

2016

REFLEXÕES

Livro XV

Introdução



Mais um trabalho terminado. Nesta compilação pesquisei sobre a filosofia denominada libertarismo ou libertarianismo.

Libertarismo, como vocês verão nos textos aqui publicados, é uma visão de mundo bem diferente daquela a que estamos acostumados a ver. Em vez de considerar o Estado como uma figura importante no processo de se viver em sociedade, os libertários consideram o Estado um ente totalmente desnecessário, corrupto e que, por dominar o aparato legal, assalta a todos de um determinado país. Além disso, não permite, como diria Kant, que as pessoas alcancem o iluminismo. Faz com que elas permaneçam na minoridade.

Vale a pena ler e pensar como eles pensam. ●

Luiz Alberto Banci

luiz.banci@hotmail.com.br

banciblog.wordpress.com

abril de 2016

Índice

- 6- A relação do Estado para com o indivíduo- Benjamin Tucker**
- 17- A máfia e o cinema- Murray N. Rothbard**
- 24- Os fins justificam os meios?- Norberto Bobbio**
- 29- Ser contra o *laissez-faire* é ser a favor da onipotência estatal e da divinização de seus burocratas- Ludwig von Mises**
- 34- Os fundamentos econômicos da liberdade- Ludwig von Mises**
- 46- O coletivismo depende de líderes messiânicos- Ludwig von Mises**
- 51- O conflito de ideologias- o marxismo contra as massas- Ludwig von Mises**
- 56- O processo de seleção que ocorre no mercado e o que é necessário para vencer- Ludwig von Mises**
- 63- Capitalismo, felicidade e beleza- Ludwig von Mises**
- 69- O que os nazistas copiaram de Marx- Ludwig von Mises**
- 75- A revolta contra a razão e a defesa da razão- Ludwig von Mises**
- 82- Conflito de classes, socialismo e revolução- Ludwig von Mises**
- 91- Mente, materialismo e destino do homem- Ludwig von Mises**
- 103- As origens do nazismo- Ludwig von Mises**
- 122- Sociopatia e ausência de caráter- características fundamentais para se ter sucesso na democracia- Lew Rockwell, Douglas French, Andrew Napolitano**
- 128- A democracia, os políticos e o retrocesso da civilização- Hans-Hermann Hoppe**
- 134- Um sistema monetário de livre mercado- Friedrich A. Hayek**
- 146- Verdade e caridade- ou, o que é realmente ciência econômica- Thomas Woods**

REFLEXÕES XV

- 159- Propriedade, direitos e liberdade-** Stephan Kinsella
- 168- A falácia da janela quebrada-** Robert P. Murphy
- 178- Para entender a poluição-** David Friedman
- 191- Direito natural, ou a ciência da justiça-** Lysander Spooner
- 205- Discurso da servidão voluntária-** Étienne de La Boétie
- 236- Mises sobre a mente e o método- parte I-** Daniel James Sanchez
- 253- Mises sobre a mente e o método- parte II-** Daniel James Sanchez
- 267- O significado da competição-** Friedrich Hayek
- 283- O mito do império da lei-** John Hasnas
- 325- Hayek sobre Keynes-** Friedrich Hayek
- 331- Sobre a liberdade-** Sidney Sylvestre
- 341- Comentários sobre o “paradoxo da poupança”-** Sidney Sylvestre
- 347- Comentários sobre a “organização” das cidades-** Sidney Sylvestre
- 356- Comentários sobre evolução, razão e moral-** Sidney Sylvestre
- 367- Comentário sobre religião e liberalismo-** Sidney Sylvestre
- 375- Meritocracia-** Sidney Sylvestre
- 385- A escola austríaca de economia-** Peter Boettke
- 394- O que é economia austríaca?-** Lew Rockwell
- 405- Mitos sobre o individualismo-** Tom G. Palmer
- 415- A sociedade não precisa de dirigentes-** Lew Rockwell
- 426- O que é o liberalismo clássico?-** Lew Rockwell

REFLEXÕES XV

444- O governo destrói a economia- Lew Rockwell

456- O que é livre mercado?- Murray N. Rothbard

462- Serviços de defesa no livre mercado- Murray N. Rothbard

472- Os libertários são anarquistas?- Murray N. Rothbard

481- A natureza do Estado- Murray N. Rothbard

497- Os economistas austríacos que refutaram Marx e sua tese de que o trabalho assalariado é explorado- Richard Ebeling

505- A ética nas situações de emergências- Ayn Rand

514- Os conflitos de interesses entre os homens- Ayn Rand

523- A história negra de Lincoln- Garry Wills

LUIZ BIANCI

A relação do Estado para com o indivíduo

Benjamin Tucker



Este foi um discurso feito perante o Unitarian Ministers' Institute, em outubro de 1890. Ele foi reproduzido no volume 7, número 15, do jornal Liberty, de 15 de novembro de 1890.

Senhoras e Senhores,

Presumivelmente, a honra que me foi concedida pelo convite para falar a vocês sobre “A relação do Estado para com o indivíduo” se deve principalmente ao fato de

que as circunstâncias me tornaram um expoente um tanto notável da teoria do Moderno Anarquismo, uma teoria que começa a ser considerada como uma das poucas sustentáveis como base da vida política e social. Em seu nome, então, eu discutirei esta questão, que é a base ou tem conexão próxima com quase todos os problemas práticos com que esta geração se depara. O futuro das tarifas, dos impostos, das finanças, da propriedade, da mulher, do casamento, da família, do sufrágio, da educação, das invenções, da literatura, da ciência, das artes, dos hábitos pessoais, do caráter privado, da ética e da religião será determinado pela conclusão à qual a humanidade chegar quanto à questão de quanta fidelidade o indivíduo deve ao Estado.

O Anarquismo, ao lidar com a questão, considerou necessário, primeiramente, definir seus termos. As concepções populares da terminologia política são incompatíveis com a exatidão rigorosa requerida pela investigação científica. A propósito disso, um afastamento do uso popular da linguagem é acompanhado pelo risco da falta de compreensão pela maioria, que ignora persistentemente as novas definições; mas, por outro lado, a conformidade a ela carrega consigo a alternativa ainda mais deplorável da confusão aos olhos dos competentes, que teriam justificação ao atribuir inexatidão de pensamento onde há inexatidão de expressão. Tome-se o termo “Estado”, por exemplo,

REFLEXÕES XV

com o qual hoje estamos especialmente preocupados. É uma palavra que está em todos os lábios. Mas quantos daqueles que a utilizam têm qualquer ideia do que querem dizer ao empregá-la? E, dos poucos que têm, quão variadas são suas concepções!

Nós designamos pelo termo “Estado” instituições que incorporam o absolutismo em sua forma extrema e instituições que o temperam com certa liberalidade. Nós aplicamos igualmente a palavra a instituições que não fazem nada além de agredir e a instituições que, além de agredir, exercem em certa medida as funções de proteção e defesa.

Mas qual seria a função essencial do Estado, agressão ou defesa, poucos parecem saber ou se importar. Alguns defensores do Estado evidentemente consideram a agressão o seu princípio, embora a encubram de si mesmos e do povo sob o termo “administração”, que eles parecem desejar estender em todas as direções possíveis. Outros, pelo contrário, consideram a defesa seu princípio, e desejam limitá-la à execução de certos serviços policiais apropriados. Outros ainda parecem pensar que ele existe tanto para a agressão quanto para a defesa, combinadas em variadas proporções de acordo com os interesses temporários ou com os caprichos daqueles que o controlam em determinado momento. Defrontados com essas diversas visões, os Anarquistas, cuja missão no mundo é a abolição da agressão e de todos os males que dela resultam, perceberam que, para serem compreendidos, eles precisavam atribuir algum significado definido e reconhecido aos termos que eram obrigados a empregar, e especialmente às palavras “Estado” e “governo”.

Buscando, então, os elementos comuns a todas as instituições às quais o nome “Estado” foi aplicado, eles encontraram dois: primeiro, a agressão; segundo, a presunção de autoridade única sobre uma dada área e sobre todos dentro dela, exercida geralmente para o propósito duplo de uma maior opressão sobre aqueles que lhe são sujeitos e da expansão de suas fronteiras. Que este segundo elemento seja comum a todos os Estados, penso eu, não se negará – ao menos, eu não tenho conhecimento de qualquer Estado que tenha tolerado um Estado rival dentro de suas fronteiras; e parece claro que qualquer Estado que fizesse isso deixaria assim de ser um Estado e de ser considerado como tal por qualquer um. O exercício

REFLEXÕES XV

da autoridade sobre a mesma área por dois Estados é uma contradição. Que o primeiro elemento, agressão, tenha sido e seja comum a todos os Estados é admitido de forma menos generalizada, provavelmente. Entretanto, eu não tentarei reforçar aqui a conclusão de Spencer, que ganha maior aceitação diariamente, de que o Estado tenha tido sua origem na agressão, e que tenha continuado como uma instituição agressiva a partir de seu nascimento. A defesa não era originalmente um elemento do Estado, tendo vindo a ser exercida pela necessidade; sua introdução como uma função estatal, embora efetivada sem dúvidas com o objetivo de fortalecer o Estado, em verdade foi o princípio de sua destruição. Seu crescimento em importância não é senão uma evidência da tendência do progresso em direção à abolição do Estado.

Tomando esta visão da questão, os Anarquistas afirmam que a defesa não é essencial ao Estado, mas que a agressão é. Agora, o que é agressão? Agressão é simplesmente outro nome para o governo. Agressão, invasão e governo são termos intercambiáveis. A essência do governo é o controle, ou a tentativa de controle. Aquele que tenta controlar outro é um governante, um agressor, um invasor, e a natureza de tal invasão não é modificada se ela for perpetrada por um homem sobre outro homem, à maneira de um criminoso comum, ou por um homem sobre todos os outros homens, à maneira de um monarca absoluto, ou por todos os outros homens sobre um homem, à maneira da democracia moderna. Por outro lado, aquele que resiste à tentativa de outro homem de controlar não é um agressor, um invasor, um governante, mas simplesmente um defensor, um protetor; e a natureza de tal resistência não é modificada se ela for oferecida por um homem a outro homem, como quando um homem repele o ataque violento de outro; por um homem a todos os outros homens, como quando um homem se recusa a obedecer a uma lei opressiva, ou por todos os homens a um homem, como quando um povo submisso se insurge contra um déspota, ou como quando os membros de uma comunidade voluntariamente se unem para deter um criminoso.

Esta distinção entre invasão e resistência, entre governo e defesa, é vital. Sem ela, não é possível existir uma filosofia política válida. A

REFLEXÕES XV

partir desta distinção e das outras considerações já mencionadas, os Anarquistas formam as definições desejadas. Esta, portanto, é a definição Anarquista do governo: a sujeição de um indivíduo não invasivo a uma vontade externa. E esta é a definição Anarquista do Estado: a incorporação do princípio da invasão em um indivíduo, ou em um bando de indivíduos, que presumem agir como representantes ou mestres de todo o povo dentro de uma determinada área.

Em relação ao significado do termo restante do assunto em discussão, a palavra “indivíduo”, eu penso que há pouca dificuldade. Deixando de lado as sutilezas metafísicas defendidas por alguns, pode-se usar esta palavra sem riscos de má compreensão. Se as definições a que chegamos são geralmente aceitáveis ou não é uma questão de menor importância. Eu afirmo que elas foram alcançadas cientificamente e que se servem ao propósito da clara expressão do pensamento. Os Anarquistas, tendo tomado o devido cuidado para serem explícitos, têm justificação para ter suas ideias julgadas de acordo com estas definições.

Agora vamos à questão propriamente: Que relações deveriam existir entre o Estado e o Indivíduo. O método usual de determinação destas questões é o de aplicar alguma teoria ética com base numa obrigatoriedade moral. Neste método os Anarquistas não têm confiança. A ideia de obrigatoriedade moral, de direitos e deveres inerentes, é totalmente descartada por eles. Eles consideram todas as obrigações não como morais, mas como sociais, e mesmo assim não são de fato obrigações, a não ser que tenham sido assumidas consciente e voluntariamente. Se um homem faz um acordo com outros homens, estes podem combinar-se para compeli-lo a cumprir seu acordo; mas, na ausência de tal acordo, nenhum homem, pelo que sabem os Anarquistas, fez qualquer acordo com Deus ou com qualquer outro poder de qualquer ordem. Os Anarquistas não são apenas utilitaristas, mas egoístas no sentido mais completo. Em relação a direitos inerentes, o poder é sua única medida. Qualquer homem, atendendo pelo nome de Bill Sykes ou de Alexander Romanoff, e qualquer conjunto de homens, sendo os corruptos chineses ou o Congresso dos Estados Unidos, tem o direito, se tiver o poder, de matar, coagir os outros homens ou tornar o resto do

REFLEXÕES XV

Mundo subserviente a seus fins.

O direito da sociedade de escravizar o indivíduo e o direito do indivíduo de escravizar a sociedade são desiguais apenas porque seus poderes são desiguais. Sendo esta posição subversiva de todos os sistemas de religião e moralidade, é claro que eu não posso pretender ganhar aquiescência imediata da audiência à qual eu falo hoje; o tempo à minha disposição também não permite que eu a sustente por um exame elaborado, ou mesmo resumido, dos fundamentos da ética. Aqueles que desejam adquirir uma maior familiaridade com este assunto deveriam ler um profundo trabalho alemão, *Der Einzige und sein Eigentum*, escrito anos atrás por um autor relativamente desconhecido, o Dr. Caspar Schmidt, cujo pseudônimo era Max Stirner. Lido apenas por alguns poucos acadêmicos, o livro foi enterrado pela obscuridade, mas está destinado a uma ressurreição que, talvez, venha a marcar uma época.

Se esta fosse, então, uma questão de direito, ela seria, de acordo com os Anarquistas, puramente uma questão de poder. Mas, felizmente, não é uma questão de direito: é uma questão de conveniência, de conhecimento, de ciência; a ciência de viver em conjunto, a ciência da sociedade.

A história da humanidade tem sido em geral uma longa e gradual descoberta do fato de que o indivíduo é quem mais lucra com a sociedade pela exata proporção em que a sociedade é livre, e da lei de que uma condição para uma permanente e harmoniosa sociedade é a maior quantidade de liberdade individual compatível com a igualdade de liberdade.

O homem médio de cada nova geração tem dito a seu predecessor: *“Meu vizinho não é meu inimigo, mas meu amigo, e eu sou seu amigo igualmente, se ambos reconhecermos mutuamente o fato. Nós nos auxiliamos para que desfrutemos de uma vida melhor, mais completa e mais feliz; e este auxílio seria bastante aumentado se nós deixássemos de restringir, limitar e oprimir uns os outros. Por que não podemos concordar em deixar cada um viver sua própria vida, sem que nenhum de nós transgrida o limite que separa nossas individualidades?”* É por este raciocínio que a

REFLEXÕES XV

humanidade está se aproximando de um verdadeiro contrato social, que não é, como pensava Rousseau, a origem da sociedade, mas, em vez disso, o resultado de uma longa experiência social, o fruto de suas loucuras e desastres. É óbvio que este contrato, esta lei social, desenvolvida à sua perfeição, exclui toda agressão, toda violação da igualdade da liberdade, toda invasão de todo tipo. Ao considerarmos este contrato com a definição Anarquista do Estado como a incorporação do princípio da invasão, vemos que o Estado é antagônico à sociedade; e, sendo a sociedade essencial à vida e ao desenvolvimento individual, a conclusão que salta aos olhos é que a relação do Estado para com o indivíduo e do indivíduo para com o Estado deve ser de hostilidade, a qual persistirá até que o Estado desapareça.

“Mas”, perguntar-se-á aos Anarquistas neste ponto do argumento, “o que será feito com aqueles indivíduos que indubitavelmente continuarão a violar a lei social invadindo seus vizinhos?” Os Anarquistas respondem que a abolição do Estado deixaria em existência uma associação defensiva, não compulsória, mas voluntária, que impediria os invasores por quaisquer meios que fossem necessários. “Mas isso é o que temos agora”, seria a resposta. “O que você realmente quer, então, é apenas uma mudança de nomes?” Não tão rápido, por favor. Poderia sobriamente pretender por um momento que o Estado, mesmo na sua forma pela qual ele existe na América, é uma instituição puramente defensiva? Certamente não, a não ser aqueles que observam o Estado apenas em sua manifestação mais palpável: o policial da esquina. E não seria necessário observá-lo muito de perto para ver o erro desta impressão. Pois o primeiro ato do Estado, a coleção compulsória de impostos, é ele próprio um ato de agressão, uma violação da igual liberdade e, dessa forma, inicia todos os atos subsequentes, mesmo aqueles atos puramente defensivos que seriam financiados por um tesouro abastecido somente por contribuições voluntárias.

Como é possível sancionar, sob a lei da igual liberdade, o confisco das riquezas de um homem para financiar uma proteção que ele não procurou e que não deseja? E, se isto é um ultraje, que nome deveríamos dar a esse confisco quando à vítima é dado, em vez de pão, uma pedra, em vez de proteção, opressão? Forçar um homem a

REFLEXÕES XV

pagar pela violação de sua própria liberdade é de fato uma adição de insulto à injúria. Mas isso é exatamente o que o Estado faz. Leia o “Registro do Congresso”; siga os procedimentos das legislaturas do Estado; examine os livros-estatuto; teste cada ato separadamente pela lei da igual liberdade e você verá que cerca de nove nonos da legislação existente serve, não para executar a lei social fundamental, mas para ditar os hábitos pessoais ou, ainda pior, para criar e sustentar monopólios comerciais, industriais, financeiros e proprietários, que privam o trabalho de grande parte do pagamento que receberia num mercado perfeitamente livre.

“Ser governado”, diz Proudhon, *“significa ser observado, inspecionado, espionado, dirigido, legislado, regulamentado, cercado, doutrinado, admoestado, controlado, avaliado, censurado, comandado; e por criaturas que para isso não tem o direito, nem a sabedoria, nem a virtude”*. *“Ser governado significa que todo movimento, operação ou transação que realizamos é anotada, registrada, catalogada em censos, taxada, selada, avaliada monetariamente, patenteada, licenciada, autorizada, endossada ou desaconselhada, frustrada, reformada, endireitada, corrigida. Ser governado significa, em nome da utilidade pública e do bem comum, ser tributado, treinado, redimido, explorado, monopolizado, extorquido, pressionado, mistificado, roubado; então, ao primeiro sinal de resistência, à primeira palavra de protesto, somos reprimidos, multados, desprezados, humilhados, perseguidos, empurrados, espancados, garroteados, aprisionados, fuzilados, metralhados, julgados, sentenciados, deportados, sacrificados, vendidos, traídos e, para completar, ridicularizados, escarnecidos, ultrajados e desonrados.”*

Estou certo de que não é necessário enumerar as leis existentes que correspondem e justificam quase todos os pontos da longa acusação de Proudhon. Quão impensada, portanto, é a afirmação de que a ordem política existente possui caráter puramente defensivo, em contraste com o Estado agressivo que os Anarquistas pretendem abolir!

Isto leva a outra consideração que tem relação com o problema do indivíduo invasivo, que é um monstro imaginário dos oponentes do Anarquismo. Não seria o tratamento acima descrito o responsável

REFLEXÕES XV

em grande parte por sua existência? Eu ouvi ou li em algum lugar uma inscrição a respeito de uma certa instituição de caridade:

“Este hospital foi construído por uma pessoa pia Mas ela primeiro tornou pobres aqueles que lá colocaria”

É o que ocorre, parece-me, com nossas prisões. Elas estão cheias de criminosos criados pelas iníquas leis criadas por nosso virtuoso Estado, seus brutais monopólios e as horríveis condições sociais que deles resultam. Nós colocamos em vigor muitas leis que fabricam criminosos e, então, umas poucas que os punem.

