso técnico que fixa a pobreza como





elenco de problemas identificáveis pela análise sociológica e postos como alvos de um possível gerenciamento político tecnicamente fundado.

De um lado, essa palavra, individual ou coletiva, que diz o justo e o injusto, é também a palavra pela qual os sujeitos que a pronunciam se nomeiam e se declaram como iguais, igualdade que não existe na realidade dos fatos, mas que se apresenta como uma exigência de equivalência na sua capacidade de interlocução pública, de julgamento e deliberação em torno de questões que afetam suas vidas – e essa exigência tem o efeito de desestabilizar e subverter as hierarquias simbólicas que os fixam na subalternidade própria daqueles que são privados da palavra ou cuja palavra é descredenciada como pertinente à vida pública do país. O que instaura a polêmica e o dissenso sobre as regras da vida em sociedade não é portanto o reconhecimento da espoliação dos trabalhadores, a miséria dos sem-terra, o desamparo das populações nos bairros pobres das grandes cidades, ou ainda as humilhações dos negros vítimas de discriminações seculares, a inferiorização das mulheres, o genocídio dos índios e também a violência sobre aqueles que trazem as marcas da inferioridade na sua condição de classe, de cor ou idade. Em todas essas negatividades o discurso humanitário pode seguir tranqüilo, é seu terreno por excelência – aqui as identidades de cada uma na geometria simbólica dos lugares são apenas confirmadas. O que provoca escândalo e desestabiliza consensos estabelecidos é quando esses personagens comparecem na cena política como sujeitos portadores de uma palavra que exige o seu reconhecimento – sujeitos falantes, como define Rancière em livro recente (1995), que se pronunciam sobre questões que lhes dizem respeito, que exigem a partilha na deliberação de políticas que afetam suas vidas e que trazem para a cena pública o que antes estava silenciado, ou então fixado na ordem do não-pertinente para a deliberação política.

Mas é isso também que desestabiliza cenários predefinidos que fixam essas fi-



guras como “problemas sociais” plenamente objetivados na ordem de suas determinações e causalidades. Ao revés dessa suposta objetividade do problema social, passível de ser gerenciado tecnicamente, na voz desses sujeitos se enunciam outros mundos possíveis de valores, de aspirações e esperanças, de desejos e vontades de ultrapassagem das fronteiras reais e simbólicas dos lugares predefinidos em suas vidas, sonhos de outros mundos possíveis, mundos que valham a pena ser vividos. Por isso mesmo, se a reivindicação de direitos está longe de ser a tradução de um suposto mundo das necessidades, tampouco pode ser reduzida simplesmente ao jogo dos interesses, pois os direitos estruturam uma linguagem pela qual esses sujeitos elaboram politicamente suas diferenças e ampliam o “mundo comum” (1) da política ao inscrever na cena pública suas formas de existência, com tudo o que elas carregam em termos de cultura e valores, esperanças e aspirações, como questões que interpelam o julgamento ético e a deliberação política.

É nessa dimensão transgressora dos direitos que vale a pena se deter, pois é aqui, nesse registro, que talvez tenhamos uma medida para avaliar os dilemas contemporâneos.

Se é certo que a reivindicação por direitos faz referência aos princípios universais da igualdade e da justiça, esses princípios não existem como referências de consenso e convergência de opiniões. Ao contrário disso é o que define o terreno do conflito no qual as disputas e antagonismos, divergências e dissensos, ganham visibilidade e inteligibilidade na cena pública. De um lado, essa referência não apenas torna visível a distância entre a promessa igualitária acenada pela lei e a realidade das desigualdades, discriminações e violências rotineiras, mas permite que essa distância seja nomeada como problema que exige o julgamento e a deliberação política. Ainda, e o mais importante: o peculiar à presença desses sujeitos falantes na cena política é que colocam à prova os princípios universais da cidadania, já que essa presença

1 Está se tomando aqui a noção de mundo comum no sentido de Hannah Arendt, diferente portanto de uma versão comunitária hoje muito corrente da política, ou da também freqüente noção de consenso como pressuposto da política. Para Arendt, o mundo comum supõe a existência de esferas públicas, é construído pela pluralidade da ação e do discurso e diz respeito às referências, partilhadas e não necessariamente consensuais, cognitivas e valorativas dos “negócios humanos”, como questões que articulam os indivíduos num horizonte comum e numa interlocução possível. Além da sua obra mais conhecida, *A Condição Humana* (1981), há também reflexões precisas em seus comentários sobre Lessing (1974).