Seria demais esperar que as novas condições sociais que se seguissem à abolição de toda interferência na produção e distribuição de riqueza no fim mudaria os hábitos e propensões dos homens, de forma que nossas cadeias e prisões, nossos policiais e soldados, em suma, todo o nosso aparato defensivos, se torne supérfluo? Essa, pelo menos, é a crença dos Anarquistas. Soa utópica, mas em verdade ela tem bases rigidamente econômicas. Hoje, porém, falta tempo para explicar a visão Anarquista da dependência da usura, e, portanto da pobreza, dos privilégios monopolísticos, especialmente o privilégio bancário, e para mostrar como uma minoria inteligente, educada pelo princípio do Anarquismo e determinada a exercer aquele direito de ignorar o Estado em que Spencer, em seu **Social Statics**, insiste tão hábil e admiravelmente, poderia, ao desafiar as proibições bancárias nacionais e estatais, e estabelecendo um Banco Mútuo em competição com os monopólios existentes, dar o primeiro e mais importante passo rumo à abolição da usura e do Estado. Simples como pode parecer esse passo, dele se seguiria todo o resto.

Meia hora é um tempo demasiado curto para discutir a relação do Estado para com o indivíduo, e eu devo me desculpar pela brevidade da minha abordagem de uma sucessão de considerações, cada uma das quais necessitaria de um ensaio inteiro para seu desenvolvimento. Se eu delinee o argumento inteligivelmente, eu realizei tudo o que esperava. Mas, na esperança de imprimir a ideia do verdadeiro contrato social mais vividamente em suas mentes, na conclusão eu tomarei a liberdade de ler outra página de Proudhon, a quem eu devo a maior parte do que sei, ou penso saber, sobre este

REFLEXÕES XV

assunto. Contrastando a autoridade com o livre contrato, ele diz, em seu livro *A Ideia Geral da Revolução no Século XIX*:

Sobre a distância que separa estes dois regimes, nós podemos julgar pela diferença em seus estilos.

Um dos mais solenes momentos na evolução do princípio da autoridade é aquele da promulgação do Decálogo. A voz do anjo comanda o Povo, prostrando no sopé do Sinai:

Adorarás o Eterno, e somente o Eterno.

Não invocarás Seu santo nome em vão.

Guardarás seus feriados, e pagarás seus dízimos.

Honrarás teu pai e tua mãe.

Não matarás.

Não pecarás contra a castidade.

Não roubarás.

Não levantarás falso testemunho.

Não desejarás a mulher do próximo.

Não cobiçarás as coisas alheias.

Pois o Eterno ordena, e foi o Eterno quem os fez o que são. O Eterno é o único soberano, o único sábio, o único valoroso; o Eterno pune e recompensa. É poder do Eterno torná-los felizes ou infelizes, à Sua vontade.

Todos os legisladores adotaram este estilo; todos, falando a homens, empregam a fórmula do soberano. O hebraico dá ordens no futuro, o latim no imperativo, o grego no infinitivo. Os modernos não fazem diferente. A tribuna do parlamento é um Sinai tão infalível e terrível quanto aquele de Moisés; qualquer que seja a lei, de quaisquer lábios que venha, ela é sagrada assim que é proclamada por aquela trombeta profética, que conosco é a maioria.

Não se reunirás.

REFLEXÕES XV

Não imprimirás.

Não lerás.

Respeitarás teus representantes e teus oficiais, advindos do acaso do voto ou da boa fortuna com que o Estado te proveu.

Obedecerás as leis feitas por eles em sua sabedoria.

Pagarás teus impostos fielmente.

E amarás o Governo, teu Senhor e teu Deus, com toda a tua dedicação, toda a tua alma e toda a tua mente, porque o Governo sabe melhor do que tu o que tu és, o que tu vales, o que é bom para ti, tem o poder de punir aqueles que desobedecem seus comandos, e pode recompensar até a quarta geração daqueles que a Ele se submetam.

Com a Revolução é bastante diferente.

A busca por causas primeiras e causas finais é eliminada da ciência econômica da mesma forma que das ciências naturais.

A Ideia de Progresso substitui, na filosofia, à do Absoluto.

A Revolução sucede a Revelação.

A Razão, assistida pela experiência, revela ao homem as leis da Natureza e da Sociedade, então diz a ele:

Estas leis são aquelas da necessidade. Nenhum homem as fez; nenhum homem as impõe sobre você. Elas foram descobertas, e eu existo somente para dar testemunho a elas.

Se você as observar, será justo e bom.

Se as violar, será injusto e perverso.

Eu não ofereço a você nenhum outro motivo.

Muitos de seus companheiros já reconheceram que a justiça é melhor que a iniquidade para todos; e concordaram com os outros em mutuamente manter a boa-fé e a retidão? isto é, em respeitar as regras de transação que a natureza das coisas indica a eles como capazes de assegurar o máximo de bem-estar, segurança e paz.

REFLEXÕES XV

Você deseja aderir ao pacto deles, para formar uma parte daquela sociedade?

Você promete respeitar a honra, a liberdade e os bens de seus irmãos?

Você promete jamais se apropriar, por meio da violência ou fraude, da usura ou da especulação, do produto ou da posse dos outros?

Você promete jamais mentir e enganar, seja na justiça, nos negócios ou em quaisquer de suas transações?

Você é livre para aceitar ou recusar.

Se recusar, você se torna parte da sociedade de selvagens. Fora da comunhão da raça humana, você se torna objeto de suspeita. Nada o protege. Ao menor insulto, qualquer pessoa poderá levantar a mão contra você sem incorrer em qualquer outra acusação além da de crueldade desnecessária praticada sobre um bruto.

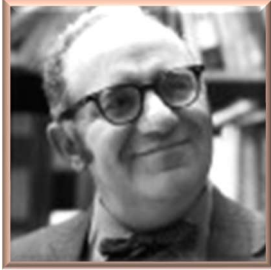
Se, pelo contrário, você se juntar ao pacto, você se torna parte da sociedade de homens livres. Todos os seus irmãos passam a ter um compromisso com você, prometem a você fidelidade, amizade, auxílio, trabalho, comércio. Em caso de infração da parte deles ou da sua, por meio de negligência, paixão ou malícia, vocês são responsáveis pelo dano, pelo escândalo e pela insegurança dos quais foram a causa: esta responsabilidade se pode estender, de acordo com a gravidade do perjúrio ou das repetições da infração, até a excomunhão ou morte.

A lei é clara, a sanção é ainda mais clara. Três artigos, que formam não mais que um; este é todo o contrato social. Em vez de fazer um juramento a Deus e a seu príncipe, o cidadão faz um juramento por sua consciência, perante seus irmãos e perante a Humanidade. Entre esses dois juramentos há a mesma diferença que há entre a escravidão e a liberdade, entre a fé e a ciência, entre as cortes e a justiça, entre a usura e o trabalho, entre o governo e a economia, entre o nada e o ser, entre Deus e o homem. ●

Benjamin Tucker: um dos proponentes do anarquismo individualista americano no séc. XIX e propagador do mutualismo. Atuou como tradutor, teórico político e econômico e trabalhou como editor para o jornal anarquista "Liberty".

A máfia e o cinema

Murray N. Rothbard



Hollywood nos trouxe dois gêneros fantásticos, duas formas de cinema onde a guerra do bem contra o mal podia se desenvolver por inteiro. O cenário era um mundo complexo e imaginário, porém fundamentado em uma realidade passada ou presente. Nesse mundo, batalhas e atitudes coerentes podiam emergir de todos os lados: dos heróis, dos vilões e de seus fiéis subalternos, e dos inocentes surpreendidos em meio ao fogo cruzado. O primeiro clássico do gênero foi, é claro, o faroeste: perfeitamente exemplificado em *No Tempo das Diligências*, em todos os filmes do grande John Wayne e em inúmeros outros (sendo um dos meus favoritos o subestimado *Minha Vontade é a Lei*, no qual Henry Fonda heroicamente interpreta um pistoleiro particular e altamente eficiente contratado pelos habitantes de uma cidade para pôr ordem na bagunça. Ele naturalmente passa a ser odiado tanto pelos vilões como pelos xerifes e delegados, os quais ele supera concorrencialmente por ofertar um serviço melhor e, ainda por cima, a um preço mais alto). Infelizmente, o gênero faroeste deixou de existir, destruído talvez por repetições intermináveis e aborrecidas, mas possivelmente também pela obstinada insistência esquerdista em fazer, nos faroestes mais recentes, com que os índios fossem os mocinhos e os brancos, os malvados.

Vejam bem, não interessa realmente qual é a verdade que a literatura histórica quer impor; o fato é que essa inversão esquerdista – sua insistência em destruir heróis familiares – simplesmente não funcionou. Ela não se preocupou em fazer um exame mais minucioso da situação e, como consequência, ajudou a destruir o gênero.

O mais recente gênero inovador hollywoodiano, situando-se na mesma categoria do faroeste, é o filme de máfia: o confronto entre

REFLEXÕES XV

heróis e vilões tendo como pano de fundo um mundo mítico, porém realista, atualizado para a América do século XX. Alguns dos grandes diretores deram preciosas contribuições a esse gênero. A **Honra do Poderoso Prizzi**, de John Huston, com Jack Nicholson e a incomparável Kathleen Turner, é magnífico. Mas o grande clássico, o soberbo e definitivo filme de máfia, é (a trilogia) **O Poderoso Chefão**. Nela, Francis Ford Coppola fez um trabalho de gênio, baseando-se na sua própria história cultural e na do romancista Mario Puzo.

Os filmes da saga da família Corleone são o exemplo da perfeição: um mundo épico, recheado de dramas e conflitos, impecavelmente ordenado e memoravelmente escrito, com uma fotografia bela e ao mesmo tempo melancólica. Era um mundo onde a ganância estava em constante conflito com a maior das virtudes: a lealdade à *famiglia*.

O segredo do sucesso da trilogia e dos filmes de máfia em geral está na compreensão e na apresentação dramática do fato de que a máfia, embora leve uma vida fora de lei, nada mais é – quando age dentro de certos códigos – do que um mero grupo de empreendedores e homens de negócios cuja atividade é fornecer a determinados consumidores bens e serviços que foram inexplicavelmente proibidos pela cultura puritana dos WASP [(White, Anglo-Saxon Protestant – protestante, branco e anglo-saxão; americano de origem norte-europeia, membro da igreja protestante (considerado como parte da classe privilegiada nos Estados Unidos)].

As inesquecíveis imagens de violência entre mafiosos apresentadas em sequências alternadas com rituais da igreja católica não tinham a intenção – como querem dar a entender alguns esquerdistas – de mostrar a hipocrisia dos homens maus. Pois esses *mafiosi*, em sua maioria, católicos italianos, de fato eram profundamente religiosos; tais atos de violência retratavam a única maneira na qual os católicos italianos podiam se estabelecer em sua área de serviços e enfrentar um mundo totalmente hostil, dominado pela insistência puritana dos WASP em proibir toda uma gama de produtos que são avidamente demandados por certos consumidores.

REFLEXÕES XV

Daí a violência sistêmica e cotidiana da máfia. A violência, nos filmes do **Poderoso Chefão**, nunca se dá por puro prazer ou como forma de diversão passageira. A questão é que, como a polícia e os tribunais não fiscalizam e nem fazem valer aqueles contratos que o estado considera ilegais, todas as dívidas contraídas no mundo da máfia têm de ser cumpridas na base da violência, pelo braço secular. Por ofertarem bens e serviços que foram proibidos pelo Estado, os mafiosos ficam privados de utilizar qualquer meio governamental para se fazer cumprir os contratos. Por isso, todas as dívidas não pagas, bem como todas as traições e quebras de contrato, não podem ser resolvidas de outra maneira que não pela violência. Mas a violência serve simplesmente para reforçar aquelas coisas que equivalem à lei no mundo da máfia: os códigos de honra e a lealdade, sem os quais todo o empreendimento se tornaria apenas violência aleatória e insensata.

Em muitos casos, especialmente quando é possível formar “sindicatos” e impedir que eles sejam destruídos pelo terror governamental, esses vários “sindicatos” se organizam para mediar e arbitrar rixas, reduzindo a violência a um mínimo. Assim como o governo, na visão **lockeana**, deve apenas proteger os direitos de propriedade e as regras comumente acordadas, o mesmo é válido para o “crime organizado”, quando operando corretamente. Exceto pelo fato de que, estando na ilegalidade, ele opera em uma atmosfera repleta de incertezas, dificuldades e perigos.

É interessante observar a atitude divergente que a nossa cultura tem em relação aos dois tipos de crime, o organizado e o não organizado. O crime organizado é essencialmente anarcocapitalista, uma indústria produtiva que luta para se autogovernar; exceto quando tenta monopolizar e ferir concorrentes, o crime organizado é produtivo e não agressivo. Já o crime não organizado, ou o “crime de rua”, em contraste, é aleatório, irracional, violentamente agressivo contra os inocentes e não tem qualquer característica social redimível. No entanto, nossa cultura torta odeia e vilipendia a máfia e o crime organizado ao mesmo tempo em que apaixonadamente justifica e até defende a violência caótica e aleatória dos marginais de rua, violência essa que é “anárquica”, no pior sentido do termo. De certa forma, a violência de rua

REFLEXÕES XV

personifica o ideal do anarquismo de esquerda: ela constitui-se de ataques aos direitos da pessoa e da propriedade, e a todo o conjunto de leis que codificam esses direitos.

Uma grande cena de **O Poderoso Chefão** incorpora a diferença entre o anarquismo de esquerda e o de direita. Logo no início do filme, um fugitivo ex-membro da família Corleone se prostra humildemente perante o Padrinho (Marlon Brando). Um marginal havia estuprado e brutalizado sua filha. Ele já tinha ido à polícia e aos tribunais, mas o meliante acabou sendo solto (presumivelmente por ardilosos membros dos direitos humanos e por um sistema judiciário frouxo). Esse pai atormentado agora vai à procura de Don Corleone, clamando por justiça.



Brando gentilmente o repreende: *“Por que você não veio a mim antes? Por que procurou o Estado?”* A inferência é clara: o Estado não está preocupado com justiça e probidade; para obter justiça, você deve vir à *famiglia*. Depois, Brando suaviza o tom: *“O que você gostaria que eu fizesse?”* O pai sussurra alguma coisa no ouvido do Padrinho. *“Não, não, isso é muito”*, reage Brando. *“Lembre-se que sua filha ainda está viva. Vamos cuidar do marginal adequadamente.”* Portanto, não apenas vemos a noção anarcocapitalista de justiça sendo defendida, como também fica claro que a máfia tem códigos escrupulosamente baseados na teoria da justiça proporcional. Em um mundo que abandonou por completo a ideia de que a punição deve ser proporcional ao crime, é animador ver que a máfia põe em prática esse ideal.

E eis que, após 15 anos de domínio da família Corleone, surgiu um novato de muito sucesso: **Os Bons Companheiros**, de Martin Scorsese. Esse repulsivo e odioso filme, muito aclamado por toda a crítica esquerdista (incluindo elogios bem entusiasmados da revista marxista **In These Times**), é tão distanciado de **O Poderoso Chefão** em estilo, conteúdo, roteiro, direção e filosofia geral que até parece outro gênero de filme.

REFLEXÕES XV

Em vez de empreendedores bons *versus* empreendedores ruins, todos trabalhando e planejando coerentemente e em grande escala, **Os Bons Companheiros** é povoado exclusivamente por marginais psicóticos, que mal se diferenciam dos medíocres e desorganizados criminosos de rua. A violência é aleatória, gratuita, irracional e psicótica; todos, desde o protagonista Henry Hill (Ray Liotta) até os figurantes, são enfadonhamente desagradáveis; não há nenhum membro desse bando de “mafiosos” ou “gangsteres” com quem algum telespectador possa se identificar. Todos os críticos falam sobre o tresloucado gângster Tommy (Joe Pesci), mas o que eles não falam é que todos os outros membros da gangue, incluindo o líder Jimmy Conway (Robert De Niro), são quase tão completamente perturbados quanto o personagem de Pesci.

Quando Tommy mata amigos ou colegas despropositadamente, Jimmy e os outros prontamente se dispõem, não sem algum contentamento, a encobrir o delito. Todos esses valentões estúpidos são bandidos com preferências temporais extremamente altas — isto é, são totalmente voltados apenas para o presente, sendo que o futuro máximo que conseguem visualizar tem uma extensão de não mais do que dez minutos. Compare isso ao império metodicamente planejado e construído de **O Poderoso Chefão**. Em **Os Bons Companheiros**, após executar um roubo multimilionário no aeroporto Kennedy, em NY, Jimmy Conway mata todos os seus comparsas para poder ficar com o dinheiro. Esse tipo de comportamento, bem como a violência impetuosa de Tommy, faria com que qualquer máfia genuína, em poucas semanas, “desse um jeito” nesses caras. Um comportamento digno de um marginal de rua, aliado a uma cobiça em curto prazo e à paixão pela extravagância garantiriam uma expectativa de vida muito curta dentro de qualquer organização mafiosa digna de seu *status*.

Como não existem mocinhos dentre **Os Bons Companheiros**, o telespectador não se importa com o que ocorra a nenhum deles; de fato, passa-se boa parte do filme torcendo para que todos recebam seu merecido



REFLEXÕES XV

castigo o mais rápido possível, para que as luzes se acendam. O resto do filme é tão detestável quanto o tema central: a direção, como em todos os filmes de Scorsese, é nervosa, espasmódica, beirando a catalepsia; a fotografia, em flagrante contraste com o tom epicamente melancólico de **O Poderoso Chefão**, é clara, aberta e airosa, em completo descompasso com o tema abordado. O roteiro é superficial e sem propósito. Grandes atores como De Niro estão desperdiçados no filme. E o tão glorificado Don do filme, Paul Cicero (Paul Sorvino), é um chefão carrancudamente sossegado e com ideias lentas. Mas ele também é supérfluo e o seu papel, inútil. Sendo assim, não representa ameaça alguma.

Compare a maneira na qual **O Poderoso Chefão** e **Os Bons Companheiros** lidam com um tema em comum: a tentativa de cada chefão em manter distância do tráfico de drogas e da destruição gerada quando tal tentação não é controlada. Em **O Poderoso Chefão**, um líder mafioso da velha escola clara e eloquentemente rejeita o tráfico de drogas por este ser imoral em relação aos outros bens e serviços mais respeitáveis, como jogos, bebidas e “agiotagem”. “Deixem as drogas para os animais – os negros –, pois eles não têm alma”, exorta um mafioso. (Ok, eu nunca disse que os *mafiosi* eram racialmente instruídos). Tem-se aí um tema poderoso e dramático: como manter o velho código moral da máfia contra a tentação de se fazer muito dinheiro explorando um campo tecnologicamente inovador.

Por outro lado, como **Os Bons Companheiros** lida com esse conflito? Don Cicero simplesmente ordena que sua gangue fique longe das drogas por causa das rígidas sentenças que os federais estavam aplicando. Enquanto que no **Poderoso Chefão** todos estão cientes que qualquer desobediência ao Don implicará em imediato castigo, Conway, Hill e os outros gangsteres desobedecem Don Cicero e nada lhes acontece. Que tipo de Don é esse?

Os críticos nitidamente escusam e admiram os marginais anarcoesquerdistas de **Os Bons Companheiros** de uma maneira que nunca poderiam admirar os *mafiosi* de **O Poderoso Chefão**, não obstante o respeito universal pelo brilhantismo técnico deste. É fato que o corrupto e niilista sistema de valores da *avant-garde* esquerdista se relaciona prazerosamente com o sistema de

REFLEXÕES XV

valores dos perturbados marginais de **Os Bons Companheiros**. “A vida real é assim”, dizem os críticos jubilosos de satisfação com o mundo de **Os Bons Companheiros**. “*O Poderoso Chefão, por outro lado, romantiza a vida (adotando, portanto, uma abordagem errônea)*”.

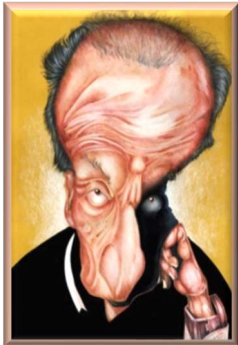
É válido apontar que esses marginais baratos não representam a verdadeira máfia; eles nunca foram “admitidos” para as famílias mafiosas. Eles são uma ralé parasítica, uma gentalha quando comparados à magnificência épica do mundo da máfia. De fato, no único ato de violência que faz sentido em todo o filme, o único que não é sem propósito e que é perfeitamente compreensível, o detestável e demente Tommy ganha seu merecido castigo nas mãos da genuína máfia. Avisado de que finalmente estaria realizando o seu grande sonho de ser “admitido” para uma família mafiosa, o monstruoso Tommy não se dá conta de que tudo era uma emboscada, e recebe sua merecida recompensa. Bang, bang!