desestabiliza consensos, e abrem o conflito e o dissenso em torno mesmo da medida de igualdade e da regra de justiça nas relações sociais – *essa medida é o terreno do conflito*, conflito que se dá exatamente em torno dos termos pelos quais essa medida é ou pode ser estabelecida. Para usar novamente os termos de Rancière, esse é o terreno do desentendimento, que não é a mesma coisa que simples diferenças de opinião, de pontos de vista ou mesmo de interesses. Pois é um dissenso sobre o que conta e deve ser levado em conta no mundo comum da política, sobre quem fala e quem tem ou não a prerrogativa da palavra, sobre a pertinência ou não pertinência das questões e realidades nomeadas por essa palavra.

Quando os trabalhadores sem-terra fazem as ocupações de terra, instauram um conflito que é mais do que o confronto de interesses, pois abrem a polêmica – e o dissenso – sobre os modos como se entende ou pode se entender o princípio da propriedade privada e seus critérios de legitimidade, sobre o modo como se entende ou pode se entender a dimensão ética envolvida na questão social e sua pertinência na deliberação sobre políticas que afetam suas vidas, sobre o modo como se entende ou pode se entender a questão da reforma agrária, suas relações com uma longa história de iniquidades e o que significa ou pode significar para o futuro deste país. Quando o movimento negro reivindica tratamento igual e protesta, por exemplo, e só para ficarmos em alguns casos mais conhecidos, contra o racismo embutido em uma letra de música popular, em cenas de novelas televisivas ou em imagens veiculadas pela propaganda, abre a polêmica sobre o que se entende ou pode se entender sobre o princípio da igualdade perante a lei, sobre as questões e temas que devem ser levados em conta na deliberação política, sobre a partilha entre o que é da ordem da natureza das coisas e que por isso mesmo está aquém do juízo ético sobre as regras de equidade e reciprocidade nas relações sociais e as questões que fazem parte da invenção humana e por isso mesmo dizem respeito às arbitrariedades e iniquidades inscritas nes-

sas relações. Quando as populações indígenas reivindicam a demarcação de suas terras, colocam em pauta os modos como se entende ou pode se entender os princípios constitucionais que garantem os direitos indígenas, mas também abrem o debate sobre a validade de outros universos culturais, cognitivos e valorativos, e rompem a unanimidade construída em torno das concepções convencionais de nação e território, progresso e desenvolvimento, tradição e modernidade. Quando finalmente os trabalhadores defendem os direitos do trabalho, abrem uma disputa sobre o que se entende ou pode se entender sobre modernização e modernidade, ao colocar em pauta, contra o primado da racionalidade instrumental do mercado para a qual os direitos aparecem no registro de custos e ônus a serem eliminados, a exigência de uma regulação das relações de trabalho mediadas por categorias, também elas em disputa, de equidade e justiça.

Esses exemplos – outros poderiam ser referidos –, comentados aqui de forma muito sumária e certamente muito aquém das questões que cada qual propõe ao debate, nos fazem ver que o “mundo comum” tal como definido por Hannah Arendt, construído em torno daquilo sobre o qual falamos, sobre o que nos articula e interessa em uma interlocução possível, não é dado pela “opinião comum” ou o consenso; a cifra desse “comum” é, ao contrário, as polêmicas e divergências, os conflitos e litígios que põem em cena aquilo que concerne – exatamente porque problemático – à vida em sociedade. Daí ser possível dizer que esse “comum” – instável porque sempre sujeito a novos questionamentos e sobretudo ao imponderável da história e à indeterminação da política – é construído pelas questões e temas em torno dos quais o conflito se arma, e a divergência e a polêmica se estruturam. É nessa tessitura polêmica da vida política que se pode ter, talvez, uma senda para compreender nossa própria contemporaneidade, pelas questões que abre e pelos horizontes de possíveis que descortina.

E é também por referência a esse “mun-



do comum” ampliado pela presença polêmica de sujeitos falantes, que talvez se tenha uma chave para compreender o sentido da forte alteridade política, que não é a mesma coisa que o princípio liberal da pluralidade, e que vai além da genérica asserção do “reconhecimento das diferenças”. Se as questões até aqui colocadas fazem algum sentido, então seria possível dizer que essa alteridade é construída pela mediação das esferas públicas democráticas, nas quais essa palavra que se pronuncia sobre a ordem do mundo se faz audível e reconhecível na cena política. Mas essa palavra não exige apenas o reconhecimento da diferença dos que a pronunciam. Essa palavra significa sobretudo o alargamento do “mundo comum” pelas linhas de horizontes abertas por um leque multifacetado de problemas, dilemas, dramas, histórias e tradições que singularizam formas de existência. E isso significa dizer que na ótica desses “sujeitos falantes”, os dilemas atuais se especificam, se singularizam, em torno de feixes diferenciados e heterogêneos de problemas, de questões, de desafios – feixes que põem em foco, e sob o foco do debate, diferentes modos de descrever o país em sua história e tradições, nas possibilidades e limites inscritos no presente, mas também nos horizontes alternativos do futuro (2). Daí que essa palavra tem também o poder de tornar possíveis e relevantes coisas que antes não existiam em nosso horizonte cognitivo e valorativo; para usar os termos de Rorty (1992), essa palavra permite outras “descrições do mundo” e amplia nossos “repertórios de descrições alternativas”.

Assim, se antes foi enfatizada a dimensão transgressora dos direitos, a questão agora pode ser recolocada, pois essa é uma dimensão inscrita na própria palavra que pronuncia os direitos: a palavra é transgressora (ou pode ser, quando não se trata apenas da palavra instrumental que tão-somente mobiliza os dados postos pelas circunstâncias para garantir sua eficácia imediata – racionalidade instrumental, poderíamos aqui dizer, apenas para delimitar o terreno em que essa discussão está

sendo proposta), não só pelos efeitos desestabilizados de lugares e consensos estabelecidos, mas pelo seu efeito de “redescrever o mundo” e tornar possíveis “descrições alternativas” que ampliam nossas referências cognitivas e valorativas (tornam relevantes ou possíveis coisas que antes não existiam), que desestabilizam o já sabido ou posto como evidência que não suscita a reflexão pois apenas existente na nossa paisagem cotidiana.

• • •

Sob esse prisma, dessa dimensão transgressora da palavra, que se pode talvez avaliar o efeito devastador da atual corrosão dos direitos. A destituição dos direitos – ou, no caso brasileiro, a recusa de direitos que nem mesmo chegaram a se efetivar – significa também a erosão das mediações políticas entre o mundo social e as esferas públicas, de tal modo que estas se descaracterizam como esferas de explicitação de conflitos e dissenso, de representação e negociação; é por via dessa destituição e dessa erosão, dos direitos e das esferas de representação, que se ergue esse consenso que parece hoje quase inabalável, de que o mercado é o único e exclusivo princípio estruturador da sociedade e da política, que diante de seus imperativos não há nada a fazer a não ser a administração técnica de suas exigências, que a sociedade deve a ele se ajustar e que os indivíduos, agora desvencilhados das proteções tutelares dos direitos, podem finalmente provar suas energias e capacidades empreendedoras.

Se é verdade que os direitos supõem uma palavra, o encolhimento da cena política tem o efeito também de tornar invisíveis, não existentes ou não-legítimas, as realidades que essa palavra nomeia e as alternativas com que acena. E é sobre esse silenciamento que se ergue a convicção de que estamos diante de processos inexoráveis regidos pelas leis inescapáveis da economia que, tal como a lei da natureza

2 Essas questões foram tratadas por mim em outro texto (1996).

(ou as leis de Deus), se subtraem à ação e à vontade política. Repetindo a formulação precisa e incisiva de Laymert dos Santos (1997), a frase “não há alternativas”, repetida por neoliberais em todas as circunstâncias e lugares para expressar essa inevitabilidade, “sempre soa como um ponto final no debate e, ao mesmo tempo, como uma espécie de isenção de responsabilidade pelos efeitos das medidas tomadas, por mais negativas e predatórias que elas sejam. Os que resistem ou se opõem, os inconformados ou excluídos, são, assim, desafiados, com cinismo e desprezo, a construir alternativas e a comprovarem a sua consistência”.

Discutir as circunstâncias que produzem esse silêncio e a invisibilização de alternativas possíveis está além dos limites deste texto. Mas é quase impossível deixar de notar que, em terras brasileiras, o assim chamado neoliberalismo consegue a façanha de conferir título de modernidade ao que há de mais atrasado na sociedade brasileira, um privatismo selvagem e predatório, que faz do interesse privado a medida de todas as coisas, que recusa a alteridade e obstrui, por isso mesmo, a dimensão ética da vida social por via da recusa dos fundamentos da responsabilidade pública e obrigação social. Se a pobreza brasileira é e sempre foi espantosa, e só vem aumentando sob o efeito conjugado de recessão econômica, reestruturação produtiva e desmantelamento dos desde sempre precários serviços públicos, o que impressiona é o modo como é figurada – como problema que não diz respeito aos parâmetros que regem a vida em sociedade, e não coloca em questão as regras de equidade e justiça nas relações sociais.