O verdadeiro Don, o Chefão supremo, não toleraria tal comportamento por tanto tempo. ●

Murray Newton Rothbard: um dos luminares do Liberalismo no séc. XX. Além de um brilhantíssimo economista, foi o maior propulsor e definidor do moderno movimento político libertário. É também o fundador da doutrina que ele chamou de Anarcocapitalismo.

Os fins justificam os meios?

Norberto Bobbio



Nota explicativa: O texto abaixo foi escrito por Norberto Bobbio em um ano particularmente interessante, afinal Deng Xiaoping iniciava ali as reformas liberais na República Popular da China. Um ano depois, as mesmas reformas se iniciariam na Inglaterra sobre o comando de Margaret Thatcher. Seis anos depois o mesmo processo tinha começo na URSS com Mikhail Gorbachev, o que levaria a derrocada final do comunismo soviético. Apesar disso, nota-se que mesmo entre juristas “liberais” como

Bobbio, a doce ilusão pelos supostos motivos humanísticos do socialismo ainda estava viva na mente das pessoas. De qualquer maneira, Bobbio consegue fazer nesse artigo uma defesa clara de métodos políticos não violentos, além de uma crítica contundente à justificação da violência em nome de fins considerados bons.

Até as frases célebres se transformam à força de serem repetidas como frases feitas. Uma delas é a última tese de Marx sobre Feuerbach, segundo a qual até ali os filósofos haviam interpretado o mundo, mas a partir de então era hora de transformá-lo. Essa tese poderia ser inteiramente modificada e daria uma afirmação igualmente plausível: *“Os não filósofos, ou seja, os homens de ação e os políticos, até agora se ocuparam em transformar o mundo, mas agora seria o momento de compreendê-lo”*.

Na verdade, o que significa transformar o mundo? Absolutamente nada. Ou, pelo menos, absolutamente nada até o momento em que não se diga com a máxima clareza quais são os objetivos desta transformação e com que meios se pode alcançá-la. Só isto é certo: uma coisa pode ser transformada de várias e diversas maneiras e por intermédio dos mais diferentes meios. Para dizê-lo mais exatamente: uma coisa pode ser mudada para melhor e para pior. Isso é verdade. Mas quem decide sobre o que é bom e o que é ruim?

REFLEXÕES XV

É por isso que eu dizia que antes de transformar o mundo seria necessário compreendê-lo. É muito difícil. Entender para onde caminha o mundo, em que direção deve caminhar para progredir, como diziam os crentes no progresso infinito, para buscar o “melhor”, tornou-se cada vez mais difícil.

Tão difícil que palavras usadíssimas como “socialismo”, “comunismo”, “reino da liberdade”, “extinção do Estado” e similares tornaram-se cada vez mais vagas, evanescentes¹ e de baixa credibilidade. Diz-se que os homens têm necessidade de acreditar em alguma coisa de absoluto. Não tenho motivo para duvidar disso, apesar de a maior parte dos ‘absolutos’ em que os homens creem e que lhes dão força para viver sejam fatuidades², ídolo das mais variadas espécies. Mas admitamos que a necessidade de acreditar não deve nunca fazer esquecer a necessidade de raciocinar, assim como a vontade de crer não deve nunca abafar a vontade de entender. Por isso mesmo não tem nenhum sentido dizer, como faz o revolucionário repetindo o mote de Marx, que é necessário transformar o mundo, se não se diz, repito, quais os resultados que se pretende alcançar e quais os meios a utilizar para isso.

Não desejaria deter-me agora sobre os fins, até porque é muito mais fácil dizer aquilo que a gente não quer, como a exploração, a alienação, a corrupção, a arrogância do poder, e assim por diante, do que aquilo que desejaríamos colocar no lugar do capitalismo, do imperialismo, das multinacionais, da política de poder destinada a durar enquanto durar a soberania absoluta dos grandes Estados. Chegamos, finalmente, ao ponto que queríamos expor para nos fazer entender, ou seja, o “socialismo de rosto humano”. Como é isso possível? Quer então dizer que é possível um socialismo de rosto desumano? Mas o rosto desumano, para o revolucionário, não foi sempre o rosto do capitalismo? Se continuarmos a falar da sociedade que rejeitamos e a deixar na sombra aquela por cuja concretização se luta, quem nos assegura que ao capitalismo de rosto desumano não pode suceder um socialismo de rosto também desumano?

¹ **Evanescete**: de curta duração, de existência efêmera.

² **Fatuidade**: diz-se daquilo que é transitório.

REFLEXÕES XV

Não pretendo por ora falar dos fins. Parece-me, entretanto, necessário e urgente falar dos meios, até porque dos fins sabemos pouco ou nada, enquanto os meios, de algum tempo a esta parte, em nosso país, todos nós os temos bem nítidos diante dos olhos: o primeiro de todos, o uso da violência. Além da frase feita de que “o mundo precisa mudar”, pertence à ideologia do revolucionário outro chavão, segundo o qual “o mundo não pode ser transformado senão com a violência”. Também esta foi no início uma frase célebre, que todos os movimentos revolucionários insistentemente repetiram: “A violência é a parteira de toda sociedade velha, grávida de uma sociedade nova”. E também essa frase célebre, que se tornou frase feita, é da autoria de Marx. Sempre que, na Itália, entraram em cena grupos que se declararam revolucionários, a violência foi pregada e praticada. Isso significa, mais uma vez, que a violência e a revolução são, não apenas idealmente, mas também na práxis, indissolúvelmente conexas.

Essa conexão está na convicção de que a violência é um meio perfeitamente adequado aos fins e, enquanto adequado, necessário. Por outras palavras, a violência baseia sua validade na máxima, em que parece inspirar-se a ação política, de que os fins justificam os meios. De uma maneira geral ninguém tem dúvida de que a violência considerada em si mesma é um mal, ou seja, como diria um filósofo da moral, não tem um valor intrínseco e, portanto, enquanto tal, não pode ser justificada. Se, entretanto, for ligada a um bom fim, eis que imediatamente muda de signo e sobre ela brilha a bondade do fim. E isso acontece não enquanto tal, mas enquanto meio adequado ao fim, podendo até ser considerada moralmente reta e politicamente eficaz.

Hoje, diante do desenfreamento da violência em geral e terrorista em especial, toda justificação moral (para fins morais) e política (para fins politicamente desejáveis) deve ser submetida à crítica mais severa. Não falo da violência da criminalidade comum nem da violência contrarrevolucionária, porque, ainda que se admita a perfeita adequação aos fins de uma e de outra, a ruindade do fim não salva a primeira moralmente, nem a segunda politicamente. Falo da violência revolucionária, isto é, de uma violência que se considera a si mesma não como um instrumento para alcançar os

REFLEXÕES XV

fins individuais geralmente considerados ilícitos (o crime), não como instrumento para alcançar um fim coletivo de conservação social, com todas as injustiças e ‘iliberalidades’ que este fim comporta (a contrarrevolução), mas como instrumento para a instauração de uma sociedade melhor, precisamente, como dizia, mais atrás, reportando-me ao dito de Marx, “para transformar o mundo”, subentende-se, “para melhor”.

Embora eu ignore qual seja a “sociedade melhor” que todos os revolucionários têm em mente e que geralmente, como demonstra a história, jamais conseguiram realizar, de uma coisa estou absolutamente certo: uma sociedade, qualquer que seja ela, para ser melhor do que a nossa, deverá ser menos violenta, até o limite do total desaparecimento da violência. Neste sentido e apenas neste se pode falar ajuizadamente de “extinção do Estado”. Creio firmemente que enquanto os homens não conseguirem encontrar uma forma de desistir da violência para resolver seus conflitos, e não encontrarem uma forma de conviver sem recorrer à violência, quer se trate da violência das instituições, quer da violência daqueles que tentam destruir essas mesmas instituições, o curso da história continuará a ser o que sempre foi, ou seja, uma monótona e quase obsessiva tragédia de lágrimas e de sangue. Creio firmemente que o único e verdadeiro salto qualitativo da história humana é a passagem não do reino da necessidade ao reino da liberdade, mas do reino da violência ao reino da não violência.

Pois bem, como podem crer os homens violentos, mesmo bem-intencionados, possuídos pelo demônio da violência, que perpetraram atos terroristas com indiferença e total desprezo pela vida alheia – e, se não inteiramente terroristas (entendendo-se por terrorismo o assassinato de inocentes com a finalidade única de espalhar o pânico), pelo menos de violência enganosa, e o que é pior, indiscriminada –, que do medo e da simples destruição de vidas humanas pode nascer uma vida melhor? Ou que o uso da violência para destruir não gera o hábito da violência até para construir? Ou que o terror contra o Estado e o terror do Estado não são duas faces da mesma moeda? Ou que a exaltação da violência eversiva³ não

³ **Eversivo**: que causa destruição.

REFLEXÕES XV

conduz à cínica e cômoda aceitação da violência repressiva? Numa palavra, que a ruindade do meio não prejudica a excelência do fim?

Desejaria que esse problema fosse discutido mais a fundo do que tem sido até agora, principalmente num país como o nosso, onde livros como *Se il fine giustifica i mezzi* de Giuliano Pontara e *Marxismo e non violenza* passaram quase despercebidos. Seria para desejar que, depois de tão sutis divagações sobre a máxima congênita à sabedoria itálica: “*O fim bom salva até os piores meios*”, se começasse a refletir seriamente na conveniência da máxima oposta: “*Os meios maus corrompem até os melhores fins*”.●

Norberto Bobbio: filósofo italiano do Direito e da Ciência Política e um historiador do pensamento político. Bobbio foi um liberal socialista da tradição de Piero Gobetti, Carlo Rosselli, Guido Calogero e Aldo Capitini. Ele também foi fortemente influenciado por Hans Kelsen e Vilfredo Pareto.

Ser contra o *laissez-faire* é ser a favor da onipotência estatal e da divinização de seus burocratas

Ludwig von Mises



Na França no século XVIII, a expressão *laissez-faire, laissez-passer*⁴ foi a fórmula adotada pelos defensores da liberdade para condensarem a sua filosofia.

Tais pessoas aspiravam a implantar uma sociedade em que o mercado não fosse obstruído por regulamentações que impedissem a livre iniciativa de cada cidadão, por privilégios concedidos pelo

Estado aos seus empresários favoritos, por impostos que desestimulam o empreendedorismo, pela burocracia e por todos os tipos de subsídios e tarifas protecionistas.

Para poder atingir esse objetivo, os defensores do *laissez-faire* propunham a abolição de todas as leis e regulamentações que arbitrariamente impedissem os indivíduos mais esforçadas e mais eficientes de superar seus concorrentes menos esforçados e menos eficientes, os quais só se mantinham no mercado por serem protegidos por tarifas, subsídios e regulamentações criados pelo governo exatamente para blindá-los da concorrência.

Propunham também a abolição de todas as barreiras que impedissem a livre circulação de bens e de pessoas. Era esse o significado dessa famosa



⁴ **Laissez faire, laissez passer**: É parte da expressão em língua francesa “*laissez faire, laissez aller, laissez passer*”, que significa literalmente “deixai fazer, deixai ir, deixai passar”.

REFLEXÕES XV

máxima.

Em nossa época atual, em que prevalece uma preferência passional e irracional pela onipotência governamental, a expressão *laissez-faire* está desacreditada. A opinião pública e os intelectuais a consideram hoje uma manifestação de depravação moral e de suprema ignorância. Na visão dos intervencionistas, a escolha estaria entre, de um lado, "forças automáticas" e, do outro, "planejamento consciente". É evidente, acrescentam eles, que confiar em processos automáticos é pura estupidez. Nenhuma pessoa sensata poderia seriamente recomendar não se fazer nada e deixar as coisas seguirem seu curso sem a interferência de uma ação intencional.

Um planejamento — prosseguem eles —, pelo simples fato de apresentar um ordenamento racional, é incomparavelmente superior à ausência de qualquer planejamento. *Laissez-faire*, dizem eles, significa: deixem perdurar as desgraças; não tentem melhorar a sorte da humanidade por meio de ações sensatas. Esse argumento é completamente falacioso. Ele defende o planejamento estatal, feito por burocratas, baseando-se exclusivamente em uma interpretação metafórica inadmissível. Baseia-se apenas nas conotações implícitas ao termo "automático", utilizado habitualmente — em um sentido metafórico — para explicar o funcionamento do mercado.

Automático, segundo o **Concise Oxford Dictionary**, significa "inconsciente, ininteligente, meramente mecânico". Automático, segundo o **Webster's Collegiate Dictionary**, significa "não sujeito ao controle da vontade... feito sem pensar e sem intenção ou direção consciente". Que vitória para o defensor do planejamento poder dispor desse trunfo!

A verdade é que a opção não é entre, de um lado, um mecanismo rígido e sem vida, e, de outro, um planejamento consciente e onisciente. A alternativa não é entre ter ou não ter um plano. A questão essencial é: quem deve fazer o planejamento? Deveria cada indivíduo planejar para si mesmo ou caberia a um governo benevolente planejar por todos? A disputa não é entre automatismo *versus* ação consciente; é entre ação individual

REFLEXÕES XV

autônoma *versus* ação exclusiva do governo. É entre liberdade *versus* onipotência governamental.

Laissez-faire não significa "deixem funcionar as forças mecânicas e desalmadas". Significa, isso sim, "deixem os indivíduos escolher de que maneira desejam cooperar na divisão social do trabalho; deixem que os consumidores determinem o que os empresários devem produzir."

Já o planejamento defendido pelos intervencionistas significa "deixem ao governo a tarefa de determinar e a capacidade de impor suas decisões por meio do seu aparato de coerção e compulsão." No regime de *laissez-faire*, diz o entusiasta do planejamento centralizado, os bens produzidos não são aqueles de que as pessoas "realmente" necessitam, mas sim aqueles cuja venda proporciona maiores lucros. O objetivo do planejamento seria, portanto, dirigir a produção no sentido de satisfazer as "verdadeiras" necessidades dos consumidores.

Ora, mas quem, senão os próprios consumidores, deve decidir quais são suas "verdadeiras" necessidades? São os próprios consumidores que determinam, por meio do seu ato de comprar ou se abster de comprar, o que eles desejam e o que deve ser produzido. São essas pessoas, por meio de seus atos voluntários, que determinam quem dirigirá as grandes indústrias e quem limpará o chão; quantas pessoas trabalharão nas minas de cobre e quantas trabalharão no cinema.

Atribuir a cada um o seu lugar próprio na sociedade é tarefa dos consumidores, os quais, ao comprarem ou absterem-se de comprar, estão determinando a posição social de cada indivíduo. Os consumidores determinam, em última instância, não apenas os preços dos bens de consumo, mas também os preços de todos os fatores de produção. Determinam a renda de cada membro da economia de mercado. São os consumidores e não os empresários que basicamente pagam os salários ganhos por qualquer trabalhador.

Se um empreendedor não obedecer estritamente às ordens do público tal como lhe são transmitidas pela estrutura de preços do mercado, ele sofrerá prejuízos e irá à falência. Outros homens que

REFLEXÕES XV

melhor souberam satisfazer os desejos dos consumidores o substituirão.

Os consumidores prestigiam as lojas nas quais podem comprar o que querem pelo menor preço. Ao comprarem e ao se absterem de comprar, os consumidores decidem sobre quem permanece no mercado e quem deve sair; quem deve dirigir as fábricas, as fornecedoras e as distribuidoras. Enriquecem um homem pobre e empobrecem um homem rico. Determinam precisamente a quantidade e a qualidade do que deve ser produzido. São patrões impiedosos, cheios de caprichos e fantasias, instáveis e imprevisíveis. Para eles, a única coisa que conta é sua própria satisfação. Não se sensibilizam nem um pouco com méritos passados ou com interesses estabelecidos. Nenhuma dessas escolhas dos consumidores é definitiva: são revogáveis a qualquer momento. O processo de seleção não para nunca.

No fundo, o que os defensores do planejamento desejam é afrontar a vontade dos consumidores, e substituí-la pela sua própria vontade. É suprimir essa democracia do mercado e se autodeclararem czares da produção. Estão convencidos de que suas motivações são mais elevadas e que, como se fossem super-homens, estão sendo chamados a impor os seus valores à massa de seres inferiores. Sendo assim, eles deveriam, no mínimo, ter a franqueza de admitir isso claramente.

Toda essa louvação apaixonada da proeminência da ação governamental não passa de um pobre disfarce para a autodeificação do intervencionista. O grande deus-Estado só é assim considerado porque se espera que faça exclusivamente aquilo que o defensor do intervencionismo gostaria que fosse feito. O único plano genuíno é aquele aprovado pessoalmente pelo próprio planejador. Todos os outros planos são meras falsificações.

Ao se referir a "plano", o que o crente dos benefícios do planejamento tem em mente é, sem dúvida, o seu próprio plano. Não lhe ocorre a possibilidade de que o plano implantado pelo governo possa ser diferente do seu. Os vários planejadores só concordam em um ponto: na sua rejeição ao *laissez-faire*, isto é, a que o indivíduo possa escolher e agir. O desacordo entre eles é total,

REFLEXÕES XV

quando se trata de definir o plano a ser adotado.

Sempre que se lhes mostram os evidentes e incontáveis defeitos das políticas intervencionistas, reagem dizendo que essas falhas são o resultado de um intervencionismo espúrio; o que nós defendemos, dizem eles, é o bom intervencionismo e não o mau intervencionismo. E, é claro, bom intervencionismo é o preconizado por quem assim o qualifica.

Laissez-faire significa "deixem o homem comum escolher e agir; não o forcem a se submeter a um tirano".

Quem pode ser contra? ●

Ludwig von Mises

O artigo acima contém excertos do livro *Ação Humana*, de 1948

Os fundamentos econômicos da liberdade

Ludwig von Mises



Durante um de seus seminários, um estudante perguntou ao Professor Mises, *"Por que não são todos os empresários que são a favor do capitalismo?"*. "Essa pergunta", Mises respondeu, *"é inerentemente marxista."* A resposta de Mises chocou-me à época. Demorou algum tempo para que eu pudesse entender o que ele quis dizer. O autor da pergunta presumiu, assim como Karl Marx, que empresários eram um grupo que tinha um interesse especial – ou um interesse de "classe" – no capitalismo, interesse esse que outras pessoas não tinham.

"O capitalismo", prosseguiu Mises, "beneficia a todos: não apenas os consumidores, mas as massas em geral. Ele não beneficia apenas os homens de negócios. Na realidade, no sistema capitalista alguns homens de negócios sofrem prejuízos. A posição de um empresário no mercado nunca está garantida; a porta sempre está aberta para concorrentes que podem desafiar sua posição e, assim, privá-lo de lucros. No entanto, é exatamente essa concorrência sob o capitalismo que garante aos consumidores que os empresários farão seu melhor para fornecer a eles, os consumidores, os bens e serviços que querem."

Em vários de seus artigos, Mises sempre deixou claro, repetidas vezes, que não é um apologista de empresas e empresários. Ele está interessado em determinar o sistema econômico que mais aprimora o bem-estar dos indivíduos e as condições de vida das massas. E esse sistema econômico é a liberdade econômica sob o capitalismo. Somente em um ambiente de liberdade econômica, dizia Mises, mais bens e serviços serão produzidos. Somente sob o capitalismo é que os salários sobem e o padrão de vida das massas melhora progressivamente. A razão? Os consumidores são soberanos no livre mercado capitalista. Eles estão em posição de deixar os empresários

REFLEXÕES XV

saberem o que eles querem com mais urgência, recompensando com lucros aqueles que satisfazem seus desejos e impondo prejuízos – isto é, retirando riqueza – àqueles que fracassam. É esse sistema de recompensas e penalidades que guia a produção e que garante que mais dos bens e serviços que os consumidores querem serão produzidos, elevando assim os salários dos trabalhadores e o padrão de vida de todos.

O mercado é a consequência da cooperação social pacífica e da liberdade econômica. E é o mercado que torna possível a liberdade, a justiça, a moralidade, a inovação e a harmonia social. Como escreveu Mises:

"Um homem só tem liberdade enquanto puder moldar sua vida de acordo com seus planos", e

"A moralidade só faz sentido quando dirigida para indivíduos que são agentes livres."