As figuras dessa pobreza despojada de dimensão ética e transformada em natureza nos dão uma chave para compreender o modo como a questão social é tematizada no horizonte simbólico da sociedade brasileira: não há autoridade pública neste país que não proponha o problema em termos de uma exigência de igualdade e justiça social. No entanto, é um debate inteiramente montado sobre as evidências mais tangí-



veis da chamada pobreza absoluta, esses deserdados da sorte e infelizes do destino que já estão – ou parecem estar – fora do contrato social. Com isso, é neutralizado o problema das iniquidades e privilégios que se inscrevem no modo mesmo como as relações sociais são ordenadas. Tendo como referência quase exclusiva esses que já estão “fora”, todo o problema da igualdade parece se esgotar em garantir que essa gente tenha acesso aos “mínimos vitais de sobrevivência”. Poder-se-ia dizer que é uma noção pré-social de igualdade, pois remetida a algo como as leis naturais da vida e da morte, esse pressuposto e suposto do qual depende a vida em sociedade, mas que ainda não configura propriamente uma vida social. Menos do que um problema propriamente mundano (que é político) da convivência social, é uma noção de igualdade que opera com uma medida que diz respeito aos mínimos vitais dos quais depende a reprodução da espécie – uma medida de igualdade que não diz respeito ao contrato social, mas a algo anterior a ele, aos imperativos da sobrevivência. É uma definição de igualdade e de justiça que não constrói a figura do cidadão. Mas sim a figura do pobre: figura desenhada em negativo, pela sua própria carência. É sobretudo uma definição de igualdade e justiça que constrói uma figura da pobreza despojada de dimensão ética. Rebatidas para o terreno das necessidades vitais – modo peculiar de alojar a pobreza no terreno da natureza – as noções de justiça e de igualdade são desfiguradas, pelo menos nos termos como foram definidas enquanto valores fundadores da modernidade: a igualdade é definida por referência às necessidades vitais, esse marco incontornável da vida perante o qual – assim como ocorre com a morte – todos são não apenas iguais, mas, como lembra Hannah Arendt, rigorosamente idênticos. Com essa medida – absoluta, medida de vida e de morte – não há propriamente o problema do julgamento, da escolha e dos critérios de discernimento entre o justo e o injusto. Há apenas o imperativo inarredável da sobrevivência.

É essa figuração da pobreza que é de-

molida – ou ao menos questionada – em cenários públicos abertos à palavra do direito (3). E talvez aqui o leitor possa perceber qual foi na verdade o percurso deste texto ao discutir a questão dos direitos sociais sob a ótica da palavra que os pronuncia, e não sob a ótica da carência e da pobreza desvalida, como é tão comum quando o tema entra em debate. Mas essa é uma figuração (e tradição) que vem sendo reatualizada. Hoje, no Brasil, a nossa velha e persistente pobreza ganha contemporaneidade e ares de modernidade, por conta dos novos excluídos pela reestruturação produtiva. Mas não só por isso: lançando mão dessa ficção regressiva do mercado auto-regulável, nossas elites podem ficar satisfeitas com sua modernidade e dizer, candidamente, que a pobreza é lamentável, porém inevitável dados os imperativos da modernização tecnológica em uma economia globalizada. Entre os “resíduos” do atraso de tempos passados e as determinações da moderna economia integrada nos circuitos globalizados do mercado, a pobreza é projetada para fora de uma esfera propriamente política de deliberação, já que pertinente às supostas leis inescapáveis da economia.

Para retomar uma questão colocada páginas atrás, se as aporias da sociedade moderna se expressam e se fazem ver em torno da questão social, são elas também que nos dão uma pista para compreender essa espécie de esquizofrenia de que padece a sociedade brasileira, nas imagens fraturadas de si própria, entre a de uma sociedade organizada que promete a modernidade e seu retrato em negativo feito de anomia, de violência e atraso; entre a celebração das virtudes modernizadoras do mercado e de seu *ethos* empreendedor que nos promete tirar da tacanhice própria dos países periféricos, e o projeto “social” como uma esfera que escapa à ação responsável porque inteiramente dependente dessa versão moderna das leis da natureza hoje associadas à economia e seus imperativos de crescimento.