Os animais são guiados por desejos instintivos. São seres que se entregam a qualquer que seja o impulso prevalecente em dado momento, impulso esse que clama categoricamente por sua satisfação. Os animais são simples marionetes de seu próprio apetite.

Já a superioridade do homem pode ser comprovada no fato de ele ter a capacidade de escolher entre alternativas. Ele regula seu comportamento deliberadamente. Ele pode controlar seus impulsos e desejos; ele tem o poder de suprimir aqueles desejos cuja satisfação o forçaria a renunciar à realização de outros objetivos mais importantes. Em resumo: o homem age; ele propositalmente concentra esforços para atingir os fins por ele escolhidos. É isso que temos em mente ao declarar que o homem é um ser moral, responsável por sua conduta.

A liberdade como um postulado da moralidade

Todos os ensinamentos e preceitos da ética – sejam eles baseados em um credo religioso ou em uma doutrina secular como a dos filósofos estoicos – pressupõem essa autonomia moral do indivíduo e, portanto, apelam à sua consciência. Esses ensinamentos pressupõem que o indivíduo é livre para escolher entre vários

REFLEXÕES XV

modos de conduta e requerem que ele se comporte em conformidade com regras definidas, as regras da moralidade. Ou seja: que ele faça as coisas certas e se afaste das erradas.

É óbvio que as exortações e as repreensões da moralidade somente fazem sentido quando voltadas para indivíduos que são agentes livres. Elas são totalmente vãs quando direcionadas para escravos. É inútil dizer a um escravo o que é moralmente bom e o que é moralmente ruim. Ele não é livre para determinar seu comportamento; ele é forçado a obedecer às ordens de seu mestre. É difícil culpá-lo se ele prefere se entregar aos comandos de seu mestre em vez de desobedecê-lo, quando se sabe que a desobediência significará a mais cruel punição não só para ele, mas também para os membros de sua família. É por isso que a liberdade não é apenas um postulado político; ela é um postulado de toda a moralidade, seja ela religiosa ou secular.

A luta pela liberdade– Entretanto, durante milhares de anos uma parte considerável da humanidade esteve inteiramente, ou ao menos em muitos aspectos, privada da faculdade de escolher entre o que era certo e o que era errado. Na sociedade daquela época, a liberdade para agir de acordo com sua própria escolha era – para as camadas mais baixas da sociedade, a grande maioria da população – restrita seriamente por um rígido sistema de controles. Uma formulação abertamente franca desse princípio foi o estatuto do Sacro Império Romano-Germânico, que conferia aos príncipes e condes do Reich (Império) o poder e o direito de determinar a fidelidade religiosa de seus súditos.

Os orientais docilmente se sujeitaram a essa situação. Mas os povos cristãos da Europa e seus descendentes que se estabeleceram em territórios além-mar nunca se cansaram de batalhar pela liberdade. Passo a passo eles aboliram todos os privilégios de casta e todas as desvantagens de determinadas posições sociais até que finalmente tiveram êxito na criação de um sistema. E esse sistema é aquele que os arautos do totalitarismo tentam difamar pela alcunha de sistema burguês.

A supremacia dos consumidores– A fundação econômica desse sistema burguês é a economia de mercado, na qual o consumidor é o

REFLEXÕES XV

soberano. O consumidor – ou seja, toda a população – determina, por meio do ato de comprar e o de não comprar, o que deve ser produzido, em qual quantidade e com que qualidade. Os empresários são forçados, por meio do instrumental de lucros e prejuízos, a obedecer às ordens dos consumidores. Somente irão prosperar aquelas empresas que fornecerem, da melhor e mais barata maneira, as mercadorias e serviços que os compradores estão mais ansiosos para obter. Aqueles que fracassarem em satisfazer o público sofrerão prejuízos e finalmente serão forçados a abandonar os negócios.

Nas eras pré-capitalistas, os ricos eram aqueles proprietários dos grandes terrenos e imóveis. Eles e seus ancestrais adquiriram sua propriedade, os feudos, como presente dado pelos soberanos que – com sua ajuda – conquistaram territórios e subjugarão seus habitantes. Esses aristocráticos proprietários de terras eram verdadeiros lordes, pois não estavam sob o jugo do público consumidor. Por outro lado, os ricos de uma sociedade industrial capitalista estão sempre sujeitos à supremacia do mercado. Eles adquirem sua riqueza ao servir os consumidores de uma forma melhor e mais eficiente do que outras pessoas, e perdem sua riqueza quando essas outras pessoas satisfazem os desejos dos consumidores de uma forma melhor e mais barata do que eles. Em uma economia de livre mercado, os donos do capital são forçados a investi-lo naquelas linhas que melhor irão servir o público. Assim, a propriedade dos bens de capital é algo que se transfere continuamente para as mãos daqueles que mais têm êxito em servir aos consumidores. Nesse sentido, é a economia de mercado baseada na propriedade privada que representa o verdadeiro serviço público: é ela que impõe aos proprietários a responsabilidade de empregar seu capital no melhor dos interesses dos consumidores soberanos. É a isso que os economistas se referem quando eles dizem que a economia de mercado é uma democracia na qual cada centavo dá direito a voto.

Os aspectos políticos da liberdade- O governo representativo é o corolário político da economia de mercado. O mesmo movimento espiritual que criou o capitalismo moderno substituiu o domínio autoritário dos reis absolutistas e das aristocracias hereditárias pelo

REFLEXÕES XV

sistema de representantes democraticamente eleitos. Foi esse tão menosprezado liberalismo burguês que trouxe a liberdade de escolhas, de pensamento, de expressão e de imprensa, e pôs fim à intolerante perseguição de dissidentes.

Um país livre é aquele em que cada indivíduo tem a liberdade de moldar sua vida de acordo com seus próprios planos. Ele é livre para concorrer no mercado em busca dos empregos mais desejáveis e, no cenário político, dos cargos mais altos. A sua dependência em relação a favores alheios não é maior do que a dependência dos outros em relação a ele. Se ele quiser ter êxito no mercado, terá de satisfazer os consumidores; se quiser ter êxito na vida política, terá de satisfazer os eleitores.

Esse sistema trouxe aos países capitalistas da Europa Ocidental, América do Norte e Austrália um aumento demográfico sem precedentes e o mais alto padrão de vida jamais visto na história. O cidadão médio, sobre o qual tanto se fala, tem hoje à sua disposição amenidades e confortos com os quais os homens mais ricos das eras pré-capitalistas sequer sonhavam. Ele tem o privilégio de poder desfrutar das conquistas espirituais e intelectuais da ciência, da poesia e da arte, coisa que, no passado, eram acessíveis apenas a uma pequena elite de pessoas abastadas. E ele é livre para adorar e cultivar os símbolos religiosos que bem quiser.

A distorção socialista da economia de mercado- Todos os fatos a respeito da operação do sistema capitalista foram deturpados e distorcidos por políticos e escritores contrários à escola de pensamento que, no século XIX, esmagou o domínio arbitrário de monarcas e aristocratas e pavimentou o caminho para o livre comércio e a livre empresa. Essa escola chama-se liberalismo. Do ponto de vista desses defensores do retorno ao despotismo, todos os males que atormentam a humanidade se devem às sinistras maquinações feitas pelas grandes empresas. O que é necessário fazer para levar riqueza e felicidade para todas as pessoas decentes é colocar as corporações sob estrito controle governamental. Eles admitem, ainda que bem indiretamente, que isso significa a adoção do socialismo, o sistema da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas. Mas eles declaram que o socialismo será algo inteiramente diferente nos países da civilização Ocidental em

REFLEXÕES XV

relação àquilo que é na Rússia. E ademais, dizem eles, não há outra maneira de despojar as gigantescas corporações do enorme poder que elas adquiriram e impedir que elas sigam prejudicando os interesses populares.

Contra toda essa propaganda fanática, torna-se necessário enfatizar repetidas vezes a verdade: foram as grandes empresas que tornaram possível a melhoria sem precedentes do padrão de vida das massas. Para um relativamente pequeno número de abastados, bens de luxo podem ser produzidos por empresas de pequeno porte. Mas o princípio fundamental do capitalismo é produzir para satisfazer as necessidades e desejos da maioria. As mesmas pessoas que estão empregadas nas grandes corporações são as consumidoras principais dos bens produzidos. Se você olhar ao redor das casas das famílias de classe média, entenderá o que estou dizendo. São as grandes empresas que tornaram todas as conquistas da tecnologia moderna acessíveis ao homem comum. Todas as pessoas são beneficiadas pela alta produtividade da produção em larga escala.

É tolice falar sobre o "poder" das grandes empresas. A marca intrínseca do capitalismo é que o poder supremo em todas as questões econômicas é conferido aos consumidores. Todas as grandes empresas tiveram um começo modesto e se tornaram grandes justamente porque o apoio dado pelos consumidores fê-las crescer. Seria impossível que pequenas e médias empresas criassem os mesmos produtos dos quais, hoje, nenhum cidadão médio conseguiria abrir mão. Quanto maior é uma corporação, mais ela depende da prontidão do consumidor para comprar suas mercadorias. Foram os desejos – ou, dizem alguns, a tolice – dos consumidores que levaram a indústria automotiva a produzir carros cada vez maiores para, logo depois, forçá-las a fabricar novamente carros menores. Redes de lojas e lojas de departamento necessitam ajustar diariamente suas operações para poder satisfazer as mudanças de desejos de seus clientes. A lei fundamental do mercado é: quem manda é o consumidor.

Qualquer um que critique a conduta dos negócios feitos no mercado e tenha a pretensão de saber métodos melhores para a provisão dos consumidores não passa de um tagarela desocupado. Se ele acha que seus esquemas são melhores, então por que ele próprio não os

aplica? Sempre haverá capitalistas à procura de um investimento lucrativo para seus fundos. Estes se mostrarão dispostos a fornecer ao tagarela o capital necessário para qualquer inovação sensata. E o público sempre estará ávido para comprar o que for melhor, ou mais barato, ou que for simultaneamente melhor e mais barato. O que vale no mercado não são devaneios fantásticos, mas, sim, ação. Não foi o falatório que enriqueceu os "magnatas", mas o serviço prestado aos consumidores.

O acúmulo de capital beneficia a todos- Virou moda hoje em dia ignorar silenciosamente o fato de que toda e qualquer melhoria econômica depende da poupança e do acúmulo de capital. Nenhuma das maravilhosas conquistas da ciência e da tecnologia poderia ter sido posta em prática se o capital requerido não tivesse sido previamente disponibilizado. O que impede que as nações economicamente atrasadas façam uso pleno dos métodos ocidentais de produção – inação essa que mantém empobrecida sua população – não é a não familiaridade com os ensinamentos tecnológicos, mas sua insuficiência de capital. Trata-se de uma avaliação seriamente incorreta dizer que os problemas enfrentados pelos países subdesenvolvidos se devem à sua falta de conhecimento técnico, o chamado *know how*. Seus empresários e seus engenheiros, grande parte deles graduados nas melhores universidades dos EUA e da Europa, estão bem familiarizados com o estado da atual ciência aplicada. O que amarra suas mãos é a escassez de capital.

Cem anos atrás os EUA eram ainda mais pobres do que essas nações atrasadas. O que fez com que os EUA se tornassem o país mais afluente do mundo foi o fato de que o "individualismo vigoroso" dos anos anteriores ao **New Deal** não colocou obstáculos muito pesados no caminho dos homens empreendedores. Os empresários desse país enriqueceram porque reinvestiram a maior parte dos seus lucros em seus negócios, e consumiram apenas uma pequena parte deles em proveito próprio. Assim, eles enriqueceram não apenas eles próprios, mas também todas as outras pessoas. Foi essa acumulação de capital que elevou a produtividade marginal do trabalho e, conseqüentemente, os salários.

No capitalismo genuíno, a cobiça de um empreendedor individual beneficia não apenas ele próprio, mas também todas as outras

pessoas. Há uma relação recíproca entre sua aquisição de riqueza – seja por meio dos serviços prestados aos consumidores, seja por sua acumulação de capital – e a melhoria do padrão de vida dos assalariados que formam o grosso dos consumidores. As massas – tanto na sua condição de assalariados, como na de consumidores – estão interessadas é na florescência dos negócios. É isso que os antigos liberais tinham em mente quando declararam que, na economia de mercado, prevalece uma harmonia dos verdadeiros interesses de todos os grupos da população.

O bem-estar econômico ameaçado pelo estatismo- Foi na atmosfera mental e moral desse sistema capitalista que o cidadão americano enriqueceu. Ainda existem em algumas partes dos EUA condições que aparentam ser, para os prósperos habitantes dos avançados distritos do país, que são a maioria, altamente insatisfatórias. Mas o rápido progresso da industrialização já teria, há muito, acabado com esses bolsões de atraso não fossem as infelizes políticas do *New Deal*, que reduziram bruscamente a acumulação de capital – essa insubstituível ferramenta para o melhoramento econômico.

Acostumado às condições de um ambiente capitalista, o americano médio já toma como certo que a cada ano o mercado irá criar algo novo e mais acessível para ele. Olhando para trás, lembrando seu próprio passado, ele percebe que muitos objetos que lhe eram totalmente desconhecidos nos dias de sua juventude, bem como muitos outros que àquela época só podiam ser desfrutados por uma minoria ínfima, já são hoje o equipamento padrão de quase todas as famílias. Ele está totalmente confiante que essa tendência vai continuar. Ele simplesmente chama isso de "o estilo americano de vida", e não para muito para pensar no que tornou possível essa contínua melhoria na oferta de bens materiais. Ele não está devidamente preocupado com o avanço de alguns fatores destinados não apenas a impedir uma ulterior acumulação de capital, mas que podem muito brevemente levar a uma “desacumulação” de capital. Ele não se opõe às forças que – ao aumentar estupidamente o gasto público, ao reduzir a acumulação de capital, ao consumir partes do capital investido nos negócios e, em última instância, ao inflacionar a oferta monetária – estão enfraquecendo as genuínas fundações de

seu bem-estar material. Ele não está preocupado com o crescimento do estatismo, um sistema que, onde quer que foi aplicado, sempre resultou na produção e na preservação de condições que, a seus olhos, seriam horripilantemente miseráveis.

Não há liberdade pessoal sem liberdade econômica-

Infelizmente, muitos de nossos contemporâneos são incapazes de perceber quais seriam as consequências de uma mudança radical nas condições morais do homem, da ascensão do estatismo e da substituição da economia de mercado pela onipotência do Estado. Eles são iludidos pela ideia de que prevalece um dualismo bem definido nas relações do homem. Eles creem que é possível separar, de um lado, toda a esfera das atividades econômicas e, de outro, toda a esfera das atividades consideradas não econômicas. E entre essas duas esferas, creem eles, não há qualquer conexão. A liberdade que o socialismo abole é "apenas" a liberdade econômica, enquanto que a liberdade em todas as outras questões permanece intocada.

Entretanto, essas duas esferas não são independentes uma da outra, como assume essa doutrina. Os seres humanos não flutuam em regiões etéreas. Tudo o que um homem faz tem necessariamente que, de uma maneira ou de outra, afetar a esfera econômica ou material – o que requer que ele interfira nessa esfera. Para poder continuar existindo, ele precisa laborar arduamente e lidar com alguns bens tangíveis.

A confusão está explícita na ideia popular de que o que ocorre no mercado refere-se apenas ao lado econômico da vida e da ação humana. Mas, na verdade, os preços de mercado refletem não apenas "interesses materiais" – como conseguir comida, abrigo ou outras amenidades –, mas refletem também aqueles interesses que são costumeiramente chamados de espirituais, nobres, superiores. Por exemplo: o cumprimento ou o não cumprimento de mandamentos religiosos – abster-se de certas atividades completamente ou em dias específicos, assistir os necessitados, construir e manter casas de culto religioso, e muitos outros – é um dos fatores que determinam a oferta e a demanda de vários bens de consumo, o que necessita de preços – como sinalizadores de mercado –, os quais por sua vez necessitam da conduta dos negócios

REFLEXÕES XV

no mercado. Assim, a liberdade que a economia de mercado garante ao indivíduo não é meramente "econômica"; ela se estende para todas as outras áreas. Ela não se distingue de qualquer outro tipo de liberdade. Ela também implica a liberdade de determinar todas as outras questões que são consideradas morais, espirituais e intelectuais.

Ao controlar absolutamente todos os fatores de produção, o regime socialista controla também a vida de cada indivíduo. O governo determina para cada indivíduo um emprego específico. Ele determina quais livros e jornais devem ser impressos e lidos, quem deve gozar da oportunidade de poder escrever, quem pode ter o direito de usar as salas de montagem para transmitir e usar todos os outros instrumentos de comunicação. Isso significa que aqueles no controle da conduta suprema dos assuntos do governo determinam, em última instância, quais ideias, ensinamentos e doutrinas podem ser propagados, e quais não. O que quer que uma constituição escrita e promulgada possa dizer sobre a liberdade de escolha, de pensamento, de expressão e de imprensa, bem como sobre a neutralidade em questões religiosas, em um país socialista se torna letra morta caso o governo confisque os meios materiais que possibilitam o exercício desses direitos. Aquele que monopoliza todos os meios de comunicação tem o total poder de manter uma mão firme sobre as mentes e as almas dos indivíduos.

O que torna muitas pessoas cegas às características essenciais de qualquer sistema socialista ou totalitário é a ilusão de que esse sistema será conduzido precisamente da maneira que elas próprias consideram desejável. Ao apoiar o socialismo, eles tomam como certo que o "Estado" irá sempre fazer aquilo que elas querem que ele faça. Apenas aquele tipo de totalitarismo em que os regentes acatam suas ideias é que é chamado de socialismo "verdadeiro", "real" ou "bom". Todos os outros tipos são denunciados como falsificados. O que elas esperam em primeiro lugar é que o ditador suprima todas aquelas ideias com as quais elas discordam. De fato, todos esses apoiadores do socialismo sofrem, sem que percebam, desse complexo ditatorial ou autoritário. Elas querem que todas as opiniões e planos com os quais discordam sejam esmagados por uma ação violenta da parte do governo.

O significado do direito efetivo de dissentir- Os vários grupos que advogam o socialismo – não interessa se eles se chamam a si próprios de comunistas, socialistas ou reformadores sociais – concordam com seu programa econômico essencial. Todos eles querem substituir a economia de mercado e a supremacia dos consumidores individuais pelo controle estatal – ou, como alguns deles preferem dizer, controle social – das atividades produtivas. O que separa alguns grupos de outros não são questões de gerenciamento econômico, mas convicções religiosas e ideológicas. Existem socialistas cristãos – católicos, protestantes e outras denominações – e existem socialistas ateus. Cada uma dessas variedades toma por garantido que a futura nação socialista será guiada, no caso dos religiosos, pelos mesmos preceitos da sua fé, ou, no caso dos ateus, pela rejeição de qualquer credo religioso. Eles nunca pensam na possibilidade de que o regime socialista possa vir a ser dirigido por homens hostis à sua fé e aos seus princípios morais. Homens que podem considerar como sua tarefa principal utilizar todo o enorme poder do aparato socialista para suprimir aquilo que, do seu ponto de vista, é um erro, uma superstição, ou uma idolatria.

A simples verdade é que apenas onde há independência econômica em relação ao governo os indivíduos podem ser livres para escolher entre o que consideram certo ou errado. Um governo socialista tem o poder de tornar qualquer discordância impossível, discriminando contra grupos religiosos e ideológicos não desejados e negando a eles todos os instrumentos materiais necessários para a propagação e a prática de suas convicções. O sistema de partido único, o princípio político da regra socialista, significa também um sistema de religião e moralidade única. Um governo socialista tem à sua disposição meios que podem ser usados para a obtenção de uma rigorosa conformidade para com todos os aspectos; Gleichschaltung (conformidade política), como os nazistas chamavam. Os historiadores já mostraram o papel importante que a imprensa teve durante a **Reforma**. Quais seriam as chances dos reformadores se toda a imprensa estivesse sendo operada pelos governos liderados por Carlos V, da Alemanha, e pela Casa de Valois, da França? E, por falar nisso, quais seriam as chances de Marx em um sistema no qual todos os meios de comunicação

REFLEXÕES XV

estivessem nas mãos dos governos?