Mas há também uma outra maneira de colocar a questão, abrindo uma interroga-

3 Essas questões foram desenvolvidas por mim em outro trabalho (1992).

ção sobre as circunstâncias que ainda é preciso decifrar e compreender nas quais essa palavra que diz o direito e se pronuncia sobre a ordem do mundo pode ser ou está sendo reinventada e reelaborada. E é esse na verdade o sentido forte da pergunta do início deste texto ao propor uma indagação sobre os direitos que seja também uma interrogação sobre campos de experiências possíveis. Nesses tempos incertos em que o consenso conservador que tomou conta da cena pública tenta fazer crer que estamos diante de processos inelutáveis e inescapáveis e em que o encolhimento da política mostra seus efeitos no fechamento de horizonte de possíveis, no aprisionamento do presente e no encapsulamento das pessoas em universos privados e privatizados de vida, nesses tempos, enfim, o deciframento dos campos de experiências possíveis não é pouca coisa. E certamente não é tarefa fácil. Pois parte considerável dos dilemas dos tempos atuais está na dificuldade de decifrar e nomear processos societários. Há quem, no cenário das mudanças atuais, fale de uma sociedade que perdeu sua lisibilidade, por conta de uma espécie de disjunção entre as formas (categorias, representações, tipificações) de nomeação/descrição do real e a emergência de novas formas de diferenciação e

hierarquização social (4), mas também novas configurações da experiência do mundo e novas situações que escapam a categorias estabelecidas. E se assim for, é questão inteiramente pertinente aos direitos pois os direitos são também uma forma de dizer o mundo, de formalizar suas experiências e o jogo das relações humanas.

Enfrentar as questões acima exigiria muito mais espaço do que é possível nos limites deste artigo. Vale no entanto notar – e enfatizar – que são desafios como esses que suscitam o pensamento – como diz Hannah Arendt (1981), pensamento não é a mesma coisa que conhecimento (das causalidades, das determinações), é o exercício da faculdade de discernimento (e juízo ético) na nossa experiência de mundo, que é exigida pelas perplexidades que compartilhamos com nossos semelhantes e faz apelo à imaginação sem a qual não conseguiríamos sair dos limites que o nosso presente nos impõe e que o já-sabido prescreve nos envolvendo na muda tranquilidade daquilo que nos é desde sempre familiar. Talvez seja nisso que possamos encontrar a convergência entre a atividade do pensamento e os direitos como palavra que introduz fissuras na ordem das coisas, acenando com outros mundos possíveis – mundos que valham a pena ser vividos.

---

## BIBLIOGRAFIA

- ARENDDT, Hannah. “De l’Humanité dans de ‘Sombre Temps’”, in *Vies Politiques*. Paris, Gallimard, 1974.
- \_\_\_\_\_. *La Vie de l’Ésprit I. La Pensée*. Paris, PUF, 1981.
- \_\_\_\_\_. *A Condição Humana*. São Paulo, Forense-Universitária, 1981.
- CASTEL, Robert. *Les Métamorphoses de la Question Sociale*. Paris, Fayard, 1995.
- EWALD, François. *L’État Providence*. Paris, Grasset, 1986.
- RANCIÈRE, Jacques. *La Méésentente*. Paris, Galilée, 1995.
- RORTY, Richard. *Contingência, Ironia e Solidariedade*. Lisboa, Editorial Presença, 1992.
- ROSANVALLON, Pierre e FITOUSSI, Jean-Paul. *La Nouvelle Âge des Inégalités*. Paris, Seuil, 1996.
- SANTOS, Laymert Garcia. Texto apresentado no Seminário Internacional *A Construção Democrática em Questão*, promovido pelo Núcleo de Estudos dos Direitos da Cidadania – Nedic, na Universidade de São Paulo, 25 de abril de 1997.
- TELLES, Vera da Silva. *A Cidadania Inexistente: Incivilidade e Pobreza*. Tese de doutorado, USP, 1992.
- \_\_\_\_\_. “As Novas Faces da Cidadania: uma Introdução”, in *Novas Faces da Cidadania: Identidades Políticas e Estratégias Culturais*. Cadernos de Pesquisa, Cebrap, 1996, pp.1-7.

4 Essa é uma questão especialmente enfatizada por Rosanvallon e Fitoussi (1996).