Qualquer um que queira liberdade de ideias tem de abominar o socialismo. É claro, a liberdade permite ao homem fazer não apenas coisas boas, mas também coisas erradas. Mas nenhum valor moral pode ser atribuído a uma ação – por melhor que ela seja – que tenha sido feita sob a pressão de um governo onipotente. ●

Ludwig von Mises

LUIZ BIANCHI

O coletivismo depende de líderes messiânicos

Ludwig von Mises



Segundo as doutrinas do universalismo, do realismo conceitual, do holismo e do coletivismo, a sociedade é uma entidade que vive sua própria vida, independente e separada das vidas dos diversos indivíduos, agindo por sua própria conta e visando a seus próprios fins, que são diferentes dos pretendidos pelos indivíduos.

Assim sendo, é evidente que possa surgir um antagonismo entre os objetivos da sociedade e os objetivos individuais. Logo, para salvaguardar o florescimento e futuro desenvolvimento da sociedade, torna-se necessário controlar o egoísmo dos indivíduos e obrigá-los a sacrificar seus desígnios egoístas em benefício da sociedade.

Chegando a esta conclusão, todas as doutrinas coletivistas têm forçosamente de abandonar os métodos tradicionais da ciência humana e do raciocínio lógico e adotar uma profissão de fé teológica ou metafísica. Ato contínuo, e recorrendo a líderes carismáticos, os adeptos desta doutrina têm de obrigar os homens – que são perversos por natureza, isto é, dispostos a perseguir seus próprios fins – a entrar no caminho certo que a história quer que eles trilhem.

Esta filosofia é a mesma que, desde tempos imemoriais, caracteriza as crenças de tribos primitivas. Tem sido um elemento de todos os ensinamentos religiosos. O indivíduo torna-se obrigado a respeitar os decretos promulgados por um poder super-humano e obedecer às autoridades, encarregadas por este



REFLEXÕES XV

poder de fazer cumprir a lei.

Sob as doutrinas do universalismo e do coletivismo, o indivíduo, ao agir de acordo com o código ético, não o faz em benefício direto de seus interesses particulares, mas, ao contrário, renuncia aos seus próprios objetivos em benefício dos desígnios da comunidade. Na visão do coletivismo, é inútil tentar convencer a maioria pela persuasão e conduzi-la, amigavelmente, ao caminho certo. Os que receberam a "iluminação" – sempre guiados pelo carisma de seu líder – têm o dever de pregar o evangelho aos dóceis e de recorrer à violência contra os intratáveis. O líder carismático é praticamente um vigário da divindade, o representante dos genuínos interesses da sociedade, um instrumento da história. É infalível e tem sempre razão. Suas ordens são a norma suprema.

Por isso, o coletivismo é necessariamente um sistema de governo teocrático. A característica comum de todas as suas variantes é a postulação de uma entidade com características sobre-humanas à qual os indivíduos devem obediência. O que as diferencia uma das outras é apenas a denominação que dão a esta entidade e o conteúdo das leis que proclamam em seu nome. O poder ditatorial de uma minoria não encontra outra forma de legitimação a não ser apelando para um suposto mandato recebido de uma autoridade suprema e sobre-humana.

Pouco importa se o autocrata baseia sua autoridade no direito sagrado dos reis ou na missão histórica da vanguarda do proletariado; nem se o ser supremo se denomina Geist (Hegel) ou Humanité (Auguste Comte). Os termos "sociedade" e "estado", como empregados pelos adeptos contemporâneos do socialismo, do coletivismo, do planejamento e do controle social das atividades dos indivíduos, têm o significado de uma divindade.

Os sacerdotes dessa nova religião atribuem a seu ídolo todas aquelas virtudes que os teólogos atribuem a Deus: onipotência, onisciência, bondade infinita, etc. Se admitirmos que exista, acima e além das ações individuais, uma entidade imperecível que visa a seus próprios fins, diferentes dos homens mortais, teremos já estruturado o conceito de um ser sobre-humano. Não podemos, então, fugir da questão sobre quais fins têm precedência, sempre

REFLEXÕES XV

que houver um conflito: se os do Estado ou sociedade, ou os do indivíduo.

A resposta a esta questão já está implícita no próprio conceito de Estado ou sociedade como entendido pelo coletivismo e pelo universalismo. Ao se postular a existência de uma entidade que, por definição, é mais elevada, mais nobre e melhor do que os indivíduos, não pode haver qualquer dúvida de que os objetivos desse ser eminente devem prevalecer sobre os dos míseros mortais.

Se o Estado é uma entidade dotada de boa vontade, boas intenções e de todas as outras qualidades que lhe são atribuídas pela doutrina coletivista, então, pela lógica, é simplesmente absurdo confrontar as aspirações triviais do pobre indivíduo com os majestosos desígnios do Estado.

O caráter quase teológico de todas as doutrinas coletivistas torna-se evidente nos seus conflitos mútuos. Uma doutrina coletivista não proclama a superioridade do ente coletivo *in abstracto*; proclama sempre a proeminência de um determinado ídolo coletivista e, então, ou nega liminarmente a existência de outros ídolos do mesmo gênero, ou os relega a uma posição subordinada e auxiliar em relação ao seu próprio ídolo.

Os adoradores do Estado proclamam a excelência de seu próprio governo. Se dissidentes contestam o seu programa – quase sempre anunciando a superioridade de algum outro ídolo coletivista –, a única resposta é repetir muitas vezes: nós estamos certos porque uma voz interior nos diz que nós estamos certos e vocês estão errados. Os conflitos entre coletivistas de seitas ou credos antagônicos não podem ser resolvidos pela discussão racional; só podem ser resolvidos pelo recurso à força das armas.

Todas as variantes de credos coletivistas estão unidas em sua implacável hostilidade às instituições políticas fundamentais do sistema liberal: tolerância para com as opiniões divergentes, liberdade de pensamento, de expressão e de imprensa, igualdade de todos perante a lei. Essa união dos credos coletivistas nas suas tentativas de destruir a liberdade deu origem à suposição equivocada de que a controvérsia política atual seja entre individualismo e coletivismo. Na verdade, é uma luta entre o

REFLEXÕES XV

individualismo de um lado e uma variedade de seitas coletivistas do outro. E o ódio e hostilidade mútuos entre essas seitas são ainda mais ferozes que sua aversão ao sistema liberal.

A aplicação das ideias coletivistas só pode resultar na desintegração social e na luta armada permanente. É claro que todas as variedades de coletivismo prometem a paz eterna a partir do dia de sua vitória final e da derrota completa de todas as outras ideologias e seus defensores. Entretanto, para que estes planos sejam realizados, é necessária uma mudança radical no gênero humano. Os homens devem ser divididos em duas classes: de um lado, o político onipotente, messiânico, quase divino; do outro, as massas, que devem abdicar da vontade e do raciocínio próprio para se tornarem meros peões no tabuleiro deste pretense ditador.

As massas devem ser desumanizadas para que se possa fazer de um homem o seu senhor divinizado. Pensar e agir, as características primordiais do indivíduo, tornar-se-iam o privilégio de um só homem. Não é necessário mostrar que tais desígnios são irrealizáveis. Os impérios milenaristas dos ditadores são fadados ao fracasso; nunca duram mais do que alguns anos. Já assistimos à queda de muitas destas ordens "milenares". As remanescentes não terão melhor sorte.

O atual ressurgimento das ideias coletivistas, causa principal das agonias e desastres de nosso tempo, tem sido tão bem-sucedido, que fez esquecer as ideias essenciais da filosofia social liberal. Para os adeptos do coletivismo, em qualquer uma de suas várias roupagens, as maiorias têm sempre razão simplesmente porque têm o poder de derrotar qualquer oposição; governo majoritário equivale à ditadura do partido mais numeroso, e a maioria no poder não sente necessidade de se refrear na utilização do seu poder nem na condução dos negócios públicos.

Logo que uma facção consegue obter o apoio da maioria dos cidadãos – e, desse modo, assume o controle da máquina governamental –, considera-se com a faculdade de negar à minoria todos aqueles direitos democráticos por meio dos quais conseguiu alcançar o poder.

Já os liberais não divinizam as maiorias nem as consideram

REFLEXÕES XV

infalíveis; não sustentam que o simples fato de uma política ser apoiada por muitos seja prova de seus méritos para o bem-comum. Não recomendam a ditadura da maioria nem a opressão violenta das minorias dissidentes. O liberalismo visa a estabelecer um arranjo político que assegure o funcionamento pacífico da cooperação social e a intensificação progressiva das relações sociais mútuas. Seu objetivo principal é evitar conflitos violentos, guerras e revoluções que necessariamente desintegram a colaboração social e fazem os homens retornarem ao barbarismo primitivo, quando todas as tribos e grupos políticos viviam permanentemente em luta uns com os outros.

O liberalismo é simplesmente uma defesa do individualismo, que, quando respeitado, geram a divisão do trabalho, a cooperação social e a intensificação progressiva dos vínculos sociais. ●

Ludwig von Mises

O artigo acima contém excertos do livro **Ação Humana**, de 1948

O conflito de ideologias – o marxismo contra as massas

Ludwig von Mises



Segundo Marx, o que determina a conduta dos indivíduos é a consciência dos interesses de sua classe. Os indivíduos dariam aos interesses de sua classe preferência em relação aos seus próprios interesses.

Como exatamente o indivíduo saberia quais são os genuínos interesses de sua classe é algo que não foi respondido. O próprio Marx não pôde deixar de admitir que existe um conflito entre os interesses de um indivíduo e os interesses da classe a que ele pertence. No **Manifesto Comunista** ele diz que: *"Essa organização dos proletários em classe e, portanto, em um partido político é incessantemente abalada pela competição entre os próprios trabalhadores."*

Marx apenas faz uma distinção entre aqueles proletários que possuem consciência de classe – isto é, que colocam as preocupações de sua classe acima de suas preocupações individuais – e aqueles que não possuem. Ele considera ser um dos objetivos de um partido socialista despertar a consciência de classe daqueles proletários que não a possuem espontaneamente.

A consciência de classe, segundo Marx, produz ideologias também de classe. A ideologia de classe fornece uma interpretação da realidade e, ao mesmo tempo, ensina a seus membros como agir de modo a beneficiar-se dela. O conteúdo da ideologia de classe é determinado exclusivamente pelo estágio histórico do desenvolvimento das forças materiais produtivas e pelo papel que a classe em questão desempenha neste estágio da história.



REFLEXÕES XV

A ideologia não é uma invenção arbitrária do cérebro; ela é o reflexo da condição material da classe do pensador, qual já está enraizada em sua mente. Não é, portanto, um fenômeno individual que depende dos caprichos do pensador. Ela é imposta à mente pela realidade, isto é, pela situação de classe do homem que pensa.

Por consequência, a consciência de classe de um indivíduo é idêntica a de todos os outros membros da mesma classe. Obviamente, nem todo companheiro de classe é um escritor e publica aquilo que pensa. Mas todos os escritores que pertencem à mesma classe pensam as mesmas ideias e todos os outros membros da classe as aprovam.

Não há espaço no marxismo para a presunção de que os diversos membros de uma mesma classe possam ter sérias discordâncias ideológicas; para todos os membros de uma mesma classe existe apenas uma ideologia. Se um homem exprimir opiniões discordantes com a ideologia de uma classe específica, isto significa que ele não pertence a esta determinada classe. Não é necessário refutar suas ideias por meio do raciocínio discursivo; basta desmascarar sua origem e sua afiliação de classe. Isto resolve a questão. No entanto, caso um indivíduo de inquestionáveis origens proletárias e de impecáveis credenciais trabalhistas porventura se distancie do credo marxista correto, ele é um traidor. É impossível presumir que ele seja sincero em sua rejeição ao marxismo. Como proletário, ele deve necessariamente pensar como um proletário. Uma voz interna lhe diz, de maneira inequívoca, qual é a ideologia proletária correta. Ele está sendo desonesto se ignorar esta voz e professar publicamente opiniões heterodoxas. Ele será um tratante, um Judas, uma serpente na relva. No combate a um traidor como esse, tudo é permitido.

Marx e Engels, dois homens de inquestionável origem burguesa, criaram a ideologia de classe da classe proletária. Nunca se aventuraram a discutir sua doutrina com dissidentes, como fazem, por exemplo, os cientistas, que discutem os prós e contras das doutrinas de Lamarck, Darwin, Mendel e Weismann. Em seu ponto de vista, seus adversários só poderiam ser idiotas burgueses ou traidores proletários. Assim que um socialista se afastasse um centímetro sequer do credo ortodoxo, Marx e Engels o atacavam

REFLEXÕES XV

furiosamente, ridicularizando-o e insultando-o, representando-o como um patife e um monstro perverso e corrupto.

Depois da morte de Engels, o cargo de árbitro supremo do que é e o que não é o marxismo correto passou a ser ocupado por Karl Kautsky. Em 1917, ele passou para as mãos de Lenin e se tornou uma função do chefe do governo soviético. Ao passo que Marx, Engels e Kautsky tinham de se contentar em assassinar a reputação de seus oponentes, Lenin e Stalin podiam agora assassiná-los fisicamente. Passo a passo, eles excomungaram todos aqueles que outrora haviam sido considerados por todos os marxistas – mesmo Lenin e Stalin – os grandes defensores da causa proletária: Kautsky, Max Adler, Otto Bauer, Plechanoff, Bukharin, Trotsky, Riasanov, Radek, Sinoviev e muitos outros. Aqueles que os "verdadeiros marxistas" conseguiram capturar foram presos, torturados e, por fim, assassinados. Apenas aqueles que tiveram a felicidade de morar em países dominados por "reacionários plutodemocráticos" sobreviveram e puderam morrer em suas camas.

Do ponto de vista marxista, há bons argumentos a favor de uma decisão pela maioria. Se surgir uma dúvida a respeito do conteúdo correto da ideologia proletária, as ideias sustentadas pela maioria dos proletários são consideradas as que melhor refletem a ideologia proletária genuína. Como o marxismo pressupõe que a imensa maioria das pessoas seja formada por proletários, então não haveria, em tese, qualquer dificuldade para os marxistas em atribuir as decisões finais em conflitos de opiniões a uma votação popular. No entanto, embora recusar-se a fazê-lo equivaleria a destruir por completo a doutrina de ideologia, nem Marx nem seus sucessores estiveram preparados para submeter suas opiniões ao voto da maioria.

Afinal, mesmo se, em prol da argumentação, admitíssemos que os trabalhadores são induzidos à rebelião, por que seu motim revolucionário almejaria apenas o estabelecimento do socialismo? A verdade é que o conceito de socialismo não se originou da "mente proletária". Nenhum proletário ou filho de proletário contribuiu com qualquer ideia substancial para a ideologia socialista. Os pais intelectuais do socialismo eram membros da *intelligentsia*, descendentes da "burguesia". O próprio

REFLEXÕES XV

Marx era filho de um advogado abastado. Ele estudou no Gymnasium alemão, a escola que todos os marxistas e outros socialistas denunciavam como sendo o principal braço do sistema burguês de educação, e sua família sustentou Max ao longo de todos os anos de seus estudos; ele não teve de trabalhar para chegar à universidade. Ele se casou com a filha de um membro da nobreza alemã; seu cunhado era Ministro do Interior prussiano e, como tal, líder da polícia da Prússia. Em sua casa trabalhava uma governanta, Helene Demuth, que nunca se casou e que seguia a família Marx em todas as suas trocas de residência, o modelo perfeito da empregada doméstica explorada, cuja frustração e atrofiada vida sexual já foram repetidamente retratadas nas ficções realistas "sociais" da Alemanha. Friedrich Engels era filho de um industrial rico, e ele próprio era um industrial; ele se recusou a se casar com sua amante Mary porque ela era inculta e de origem "baixa"; ele apreciava as diversões propiciadas pela alta classe britânica, como, por exemplo, caçar a cavalo junto com cães de caça.

Os trabalhadores nunca foram entusiastas do socialismo. Eles apoiavam o movimento sindical cuja luta por maiores salários Marx desprezava como inútil. Eles pediam por todas aquelas medidas de interferência do governo nas empresas, medidas essas que Marx rotulava como tolices pequeno-burguesas. Eles se opunham ao progresso tecnológico – nos primórdios, destruindo as novas máquinas; mais tarde, utilizando os sindicatos para, por meio da coerção, forçar o empregador a contratar mais operários do que o necessário.

O sindicalismo – apropriação das empresas pelos trabalhadores que nela trabalham – é um programa que os trabalhadores desenvolveram espontaneamente. Já o socialismo foi trazido para as massas por intelectuais de procedência burguesa. Jantando e tomando vinhos conjuntamente nas luxuosas mansões londrinas e nas mansões rurais da "sociedade" vitoriana, damas e cavalheiros com trajes elegantes planejavam esquemas para converter o proletariado britânico ao credo socialista.

Ao longo de sua carreira, Marx jamais confiou no povo e jamais acreditou que este pudesse espontaneamente exigir alterações no "arranjo burguês" e implantar o arranjo que Marx defendia. Ele foi

REFLEXÕES XV

um grande entusiasta da revolução ocorrida em Paris, em junho de 1848, na qual uma pequena minoria de parisienses se rebelou contra o governo, que tinha o apoio de um parlamento eleito por meio do sufrágio universal masculino. A Comuna de Paris, da primavera de 1871, na qual os socialistas parisienses novamente combateram o regime devidamente estabelecido pela imensa maioria dos representantes do povo francês, foi ainda mais de seu agrado. Nela, ele viu realizado o seu ideal de ditadura do proletariado, a ditadura de um grupo de líderes automeados. Tentou então convencer os partidos marxistas de todos os países da Europa Central e Ocidental a depositarem suas esperanças nos métodos revolucionários. Neste ponto, os comunistas russos foram seus discípulos fiéis.

Menos de 25% dos integrantes do parlamento russo, eleito em 1917 sob os auspícios do governo de Lenin – apesar da violência imposta sobre os eleitores pelo partido governista –, eram comunistas. Três quartos da população haviam votado contra os comunistas. Lenin, no entanto, dissolveu à força o parlamento e estabeleceu firmemente o governo ditatorial de uma minoria. O chefe de estado soviético tornou-se o sumo pontífice da seita marxista; seu título para este cargo derivou a partir da derrota de seus rivais numa sangrenta guerra civil.

Como os marxistas não admitem que diferenças de opinião possam ser resolvidas por meio da discussão e da persuasão, nenhuma solução pode existir além da guerra civil. O traço característico da "boa ideologia", isto é, da ideologia apropriada para os interesses de classe genuínos dos proletários, é o fato de que seus defensores foram bem-sucedidos em subjugar e liquidar seus oponentes. ●

Ludwig von Mises

O artigo acima contém excertos do livro *Teoria e História*, de 1957

O processo de seleção que ocorre no mercado – e o que é necessário para vencer

Ludwig von Mises



Costuma-se falar, em um sentido metafórico, das forças automáticas e anônimas que influenciam o "mecanismo" do mercado. Ao empregar tais metáforas, as pessoas estão propensas a desconsiderar o fato de que os únicos fatores que dirigem o mercado e influenciam a formação de preços são as ações intencionais dos homens. Não há nenhum automatismo; existem apenas homens conscientes e que, deliberadamente,

visam a atingir os objetivos que escolheram.

O mercado é um corpo social; é o corpo social por excelência. Todos agem por conta própria; mas as ações de cada um procuram satisfazer tanto as suas próprias necessidades como também as necessidades de outras pessoas. Ao agir, todos servem seus concidadãos. Por outro lado, todos são por eles servidos. Cada um é ao mesmo tempo um meio e um fim; um fim último em si mesmo e um meio para que outras pessoas possam atingir seus próprios fins.

Todos os homens são livres; ninguém tem de se submeter a um déspota. O indivíduo, por vontade própria, se integra num sistema de cooperação. O mercado o orienta e lhe indica a melhor maneira de promover o seu próprio bem-estar, bem como o das demais pessoas. O mercado comanda tudo; por si só coloca em ordem todo o sistema social, dando-lhe sentido e significado.

O mercado não é um local, uma coisa,



REFLEXÕES XV

uma entidade coletiva. O mercado é um processo, impulsionado pela interação das ações dos vários indivíduos que cooperam sob o regime da divisão do trabalho.

A reiteração de atos individuais de troca vai dando origem ao mercado, à medida que a divisão de trabalho evolui numa sociedade baseada na propriedade privada. Tais trocas só podem ser efetuadas se cada uma das partes atribuir maior valor ao que recebe do que ao que renuncia. O mercado é um processo coerente e indivisível. É um entrelaçamento indissolúvel de ações e reações, de avanços e recuos. Entretanto, a insuficiência de nossa capacidade mental nos obriga a dividi-lo em partes e a analisar separadamente cada uma delas. Ao recorrer a tais divisões artificiais, não devemos esquecer que a aparente existência autônoma dessas partes é um artifício de nossa mente. São apenas partes, isto é, não podem ser concebidas como independentes da estrutura geral do todo.

O processo de seleção que ocorre no mercado é impulsionado pela combinação de esforços de todos os participantes da economia de mercado. Motivado pelo desejo de diminuir tanto quanto possível o seu próprio desconforto, cada indivíduo procura, por um lado, colocar-se numa posição que lhe permita contribuir ao máximo para que as demais pessoas tenham a maior satisfação possível e, por outro lado, tirar o melhor proveito dos serviços por elas oferecidos.

Em outras palavras: cada indivíduo tenta vender no mercado mais caro e comprar no mercado mais barato. A resultante desses esforços é não apenas a estrutura de preços, mas também a estrutura social, a atribuição de tarefas específicas aos vários indivíduos.

A economia de mercado, em princípio, não respeita fronteiras políticas. Seu âmbito é mundial. O mercado torna as pessoas ricas ou pobres; determina quem dirigirá as grandes indústrias e quem limpará o chão, fixa quantas pessoas trabalharão nas minas de cobre e quantas no setor de entretenimento. Nenhuma dessas decisões é definitiva: são revogáveis a qualquer momento.

O processo de seleção, além de não parar nunca, segue inexoravelmente adiante, ajustando o aparato social de produção às mudanças na oferta e procura. Revê, incessantemente, suas

REFLEXÕES XV

decisões prévias e força todo mundo a se submeter a um reexame de seu caso. Ninguém pode considerar sua posição como assegurada e não existe nenhum direito que garanta uma posição conquistada no passado. Ninguém pode eximir-se da lei do mercado, da soberania do consumidor.

A propriedade dos meios de produção não é um privilégio: é uma responsabilidade social. Os capitalistas e os proprietários de terras são compelidos a utilizar sua propriedade de maneira a satisfazer, da melhor forma, os consumidores. Se forem lentos e ineptos no cumprimento de seus deveres, sofrem prejuízos. Se não aprendem a lição e não mudam o seu comportamento, perdem sua fortuna. Nenhum investimento é seguro para sempre. Quem não utilizar sua propriedade para servir o consumidor da maneira mais eficiente está condenado ao fracasso. Não há lugar para as pessoas que querem usufruir suas fortunas na ociosidade e na imprudência. O proprietário deve procurar investir seus recursos de maneira a não diminuir o principal e a renda.

No tempo dos privilégios de casta e das barreiras comerciais, havia rendas que não dependiam do mercado. Os príncipes e os membros da nobreza viviam à custa de escravos e servos humildes que eram obrigados a trabalhar de graça, a pagar dízimos e tributos. A propriedade da terra só podia ser adquirida por conquista ou por generosidade do conquistador. Só podia ser perdida por abjuração⁵ do doador ou para outro conquistador. Mesmo mais tarde, quando os nobres e seus vassalos começaram a vender seus excedentes de produção no mercado, não podiam ser desalojados pela competição de pessoas mais eficientes.

A concorrência só podia existir de forma muito limitada. A aquisição de grandes extensões rurais era reservada aos nobres; a de propriedades urbanas, aos burgueses do município, a de pequenas propriedades agrícolas, aos camponeses. No campo das artes e ofícios, a competição era restringida pelas guildas [**Guilda**: associação que agrupava, em certos países da Europa durante a Idade

⁵ **Abjurar**: renegar (crença, convicção, princípio moral, etc.) em que antes acreditava.

REFLEXÕES XV

Média, indivíduos com interesses comuns (negociantes, artesãos, artistas) e visava a proporcionar assistência e proteção aos seus membros]. Os consumidores não podiam satisfazer seus desejos de forma mais econômica, uma vez que o controle de preços proibia os vendedores de oferecer preços menores. Os compradores ficavam à mercê de seus fornecedores. Se estes produtores privilegiados se recusassem a empregar as matérias-primas mais adequadas e os métodos de produção mais eficientes, os consumidores se viam forçados a suportar as consequências dessa teimosia e desse conservadorismo.

Aquele proprietário de terras que vivia em perfeita autossuficiência, dos frutos de sua própria atividade agrícola, era independente do mercado. Mas o agricultor moderno que compra equipamentos, fertilizantes, sementes, mão de obra, assim como outros fatores de produção, e vende produtos agrícolas, está sujeito às leis do mercado. Sua renda depende dos consumidores e ele terá de adaptar suas operações aos desejos dos consumidores.

A função selecionadora do mercado também funciona em relação ao trabalho. O trabalhador é atraído por aquele tipo de trabalho no qual espera ganhar mais. Da mesma forma que os fatores materiais de produção, o fator trabalho também é alocado para aquelas atividades nas quais serve melhor ao consumidor. Prevalece a tendência de não desperdiçar qualquer quantidade de trabalho na satisfação de uma demanda menos urgente, se uma demanda mais urgente não foi ainda satisfeita. Como todos os outros estratos da sociedade, o trabalhador também está sujeito à supremacia dos consumidores. Se desobedecer, será punido por uma redução nos seus ganhos.

A seleção feita pelo mercado não instaura ordens sociais, castas ou classes, no sentido marxista do termo. Empreendedores e promotores não formam uma classe social integrada. Todo indivíduo tem liberdade para se tornar um promotor, se estiver disposto a depender da sua própria capacidade de antecipar, melhor do que seus concidadãos, as futuras condições do mercado, e se a sua disposição de agir por conta própria e sob sua responsabilidade for aprovada pelos consumidores.

É enfrentando espontaneamente as situações, aceitando o desafio ao

REFLEXÕES XV

qual o mercado submete todo aquele que deseja tornar-se um empresário ou permanecer nesta posição eminente, que se ascende à condição de empreendedor. Todos têm a possibilidade de tentar sua sorte. Quem quiser iniciar um negócio não precisa esperar que alguém o convide ou o encoraje. Deve lançar-se por conta própria e deve saber como conseguir os meios necessários.

Diz-se com frequência que, nas condições de um capitalismo "tardio" ou "maduro", não é mais possível, a quem não tenha dinheiro, galgar a escada da riqueza e atingir a posição de empresário. Ninguém jamais tentou demonstrar esta tese. Pelo contrário, desde que ela foi enunciada, a competição dos grupos empresariais e capitalistas mudou consideravelmente. Uma grande parte dos antigos empresários e seus herdeiros foram eliminados e outras pessoas, novos empresários, tomaram os seus lugares.

Os consumidores escolhem os líderes da indústria e do comércio exclusivamente pela capacidade por estes demonstrada de ajustar a produção às necessidades dos próprios consumidores. Nenhuma outra característica ou mérito lhes interessa. Querem um fabricante de sapatos que fabrique sapatos bons e baratos. Não pretendem confiar a direção do negócio de calçados a pessoas amáveis, de boas maneiras, que tenham dons artísticos, sejam cultas ou possuam quaisquer outros talentos e virtudes. Um homem de negócios bem-sucedido, frequentemente, é desprovido daqueles atributos que contribuem para o sucesso pessoal em outras esferas da vida.

É muito frequente, hoje em dia, condenar os capitalistas e os empreendedores. O homem comum tem uma tendência a zombar das pessoas que são mais prósperas que ele. Pensa que, se essas pessoas são mais ricas, é simplesmente porque são menos escrupulosas, e que, se ele não fosse tão respeitador das leis da moralidade e da decência, também seria rico.

Ora, não há dúvida de que, nas condições criadas pelo intervencionismo, muitas pessoas enriquecem pelo suborno e pela corrupção. Em alguns países, o intervencionismo já solapou a supremacia do mercado a tal ponto, que é mais vantajoso para o homem de negócios recorrer à ajuda de alguém no governo do que depender de sua capacidade de melhor satisfazer os desejos dos

REFLEXÕES XV

consumidores. É indiscutivelmente verdadeiro que, se tais práticas não forem logo abolidas, tornarão impossível o funcionamento do processo de seleção do mercado. Mas não é a isso que se referem os críticos mais populares da riqueza alheia. Tais críticos sustentam que a maneira pela qual se adquire riqueza numa genuína economia de mercado é condenável de um ponto de vista ético.

Contra tais argumentos, é necessário enfatizar que, caso o funcionamento do mercado não seja sabotado pela interferência do governo, pelo protecionismo, por privilégios estatais e por outros fatores de coerção, o sucesso nos negócios é a prova de serviços prestados aos consumidores. Um homem pobre não é necessariamente inferior ao próspero empresário; ele pode destacar-se por suas realizações científicas, literárias ou artísticas, ou por sua liderança cívica. Mas, no sistema social de produção, ele é inferior. Os funcionários e operários que alardeiam sua superioridade moral iludem-se a si mesmos e encontram consolo nessa ilusão. Não querem admitir que foram postos à prova por seus concidadãos, os consumidores, e não foram aprovados.

Também afirma-se frequentemente que o fracasso do homem pobre no processo de competição é causado por sua falta de instrução. Só pode haver igualdade de oportunidade, costuma-se dizer, quando a educação, em qualquer grau, se torna acessível a todos. Prevalece hoje a tendência de reduzir as diferenças entre as pessoas a diferenças de educação, negando-se a existência de diferenças inatas como a inteligência, a força de vontade e o caráter. Geralmente não se percebe que a educação nunca pode ser mais do que uma doutrinação de teorias e ideias já conhecidas. A educação, qualquer que seja o seu benefício, é transmissão de doutrinas e valores tradicionais. É, por necessidade, conservadora; produz imitação e rotina, e não aperfeiçoamento e progresso. Os inovadores e os gênios criadores não se formam nas escolas. Eles são precisamente aqueles homens que questionam o que a escola lhes ensinou.

Para ser bem-sucedido nos negócios, um homem não precisa ter um diploma de administração de empresas. Essas escolas treinam os subalternos para trabalhos rotineiros. Certamente não formam empreendedores. Não é possível ensinar uma pessoa a ser empresário. Um homem se torna empreendedor ao perceber

REFLEXÕES XV

oportunidades e preencher vazios. O julgamento penetrante, a capacidade de previsão e a energia que a função empresarial requer não se aprendem na escola.

Os homens de negócio mais bem-sucedidos foram frequentemente ignorantes, se considerarmos os critérios escolásticos do corpo docente. Mas estavam à altura de sua função social de ajustar a produção à demanda mais urgente. Em razão desse mérito, são escolhidos pelos consumidores para liderar a atividade econômica. ●

Ludwig von Mises

Capitalismo, felicidade e beleza

Ludwig von Mises



Os críticos fazem duas acusações ao capitalismo. A primeira consiste em dizer que a posse de um carro, de um aparelho de televisão e de uma geladeira não faz o homem feliz. A segunda é que ainda existem pessoas que não possuem nenhum desses objetos. Ambas as proposições são corretas, mas não conseguem denegrir o sistema capitalista baseado nas transações voluntárias e na cooperação social.

As pessoas não se esforçam e se afligem a fim de obter a felicidade perfeita, mas a fim de eliminar ao mínimo as dificuldades que se apresentam e, assim, tornarem-se mais felizes do que eram antes. O homem que compra um televisor deixa evidente o fato de que a posse desse aparelho aumentará seu bem-estar e o tornará mais contente do que antes. Caso contrário, ele não o teria comprado.

A tarefa do médico não é a de tornar o paciente feliz, mas sim de eliminar a dor e deixá-lo em melhor disposição para que possa atingir o objetivo principal de todo ser humano, qual seja, a luta contra todos os fatores nocivos à sua vida e ao seu bem-estar.

É verdade que existem entre os monges budistas, que vivem de esmolas, na sujeira e na penúria, alguns que se sentem perfeitamente felizes e não têm inveja de nenhum rico. Todavia, é verdade que, para a grande maioria das pessoas, uma vida assim parece insuportável. Para elas, o impulso no sentido de incessantemente almejar a melhoria das condições externas de vida é inato. Quem ousaria apontar um pedinte asiático como exemplo para um norte-americano de classe média? Um dos maiores sucessos do capitalismo é a queda da mortalidade



REFLEXÕES XV

infantil. Quem pode negar que este fenômeno, ao menos, removeu uma das causas da infelicidade de muitas pessoas?

Não menos absurda é a segunda acusação lançada contra o capitalismo: que as inovações tecnológicas e terapêuticas não beneficiam a todos. As mudanças nas condições humanas são conseguidas pelo pioneirismo dos homens mais inteligentes e mais dinâmicos. Eles assumem a liderança, e o resto da humanidade os segue pouco a pouco. A inovação é, no início, um luxo de apenas alguns até que, gradativamente, passa a ficar ao alcance da maioria.

Não é a objeção consciente ao uso de sapatos ou talheres que faz com que eles se propaguem lentamente e com que ainda hoje milhões de pessoas vivam sem eles. As delicadas senhoras e os cavalheiros que primeiro se utilizaram do sabonete foram os precursores da produção de sabonetes em larga escala para o homem comum. Se quem hoje dispõe de meios para adquirir um televisor resolvesse abster-se de comprá-lo, porque algumas pessoas não têm recursos para isso, não estaria promovendo, mas sim retardando a popularização desse aparelho.

E há também os descontentes que atacam o capitalismo pelo que julgam ser seu sórdido materialismo. Como eles não podem negar que o capitalismo tem a tendência de melhorar as condições materiais da humanidade, eles apenas recorrem ao argumento de que o capitalismo tem afastado os homens de objetivos mais elevados e nobres. Segundo eles, o capitalismo alimenta os organismos, mas enfraquece os espíritos e as mentes. Provocou a ruína das artes. Esquecidos estão os dias dos grandes poetas, pintores, escultores e arquitetos; nossa era produz apenas lixo.

O problema é que o juízo a respeito dos méritos de uma obra de arte é totalmente subjetivo. Algumas pessoas estimam o que outras desprezam. Não existe uma medida para julgar o valor artístico de



REFLEXÕES XV

um poema ou de um edifício. Quem se encanta com a Catedral de Chartres e com As meninas, de Velásquez, talvez julgue que os que permanecem insensíveis a essas maravilhas são pessoas rudes. Muitos estudantes se aborrecem ao máximo quando a escola os obriga a ler Hamlet. Apenas as pessoas tocadas pela centelha da mentalidade artística têm condições de apreciar e de desfrutar da obra de um artista.

Entre os que se pretendem homens educados existe muita hipocrisia. Assumem ares de conhecedores e simulam entusiasmo pela arte do passado e pelos artistas falecidos há muito tempo. Não demonstram a mesma simpatia pelo artista contemporâneo que ainda luta por reconhecimento. A aparente adoração pelos velhos mestres é para eles um meio de depreciar e ridicularizar os novos artistas que se afastam dos cânones tradicionais para criar os seus próprios.

John Ruskin será sempre lembrado – junto com Thomas Carlyle, Sydney e Beatrice Webb, George Bernard Shaw e outros – como um dos coveiros da liberdade, da civilização e da prosperidade britânica. Caráter desprezível, tanto na vida particular como na vida pública, ele glorificava a guerra e a carnificina e fanaticamente difamava os ensinamentos da economia política, que não chegava a compreender. Era um fanático detrator da economia de mercado e um romântico enaltecido das guildas. Prestava homenagem às artes dos séculos primitivos.

Porém, ao defrontar-se com a obra de um grande artista vivo, Whistler, censurou-a numa linguagem tão sórdida e injuriante, que foi processado por difamação e declarado culpado pelo júri. Foram as composições literárias de Ruskin que popularizaram o preconceito de que o capitalismo, além de ser um péssimo sistema econômico, substituiu a beleza pela feiura, o esplendor pela trivialidade, a arte pelo lixo.

Como há muita discordância na apreciação das obras artísticas, e dado que esse tema é totalmente subjetivo, não é possível refutar os rumores sobre a inferioridade artística da era do capitalismo da mesma maneira irrefutável com que se pode contestar os erros num raciocínio lógico ou na apresentação dos fatos da

REFLEXÕES XV

experiência. Assim mesmo, nenhum homem normal seria capaz de depreciar o esplendor das realizações artísticas da era do capitalismo.

A mais proeminente arte desta época de "sórdido materialismo e enriquecimento" foi a música. Wagner e Verdi, Berlioz e Mahler, Brahms e Bruckner, Hugo Wolf e Mahler, Puccini e Richard Strauss, que ilustre desfile! Que período notável em que mestres como Schumann e Donizetti foram ofuscados por gênios ainda maiores! Foi aí que surgiram os grandes romances de Balzac, Flaubert, Maupassant, Jens Jacobsen, Proust, e os poemas de Victor Hugo, Walt Whitman, Rilke e Yeats. Como seriam pobres nossas vidas se não tivéssemos conhecido as obras desses gigantes e as de muitos outros autores não menos importantes. Não podemos esquecer os pintores e escultores franceses que nos ensinaram novas maneiras de olhar para o mundo e de apreciar a luz e a cor.

Ninguém jamais contestou que essa era incentivou todos os ramos da atividade científica. Porém, afirmam os descontentes, tudo isso era apenas um trabalho de especialistas ao qual faltava "síntese". Não é possível distorcer de modo mais absurdo os ensinamentos da matemática moderna, da física e da biologia. E o que dizer dos livros de filósofos como Croce, Bergson, Husserl e Whitehead?

Cada época tem caráter próprio em suas realizações artísticas. A imitação das obras-primas do passado não é arte; é repetição. O que valoriza uma obra são as características que a tornam diferente de outras. Isto é o que se chama o estilo de uma época.

Em certo sentido, os enaltecedores do passado parecem estar certos. As últimas gerações não nos legaram monumentos tais como as pirâmides, os templos gregos, as catedrais góticas, as igrejas e palácios da renascença e do barroco. Nos últimos cem anos, muitas igrejas e até mesmo catedrais foram construídas, assim como palácios do governo, escolas e bibliotecas. Mas não apresentam qualquer concepção original; refletem velhos estilos ou mistura de vários estilos antigos. Apenas nos prédios de apartamentos, nos edificios comerciais e nas casas particulares

REFLEXÕES XV

notou-se uma evolução que poderá ser considerada como um estilo arquitetônico de nossa era. Embora pareça pedante deixar de admirar o esplendor peculiar de espetáculos como a silhueta da cidade de Nova York, pode-se admitir que a arquitetura moderna não alcançou o destaque da dos últimos séculos.

Os motivos são muitos. No que diz respeito às construções religiosas, o acentuado conservadorismo das igrejas afasta qualquer inovação. Com o passar das dinastias e das aristocracias, o estímulo para construir novos palácios desapareceu. A riqueza dos empresários e capitalistas, por mais que os demagogos anticapitalistas possam fantasiar, é tão inferior a dos reis e príncipes, que eles não podem se permitir tão luxuosas construções. Ninguém hoje é suficientemente rico para planejar palácios como os de Versailles ou o Escorial.

As autorizações para a construção dos edifícios do governo não mais emanam de déspotas que tinham a liberdade – a despeito da opinião pública – de escolher um arquiteto por quem tinham alta estima e para patrocinar um projeto que escandalizava a grande maioria. Comissões e juntas administrativas não estão dispostas a adotar as ideias dos ousados pioneiros. Elas preferem situar-se do lado seguro.

Jamais houve uma época em que a maioria estivesse preparada para fazer justiça à arte contemporânea. O fato de reconhecer os grandes autores e artistas sempre foi limitado a pequenos grupos. O que caracteriza o capitalismo não é o mau gosto das multidões, mas o fato de que essas mesmas multidões, tornadas prósperas pelo capitalismo, passaram a ser "consumidoras" de literatura – obviamente da literatura de baixa qualidade. O mercado de livros está invadido pela literatura banal destinada aos semibárbaros. Mas isso não impede que grandes autores criem obras imortais.

Os críticos derramam lágrimas pela suposta decadência das artes industriais. Comparam, por exemplo, as mobílias antigas preservadas nos castelos das famílias aristocratas europeias e nas coleções de museus, com as peças baratas geradas pela produção em larga escala. Não percebem que esses artigos dos colecionadores

REFLEXÕES XV

foram feitos exclusivamente para os abastados. As arcas entalhadas e as mesas marchetadas não poderiam ser encontradas nas miseráveis choupanas das camadas mais pobres.

Quando a indústria moderna começou a suprir as massas com todos os instrumentos e parafernália que melhoraram a qualidade de vida destas massas, seu principal objetivo era produzir o mais barato possível, sem qualquer preocupação com os valores estéticos. Mais tarde, quando o progresso do capitalismo elevou o padrão de vida das massas, a indústria voltou-se pouco a pouco para a fabricação de coisas mais refinadas e bonitas.

Somente uma predisposição romântica pode induzir um observador a ignorar o fato de que cada vez mais os cidadãos dos países capitalistas vivem num meio que não pode ser simplesmente tido como feio. ●

Ludwig von Mises

Texto originalmente publicado em 1954

O que os nazistas copiaram de Marx

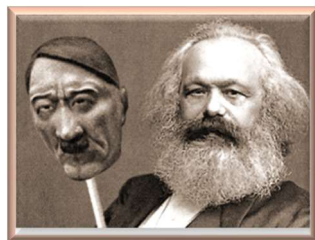
Ludwig von Mises



O marxismo afirma que a forma de pensar de uma pessoa é determinada pela classe a que pertence. Toda classe social tem sua lógica própria. Logo, o produto do pensamento de um determinado indivíduo não pode ser nada além de um "disfarce ideológico" dos interesses egoístas da classe à qual ele pertence. A tarefa de uma "sociologia do conhecimento", segundo os marxistas, é desmascarar filosofias e teorias científicas e expor o seu vazio "ideológico". A economia seria um expediente "burguês" e os economistas são sicofantas⁶ do capital. Somente a sociedade sem classes da utopia socialista substituirá as mentiras "ideológicas" pela verdade.

Este polilogismo⁷, posteriormente, assumiu várias outras formas. O historicismo afirma que a estrutura lógica da ação e do pensamento humano está sujeita a mudanças no curso da evolução histórica. O polilogismo racial atribui a cada raça uma lógica própria. O polilogismo, portanto, é a crença de que há uma multiplicidade de irreconciliáveis formas de lógica dentro da população humana, e estas formas estão subdivididas em algumas características grupais.

Os nazistas fizeram amplo uso do polilogismo. Mas os nazistas não inventaram o polilogismo. Eles apenas criaram seu próprio estilo de polilogismo. Até a metade do século XIX, ninguém se atrevia a questionar o



⁶ **Sicofanta**: aquele que presta informações falsas; caluniador, mentiroso.

⁷ **Polilogismo**: é a crença de que diferentes grupos de pessoas raciocinam de forma fundamentalmente diferente.

REFLEXÕES XV

fato de que a estrutura lógica da mente era imutável e comum a todos os seres humanos. Todas as inter-relações humanas são baseadas nesta premissa de que há uma estrutura lógica uniforme. Podemos dialogar uns com os outros apenas porque podemos recorrer a algo em comum a todos nós: a estrutura lógica da razão.

Alguns homens têm a capacidade de pensar de forma mais profunda e refinada do que outros. Há homens que infelizmente não conseguem compreender um processo de inferência em cadeias lógicas de pensamento dedutivo. Mas, considerando-se que um homem seja capaz de pensar e trilhar um processo de pensamento discursivo, ele sempre aderirá aos mesmos princípios fundamentais de raciocínio que são utilizados por todos os outros homens. Há pessoas que não conseguem contar além de três; mas sua contagem, até onde ele consegue ir, não difere da contagem de Gauss ou de Laplace. Nenhum historiador ou viajante jamais nos trouxe nenhuma informação sobre povos para quem A e não-A fossem idênticos, ou sobre povos que não conseguissem perceber a diferença entre afirmação e negação. Diariamente, é verdade, as pessoas violam os princípios lógicos da razão. Mas qualquer um que se puser a examinar suas deduções de forma competente será capaz de descobrir seus erros.

Uma vez que todos consideram tais fatos inquestionáveis, os homens são capazes de entrar em discussões e argumentações. Eles conversam entre si, escrevem cartas e livros, tentam provar ou refutar. A cooperação social e intelectual entre os homens seria impossível se a realidade não fosse essa. Nossas mentes simplesmente não são capazes de imaginar um mundo povoado por homens com estruturas lógicas distintas entre si ou com estruturas lógicas diferentes da nossa.

Mesmo assim, durante o século XIX, este fato inquestionável foi contestado. Marx e os marxistas, entre eles o "filósofo proletário" Dietzgen, ensinaram que o pensamento é determinado pela classe social do pensador. O que o pensamento produz não é a verdade, mas apenas "ideologias". Esta palavra significa, no contexto da filosofia marxista, um disfarce dos interesses egoístas da classe social à qual pertence o pensador. Por conseguinte, seria inútil

REFLEXÕES XV

discutir qualquer coisa com pessoas de outra classe social. Não seria necessário refutar ideologias por meio do raciocínio discursivo; ideologias devem apenas ser desmascaradas, denunciando a classe e a origem social de seus autores. Assim, os marxistas não discutem os méritos das teorias científicas; eles simplesmente revelam a origem "burguesa" dos cientistas.

Os marxistas se refugiam no polilogismo porque não conseguem refutar com métodos lógicos as teorias desenvolvidas pela ciência econômica "burguesa"; tampouco conseguem responder às inferências derivadas destas teorias, como as que demonstram a impraticabilidade do socialismo. Dado que não conseguiram demonstrar racionalmente a validade de suas ideias e nem a invalidade das ideias de seus adversários, eles simplesmente passaram a condenar os métodos lógicos. O sucesso deste estratagema marxista foi sem precedentes. Ele tornou-se uma blindagem contra qualquer crítica racional à pseudoeconomia e à pseudossociologia marxistas. Ele fez com que todas as críticas racionais ao marxismo fossem inócuas.

Foi justamente por causa dos truques do polilogismo que o estatismo conseguiu ganhar força no pensamento moderno. O polilogismo é tão inerentemente ridículo, que é impossível levá-lo consistentemente às suas últimas consequências lógicas. Nenhum marxista foi corajoso o suficiente para derivar todas as conclusões que seu ponto de vista epistemológico exige. O princípio do polilogismo levaria à inferência de que os ensinamentos marxistas também não são objetivamente verdadeiros, mas sim apenas afirmações "ideológicas". Mas isso os marxistas negam. Eles reivindicam para suas próprias doutrinas o caráter de verdade absoluta.

Dietzgen ensina que *"as ideias da lógica proletária não são ideias partidárias, mas sim o resultado da mais pura e simples lógica"*. A lógica proletária não é "ideologia", mas sim lógica absoluta. Os atuais marxistas, que rotulam seus ensinamentos de sociologia do conhecimento, dão provas de sofrerem desta mesma inconsistência. Um de seus defensores, o professor Mannheim, procura demonstrar que há certos homens, os "intelectuais não engajados", que possuem o dom de apreender a verdade sem serem

REFLEXÕES XV

vítimas de erros ideológicos. Claro, o professor Mannheim está convencido de que ele mesmo é o maior dos "intelectuais não engajados". Você simplesmente não pode refutá-lo. Se você discorda dele, você estará apenas provando que não pertence à elite dos "intelectuais não engajados", e que seus pensamentos são meras tolices ideológicas.

Os nacional-socialistas alemães tiveram de enfrentar o mesmo problema dos marxistas. Eles também não foram capazes nem de demonstrar a veracidade de suas próprias declarações e nem de refutar as teorias da economia e da praxeologia. Consequentemente, eles foram buscar abrigo no polilogismo, já preparado para eles pelos marxistas. Sim, eles criaram sua própria marca de polilogismo. A estrutura lógica da mente, diziam eles, é diferente para cada nação e para cada raça. Cada raça ou nação possui sua própria lógica e, portanto, sua própria economia, matemática, física, etc. Porém, não menos inconsistente do que o professor Mannheim, o professor Tirla, seu congênere defensor da epistemologia ariana, declara que a única lógica e ciência verdadeiras, corretas e perenes são as arianas. Aos olhos dos marxistas, Ricardo, Freud, Bergson e Einstein estão errados porque são burgueses; aos olhos dos nazistas, estão errados porque são judeus. Um dos maiores objetivos dos nazistas é libertar a alma ariana da poluição das filosofias ocidentais de Descartes, Hume e John Stuart Mill. Eles estão em busca da ciência alemã *arteigen*, ou seja, da ciência adequada às características raciais dos alemães.

Como hipótese, podemos supor que as capacidades mentais do homem sejam resultado de suas características corporais. Sim, não podemos demonstrar a veracidade desta hipótese, mas também não é possível demonstrar a veracidade da hipótese oposta, conforme expressada pela hipótese teológica. Somos forçados a admitir que não sabemos como os pensamentos surgem dos processos fisiológicos. Temos vagas noções dos danos causados por traumatismos ou por outras lesões infligidas em certos órgãos do corpo; sabemos que tais danos podem restringir ou destruir por completo as capacidades e funções mentais dos homens. Mas isso é tudo. Seria uma enorme insolência afirmar que as ciências naturais

REFLEXÕES XV

nos fornecem informações a respeito da suposta diversidade da estrutura lógica da mente. O polilogismo não pode ser derivado da fisiologia ou da anatomia, e nem de nenhuma outra ciência natural.

Nem o polilogismo marxista e nem o nazista conseguiram ir além de declarar que a estrutura lógica da mente é diferente entre as várias classes ou raças. Eles nunca se atreveram a demonstrar precisamente no quê a lógica do proletariado difere da lógica da burguesia, ou no quê a lógica ariana difere da lógica dos judeus ou dos ingleses. Rejeitar a teoria das vantagens comparativas de Ricardo ou a teoria da relatividade de Einstein por causa das origens raciais de seus autores é inócuo. Primeiro, seria necessário desenvolver um sistema de lógica ariana que fosse diferente da lógica não ariana. Depois, seria necessário examinar, ponto por ponto, estas duas teorias concorrentes, e mostrar em que, em cada raciocínio, são feitas inferências que são inválidas do ponto de vista da lógica ariana, mas corretas do ponto de vista não ariano. E, finalmente, seria necessário explicar a que tipo de conclusão a substituição das erradas inferências não arianas pelas corretas inferências arianas deve chegar. Mas isso jamais foi e jamais será tentado por ninguém. Aquele gárrulo⁸ defensor do racismo e do polilogismo ariano, o professor Tirala, não diz uma palavra sobre a diferença entre a lógica ariana e a lógica não ariana. O polilogismo, seja ele marxista ou nazista, jamais entrou em detalhes.

O polilogismo possui um método peculiar de lidar com opiniões divergentes. Se seus defensores não forem capazes de descobrir as origens e o histórico de um oponente, eles simplesmente taxam-no de traidor. Tanto marxistas quanto nazistas conhecem apenas duas categorias de adversários. Os alienados – sejam eles membros de uma classe não proletária ou de uma raça não ariana – estão errados porque são alienados. E os opositores que são de origem proletária ou ariana estão errados porque são traidores. Assim, eles levemente descartam o incômodo fato de que há divergências entre os membros daquela que dizem ser sua classe ou sua raça.

Os nazistas gostam de contrastar a economia alemã com as

⁸ **Gárrulo**: que ou quem fala demais; palrador, tagarela.

REFLEXÕES XV

economias judaicas e anglo-saxônicas. Mas o que chamam de economia alemã não difere em nada de algumas tendências observadas em outras economias. A economia nacional-socialista foi moldada tendo por base os ensinamentos do genovês Sismondi e dos socialistas franceses e ingleses. Alguns dos mais velhos representantes desta suposta economia alemã apenas importaram ideias estrangeiras para a Alemanha. Frederick List trouxe as ideias de Alexander Hamilton à Alemanha; Hildebrand e Brentano trouxeram as ideias dos primeiros socialistas ingleses. A economia alemã *arteigen* é praticamente igual às tendências contemporâneas observadas em outros países, como, por exemplo, o institucionalismo americano.

Por outro lado, o que os nazistas chamam de economia ocidental – e, portanto, *artfremd* [estranho à raça] – é em grande medida uma conquista de homens a quem nem mesmo os nazistas podem negar o termo 'alemão'. Os economistas nazistas gastaram muito tempo pesquisando a árvore genealógica de Carl Menger à procura de antepassados judeus; não conseguiram. É um despautério querer explicar o conflito que há entre a genuína teoria econômica e o institucionalismo e o empiricismo histórico como se fosse um conflito racial ou nacional.

O polilogismo não é uma filosofia ou uma teoria epistemológica. É apenas uma postura de fanáticos de mentalidade estreita que não conseguem conceber que haja pessoas mais sensatas ou mais inteligentes que eles próprios. Tampouco é o polilogismo algo científico. Trata-se da substituição da razão e da ciência pela superstição. É a mentalidade característica de uma era caótica. ●

Ludwig von Mises

Artigo extraído do livro *Omnipotent Government: The Rise of Total State and Total War*, originalmente publicado em 1944

A revolta contra a razão e a defesa da razão

Ludwig von Mises



Houve, ao longo da história, filósofos que não hesitaram em superestimar a capacidade da razão. Supunham que o homem fosse capaz de descobrir, pelo raciocínio, as causas originais dos eventos cósmicos ou os objetivos que a força criadora do universo, determinante de sua evolução, pretendia alcançar.

Discorreram sobre o "absoluto" com a tranquilidade de quem descreve o seu relógio de bolso. Não hesitaram em anunciar valores eternos e absolutos nem em estabelecer códigos morais que deveriam ser respeitados por todos os homens.

Houve também uma longa série de criadores de utopias. Imaginavam paraísos terrestres onde só prevaleceria a razão pura. Não percebiam que aquilo que consideravam como razões finais ou como verdades manifestas eram tão somente fantasia de suas mentes. Consideravam-se infalíveis e, com toda tranquilidade, defendiam a intolerância e o uso da violência para oprimir dissidentes e heréticos. Preferiam a implantação de um regime ditatorial, para proveito próprio e daqueles que se dispusessem a executar fielmente os seus planos. Acreditavam que essa era a única forma de salvação para uma humanidade sofredora.

Houve Hegel. Certamente foi um pensador profundo; suas obras são um rico acervo de ideias estimulantes. Não obstante, escreveu sempre dominado pela ilusão de que o Geist, o Absoluto, revelava-se por seu intermédio. Não havia nada no universo que não



REFLEXÕES XV

estivesse ao alcance da sabedoria de Hegel. Pena que sua linguagem fosse tão ambígua, a ponto de ensejar múltiplas interpretações. Os hegelianos de direita entenderam-na como um endosso ao sistema prussiano de governo autocrático, bem como aos dogmas da igreja prussiana. Já os hegelianos de esquerda extraíram de suas teorias o ateísmo, o radicalismo revolucionário mais intransigente e doutrinas anarquistas comunistas.

Houve Augusto Comte. Pensava conhecer o futuro que estava reservado para a humanidade. E, portanto, considerava-se o supremo legislador. Pretendia proibir certos estudos astronômicos, por considerá-los inúteis. Planejava substituir o cristianismo por uma nova religião e chegou a escolher uma mulher para ocupar o lugar da Virgem. Comte pode ser desculpado, já que era louco no completo sentido com que a patologia emprega este vocábulo. Mas como desculpar os seus seguidores?

Muitos outros exemplos deste tipo poderiam ser enumerados. Mas não podem ser usados como argumentos contra a razão, o racionalismo ou a racionalidade. Tais desvarios não têm nada a ver com o problema essencial que consiste em procurar saber se a razão é ou não o instrumento adequado e único de que dispõe o homem para obter tanto conhecimento quanto lhe seja possível. Aqueles que, honesta e conscienciosamente, procuram a verdade jamais pretenderam que a razão e a pesquisa científica possam responder a todas as questões. Sempre tiveram plena consciência das limitações da mente humana. Não podem ser responsabilizados pela tosca filosofia de um Haeckel, nem pelo simplismo de diversas escolas materialistas.

Os filósofos racionalistas sempre estiveram preocupados em mostrar tanto os limites da teoria apriorística quanto os da investigação empírica. David Hume, o fundador da economia política inglesa, os utilitaristas e os pragmatistas americanos não podem ser acusados de haver superestimado a capacidade do homem para alcançar a verdade. Seria mais justificável acusar a filosofia dos últimos duzentos anos de um excesso de agnosticismo e de ceticismo do que de um excesso de confiança no que poderia ser alcançado pela mente humana.

REFLEXÕES XV

A revolta contra a razão, atitude mental típica de nossa época, não se origina na falta de modéstia, cautela ou autocrítica por parte dos filósofos. Tampouco pode ser atribuída a falhas na evolução da moderna ciência natural. Ninguém pode ignorar as fantásticas conquistas da tecnologia e da terapêutica. É inútil atacar a ciência moderna, seja do ponto de vista do intuicionismo e do misticismo, seja de qualquer outro ângulo.

A revolta contra a razão foi dirigida para outro alvo. Não tinham em mira as ciências naturais, mas sim a economia. O ataque às ciências naturais foi uma consequência lógica e natural do ataque à economia. Seria inconcebível impugnar o uso da razão em um determinado campo do conhecimento, sem impugná-lo também nos demais. Esta insólita reação teve sua origem na situação existente em meados do século XIX.

Os economistas já tinham, naquela época, demonstrado cabalmente que as utopias socialistas não passavam de ilusões fantasiosas. Entretanto, as deficiências da ciência econômica clássica os impediram de compreender por que qualquer plano socialista é irrealizável; mas eles já sabiam o suficiente para demonstrar a futilidade dos programas socialistas. As ideias comunistas já estavam derrotadas. Os socialistas não tinham como responder às devastadoras críticas que lhes eram feitas, nem como aduzir qualquer argumento novo em seu favor. Parecia que o socialismo estava liquidado, e para sempre. Só havia um caminho para evitar a derrocada: atacar a lógica e a razão e substituir o raciocínio pela intuição mística. Estava reservado a Karl Marx o papel histórico de propor esta solução.

Com base no misticismo dialético de Hegel, Marx, tranquilamente, arrogou-se a capacidade de predizer o futuro. Hegel pretendia saber que o Geist, ao criar o universo, desejava instaurar a monarquia de Frederico Guilherme III. Mas Marx estava mais bem informado sobre os planos do Geist: havia descoberto que a evolução histórica nos conduziria, inevitavelmente, ao estabelecimento do milênio socialista. O socialismo estava fadado a acontecer "com a inexorabilidade de uma lei da natureza".

E dado que, segundo Hegel, cada fase ulterior da história é melhor e

REFLEXÕES XV

superior à que a antecedeu, não cabia nenhuma dúvida de que o socialismo, a etapa final da evolução da humanidade, seria perfeito sob todos os aspectos. Assim sendo, resultava inútil a discussão dos detalhes do funcionamento de uma comunidade socialista. A história, no devido tempo, disporia todas as coisas da melhor maneira; e para isso não necessitava da ajuda dos homens, meros seres mortais.

Mas havia ainda um obstáculo principal a superar: a crítica devastadora dos economistas. Marx, entretanto, já tinha uma solução para superar este obstáculo: a razão humana, afirmava ele, por sua própria natureza, não tem condições de descobrir a verdade. A estrutura lógica da mente varia segundo as várias classes sociais. Não existe algo que se possa considerar como uma lógica universalmente válida. A mente humana só pode produzir "ideologias", ou seja, segundo a terminologia marxista, um conjunto de ideias destinadas a dissimular os interesses egoístas da classe social de quem as formula.

Portanto, a mentalidade "burguesa" dos economistas é absolutamente incapaz de produzir algo que não seja uma apologia ao capitalismo. Os ensinamentos da ciência "burguesa", que são uma consequência da lógica "burguesa", não têm nenhuma validade para o proletariado, a nova classe social que abolirá todas as classes e transformará a terra em um paraíso. Mas, evidentemente, a lógica da classe proletária não é apenas a lógica de uma classe. "As ideias que a lógica proletária engendra não são ideias partidárias, mas emanções da lógica mais pura e simples".

Curiosamente, talvez em virtude de algum privilégio especial, a lógica de certos burgueses não estava manchada pelo pecado original de sua condição burguesa. Karl Marx, o filho de um próspero advogado, casado com a filha de um nobre prussiano, e seu colaborador, Friedrich Engels, um rico fabricante de tecidos, se consideravam acima de suas próprias leis e, apesar da origem burguesa, se julgavam dotados da capacidade de descobrir a verdade absoluta.

Compete à história explicar as condições que fizeram com que essa doutrina tão primária se tornasse tão popular. A tarefa da economia

REFLEXÕES XV

é outra.

Em defesa da razão- Um racionalista judicioso não teria a pretensão de afirmar que a razão humana pode chegar a fazer que o homem se torne onisciente. Teria consciência do fato de que, por mais que aumente o conhecimento, sempre haverá dados irredutíveis que não são passíveis de elucidação ou compreensão.

Não obstante – acrescentaria o nosso racionalista –, na medida em que o homem é capaz de adquirir conhecimento, necessariamente terá que contar com a razão. Um dado irredutível é o irracional. Tudo o que é conhecível, na medida em que já seja conhecido, é necessariamente racional. Não existe uma forma irracional de cognição nem tampouco uma ciência da irracionalidade. Com relação a problemas ainda não resolvidos, podemos formular diversas hipóteses, desde que não contradigam a lógica ou conhecimento incontestáveis. Mas serão apenas hipóteses.

Ignoramos quais sejam as causas das diferenças inatas da capacidade ou do talento humano. A ciência não é capaz de explicar por que Newton e Mozart foram geniais, enquanto a maioria dos homens não tem tanto talento. Mas o que não é aceitável é atribuir a genialidade à raça ou à ancestralidade. A questão a ser respondida é por que uma pessoa difere de seus irmãos de sangue e dos outros membros de sua raça.

Supor que as grandes realizações da raça branca se devem a alguma superioridade racial constitui um erro um pouco mais compreensível. De qualquer forma, não é mais do que uma hipótese vaga em flagrante contradição com o fato de que devemos a outras raças a própria origem da civilização. Tampouco podemos saber se no futuro outras raças suplantarão a civilização ocidental.

Entretanto, esta hipótese deve ser avaliada pelos seus próprios méritos. Não deve ser condenada de antemão só porque os racistas nela se baseiam para postular que existe um conflito irreconciliável entre os vários grupos raciais e que as raças superiores devem escravizar as inferiores. A lei de associação formulada por Ricardo há muito tempo já mostrou o equívoco representado por esta maneira de interpretar a desigualdade dos homens. Não tem

REFLEXÕES XV

sentido combater o racismo negando fatos óbvios. É inútil negar que, até o momento, algumas raças muito pouco ou mesmo nada contribuíram para o progresso da civilização e podem, neste sentido, ser chamadas de inferiores. Se quisermos extrair, a qualquer preço, alguma verdade dos ensinamentos marxistas podemos dizer que as emoções influenciam muito o raciocínio humano. Ninguém pode negar este fato óbvio; tampouco devemos creditar ao marxismo esta descoberta. E nada disso tem qualquer importância para a epistemologia. São inúmeros os fatores, tanto de sucesso, como de erro. É tarefa de a psicologia enumerá-los e classificá-los.

A inveja é uma fraqueza muito comum. Muitos intelectuais invejam a renda elevada de alguns empreendedores e este ressentimento os conduz ao socialismo. Acreditam que as autoridades de uma comunidade socialista lhes pagariam salários maiores do que aqueles que poderiam ganhar no regime capitalista. Mas o fato de essa inveja existir não desvia a ciência do dever de examinar cuidadosamente as doutrinas socialistas. Os cientistas devem analisar qualquer doutrina como se os seus defensores não tivessem outro propósito a não ser a busca do conhecimento. Já os ideólogos, em vez de analisar teoricamente doutrinas contrárias às suas, preferem revelar os antecedentes e os motivos de seus autores. Tal procedimento é incompatível com os mais elementares princípios do raciocínio.

É um artifício medíocre julgar uma teoria por seus antecedentes históricos, pelo "espírito" de seu tempo, pelas condições materiais de seu país de origem ou por alguma qualidade pessoal de seu autor. Uma teoria só pode ser julgada pelo tribunal da razão. O único critério a ser aplicado é o critério da razão. Uma teoria pode estar certa ou errada. Ocorre que, dado o nosso estágio de conhecimento, talvez não seja possível determinar seu acerto ou erro. Mas uma teoria jamais poderá ser válida para um burguês ou um americano, se não for igualmente válida para um proletário ou um chinês.

Se as doutrinas marxistas ou racistas fossem corretas, seria impossível explicar por que seus seguidores, quando estão no poder, procuram logo silenciar teorias que lhes sejam dissidentes e

REFLEXÕES XV

perseguir quem as defende. O próprio fato de que existem governos intolerantes e partidos políticos que procuram colocar seus opositores fora da lei, ou mesmo exterminá-los, é uma prova manifesta do poder da razão. Uma doutrina não pode estar correta quando seus proponentes recorrem à violência para combater seus opositores. Aqueles que recorrem à violência estão, no seu subconsciente, convencidos da improcedência de suas próprias doutrinas.

É impossível demonstrar a validade dos fundamentos apriorísticos da lógica sem recorrer a estes mesmos fundamentos. A razão é um dado irreduzível e não pode ser analisada ou questionada por si mesma. A própria existência da razão humana é um fato não racional. A única afirmação que pode ser feita sobre a razão é que ela é o marco que separa os homens dos animais e a ela devemos todas as realizações que consideramos especificamente humanas.

Para aqueles que pensam que o homem seria mais feliz se renunciasse ao uso da razão e tentasse deixar-se conduzir somente pela intuição, pelos instintos e pela emoção, não há melhor resposta do que recordar as conquistas da sociedade humana.

A ciência econômica, ao descrever a origem e o funcionamento da cooperação social, fornece todas as informações necessárias a uma escolha entre a racionalidade e a irracionalidade. Se o homem cogitasse se libertar da supremacia da razão, deveria procurar ao menos saber ao que realmente estaria renunciando. ●

Ludwig von Mises

Conflito de classe, socialismo e revolução

Ludwig von Mises



Marx assumiu que os “interesses” eram independentes das ideias e pensamentos humanos. Ele afirmou que o socialismo era o sistema ideal para o proletariado. Disse também que os interesses de classe determinam o pensamento dos indivíduos e que esta condição provoca conflitos irreconciliáveis entre as várias classes. Marx então voltou ao ponto inicial – isto é, o socialismo é o estado ideal.

Os conceitos de “classe” e “conflito de classe” eram fundamentais no **Manifesto Comunista** (1848). Mas Marx não disse o que era uma “classe”. Marx morreu em 1883, 35 anos depois da publicação do **Manifesto Comunista**. Nesses 35 anos ele publicou muitos volumes, mas em nenhum deles ele disse o que ele queria dizer pelo termo “classe”. Após a morte de Marx, Friedrich Engels publicou o manuscrito inacabado do terceiro volume de **O Capital**. Engels disse que este manuscrito, no qual Marx tinha parado de trabalhar muitos anos antes de morrer, foi encontrado na escrivaninha de Marx depois de sua morte. Num capítulo de três páginas naquele volume, Marx nos conta o que não era uma “classe”. Mas você pode procurar por todas as obras dele para compreender o que era uma “classe”, jamais irá encontrar. Na realidade, “classes” não existem na natureza. É o nosso pensamento, nossas “classificações em categorias” que constrói classes em nossas mentes. A questão não é se as classes sociais existem no sentido de Karl Marx; a questão é se nós podemos utilizar o conceito de classes sociais na forma como Karl Marx o entendia. Nós não podemos.

Marx não viu que o problema do



REFLEXÕES XV

“interesse” de um indivíduo, ou de uma classe, não pode ser resolvido simplesmente fazendo referência ao fato que existe tal interesse e que os homens têm de agir de acordo com os seus interesses. Duas questões devem ser colocadas: (1) Para que objetivos estes “interesses” conduzem as pessoas? (2) Quais métodos elas querem aplicar para atingir estes objetivos?

A **Primeira Internacional** foi um pequeno grupo de pessoas, um comitê de alguns homens em Londres, amigos e inimigos de Karl Marx. Alguém sugeriu que eles cooperassem com o movimento trabalhista-sindicalista britânico. Em 1865, Karl Marx leu na reunião do **Comitê Internacional** um documento, **Valor, Preço, e Lucro (Value, Price, and Profit)**, uma de suas poucas obras originalmente escritas em inglês. Neste documento, ele destacou que os métodos do movimento sindical eram muito ruins e deveriam ser modificados. Parafraseando: *“Os sindicatos querem melhorar o destino dos trabalhadores no âmbito do sistema capitalista – isto é inútil e desesperado. No âmbito do sistema capitalista não há nenhuma possibilidade de melhorar o estado dos trabalhadores. O melhor que o sindicato poderia alcançar deste modo seria algum sucesso em curto prazo. Os sindicatos devem abandonar esta política ‘conservadora’; eles devem adotar a política revolucionária. Eles têm que lutar pela abolição da sociedade salarial e devem trabalhar para a vinda do socialismo”*. Marx não teve coragem para publicar este documento enquanto estava vivo; só foi publicado depois de sua morte por uma de suas filhas. Ele não quis fazer oposição aos sindicatos; ele ainda tinha esperanças de que eles abandonariam suas teorias.

Aqui está um conflito evidente de opiniões entre os proletários, relativo a que meios utilizar. Os sindicatos proletários e Marx discordaram sobre o que era o “interesse” dos proletários. Marx afirmou que o “interesse” de uma classe era óbvio – não poderia haver nenhuma dúvida quanto a isto –, todos conheciam este “interesse”. Então aqui surge um homem que não pertence a esta classe proletária, um escritor e advogado que informa aos sindicatos que eles estavam errados. *“Esta é uma política ruim”*, ele afirmou. *“Vocês precisam mudar radicalmente sua política”*. Aqui toda a ideia de classe é destruída, a ideia de que um indivíduo, às vezes,

REFLEXÕES XV

pode errar, mas que uma classe como um todo nunca pode errar.

Críticas às doutrinas marxistas sempre foram superficiais. Eles não mostraram como Marx se contradisse e como ele não conseguiu explicar as suas ideias. A crítica de Böhm-Bawerk era boa, mas ele não cobriu o sistema inteiro. Os críticos de Marx nem mesmo descobriram as contradições mais patentes de Karl Marx.

Marx acreditou na “lei férrea dos salários”. Ele aceitou isso como a base fundamental da sua doutrina econômica. Ele não gostou do termo alemão para esta lei, a “lei de bronze” dos salários, sobre o qual Ferdinand Lassalle [1825-1864] tinha publicado um panfleto. Karl Marx e Ferdinand Lassalle não eram amigos; eles eram concorrentes, competidores muito sérios. Marx disse que a única contribuição de Lassalle foi o próprio termo, a “lei de bronze” dos salários. É que, no mais, o termo, foi emprestado, emprestado do dicionário e de Goethe.

A “lei férrea dos salários” ainda sobrevive em muitos livros didáticos, na mente dos políticos e, conseqüentemente, em muitas das nossas leis. De acordo com a “lei férrea dos salários”, a taxa salarial é determinada pela quantidade de alimentos e outras necessidades requeridas para a preservação e reprodução da vida, para sustentar os filhos dos trabalhadores até que eles próprios possam trabalhar nas fábricas. Se as taxas salariais ficarem acima disto, o número de trabalhadores aumentaria e o aumento do número de trabalhadores derrubaria as taxas salariais novamente. Os salários não podem cair abaixo deste ponto porque haveria uma escassez de trabalho. Esta lei considera que o trabalhador é algum tipo de micróbio ou roedor sem livre escolha ou livre arbítrio.

Se você pensa que é absolutamente impossível, sob o sistema capitalista, para os salários divergirem desta taxa, como você ainda pode falar, como fez Marx, sobre o empobrecimento progressivo dos trabalhadores como sendo inevitável? Existe uma contradição insolúvel entre a ideia marxista da lei férrea das taxas salariais, segundo a qual os salários permanecerão num ponto em que eles são suficientes para sustentar os descendentes dos trabalhadores até que eles possam se tornar trabalhadores, e sua filosofia da história, que sustenta que os trabalhadores serão empobrecidos cada vez

REFLEXÕES XV

mais até serem conduzidos à insurreição aberta, provocando assim o socialismo. Evidentemente, ambas as doutrinas são insustentáveis. Mesmo 50 anos atrás, os principais escritores socialistas foram obrigados a recorrer a outros esquemas elaborados na tentativa de sustentar suas teorias. O que é surpreendente é que, durante o século desde as obras de Marx, ninguém mostrou esta contradição. E esta contradição não é a única em Marx.

O que realmente destruiu Marx foi sua ideia do progressivo empobrecimento dos trabalhadores. Marx não viu que a característica mais importante do capitalismo era a produção em grande escala para as necessidades das massas; o principal objetivo dos capitalistas é produzir para as grandes massas. Nem Marx viu que sob o capitalismo o cliente sempre tem razão. Na sua condição de assalariado, o trabalhador não pode determinar o que será feito. Mas na condição de cliente, ele é realmente o chefe e fala para o chefe dele, o empresário, o que fazer. O chefe dele deve obedecer às ordens dos trabalhadores como membros do público consumidor.

A Srta. Webb era a filha de um próspero homem de negócios. Como outros socialistas, pensou que o pai dela era um autocrata que dava ordens para todo mundo. Ela não viu que ele estava sujeito à soberania das ordens dos clientes no mercado. A “grande” Srta. Webb não era mais inteligente que o menino mensageiro mais bobo, que só vê que o chefe dele dá ordens. Marx não tinha nenhuma dúvida sobre quais objetivos os homens visavam. Ele também não teve quaisquer dúvidas sobre a melhor maneira de atingir estes objetivos. Como é que um homem que leu tanto e interrompe sua leitura apenas para escrever, não percebe as discrepâncias em suas ideias?

Para responder a esta pergunta, temos que voltar para o pensamento do seu tempo. Aquele foi o tempo da **Origem das Espécies** [1859] de Charles Darwin. Era a moda intelectual daquela época enxergar os homens apenas do ponto de vista da sua filiação na classe zoológica dos mamíferos, que agiam com base nos instintos. Marx não levou em conta a evolução da humanidade para um nível superior ao dos homens muito primitivos. Ele considerou o trabalho não especializado como tipo normal de trabalho e o trabalho especializado como a exceção. Num dos seus livros, ele

REFLEXÕES XV

escreveu que o progresso tecnológico na melhoria das máquinas provoca o desaparecimento dos especialistas porque a máquina pode ser operada por qualquer pessoa; não há necessidade de nenhuma habilidade especial para operar uma máquina. Portanto, o tipo normal de homem no futuro será o não especialista.

No que diz respeito a muitas de suas ideias, Marx pertenceu a eras muito antigas, especialmente na construção de sua filosofia da história. Marx substituiu a evolução Hegeliana do Geist pela evolução dos fatores materiais de produção. Ele não percebeu que os fatores materiais de produção, i.e., as ferramentas e máquinas, são, de fato, produtos da mente humana. Ele afirmou que estas ferramentas e máquinas, as forças produtivas materiais, inevitavelmente provocariam a vinda do socialismo. Sua teoria foi denominada "materialismo dialético" (*dialectical materialism*), abreviada pelos socialistas para "*diamat*" (*diamet* em inglês).

[Num aparte, o Dr. Mises contou sobre uma visita a uma escola no México, uma "*escuela socialista*", uma "escola socialista". Mises perguntou para o reitor da escola o que "escola socialista" significava. O reitor explicou que a legislação mexicana exigia das escolas o ensino da doutrina *darwinista* da evolução e do materialismo dialético. Em seguida, ele fez um comentário sobre a provisão na lei que fazia esta exigência e sobre o próprio sistema escolar: "Há uma grande diferença entre a letra da lei e a prática. Noventa por cento dos professores em nossas escolas são mulheres e a maioria delas são católicas praticantes."]

Marx argumentou da tese à negação da tese para a negação da negação. A propriedade privada dos meios de produção pelo trabalhador individual foi o início, a tese. Este era o estado de coisas numa sociedade em que cada trabalhador ou era um agricultor independente ou um artesão que possuía as ferramentas com as quais ele estava trabalhando. Negação da tese "propriedade sob o capitalismo" quando as ferramentas já não são propriedades dos trabalhadores, mas dos capitalistas. A negação da negação foi a propriedade dos meios de produção pela sociedade inteira. Raciocinando desta forma, Marx afirmou que tinha descoberto a lei da evolução histórica. E é por isso que ele chamou isto de "socialismo científico".

REFLEXÕES XV

Marx rotulou todos os socialistas do passado de "socialistas utópicos" porque eles tentaram mostrar por que socialismo era melhor. Eles queriam persuadir seus concidadãos porque tinham a esperança de que as pessoas adotariam o sistema social socialista se estivessem convencidos de que era melhor. Eles eram "utópicos", Marx afirmou, porque eles tentaram descrever o futuro paraíso terrestre. Entre os precursores de Marx, a quem ele considerou "utópicos", estavam Saint-Simon, um aristocrata francês; Robert Owen [1757-1858], um fabricante britânico; e Charles Fourier [1772-1837], um francês que era, sem dúvida, um lunático. (Fourier era chamado de "tolo do Palais-Royal". Ele costumava fazer declarações como "Na era do socialismo, o oceano já não será salgado, mas limonada"). Marx considerou estes três como grandes precursores. Mas, ele afirmou, eles não perceberam que o que estavam dizendo era somente "utópico". Eles esperavam a vinda do socialismo por uma mudança nas opiniões das pessoas. Mas para Marx, a vinda do socialismo era inevitável; viria com a inevitabilidade da natureza.

Por um lado, Karl Marx escreveu da inevitabilidade do socialismo. Mas por outro lado, ele organizou um movimento socialista, um partido socialista, declarou várias vezes que o seu socialismo era revolucionário, e que a subversão violenta do governo era necessária para o aparecimento do socialismo. Marx adotou suas metáforas do campo da ginecologia. O partido socialista é como a obstetrícia, disse Marx; ele torna a vinda do socialismo possível. Quando questionados: "se vocês consideram todo processo inevitável, por que vocês não favorecem a evolução em vez da revolução", os marxistas respondem, "Não existem evoluções na vida. O nascimento não é em si uma revolução".

Segundo Marx, a meta do partido socialista não era influenciar, mas só ajudar o inevitável. Mas a obstetrícia influencia e muda condições. A obstetrícia realmente tem trazido progresso neste ramo da medicina, e até mesmo salvou vidas. E por salvar vidas, poderia ser dito que a obstetrícia mudou de fato o curso da história.

O termo "científico" adquiriu prestígio no decurso do século XIX. O livro **Anti-Dühring** (1878) de Engels se tornou um dos livros mais bem-sucedidos entre as obras filosóficas marxistas. Um capítulo deste livro foi reimpresso como um panfleto com o título "O

REFLEXÕES XV

Desenvolvimento do Socialismo da Utopia à Ciência”, e teve sucesso enorme. Karl Radek [1885-1939], um comunista soviético, mais tarde escreveu um panfleto chamado “O Desenvolvimento do Socialismo, da Ciência à Ação”.

A teoria da ideologia de Marx foi preparada para desacreditar as obras da burguesia. [Tomás] Masaryk [1850-1937], da Tchecoslováquia, nasceu de pessoas pobres, agricultores e trabalhadores, e ele escreveu sobre marxismo. No entanto, os marxistas o chamam de burguês. Como ele poderia ser considerado “burguês” se Marx e Engels denominavam a si próprios de “proletários”? Se os proletários devem pensar de acordo com os “interesses” da sua classe, o que significa então a existência de discordâncias e dissensões entre eles? A confusão torna a situação muito difícil de explicar. Quando há dissensão entre proletários, eles chamam o opositor de “traidor social”. Depois de Marx e Engels, o mais eminente homem dos comunistas foi um Alemão, Karl Kautsky [1854-1938]. Em 1917, quando Lênin tentou revolucionar o mundo inteiro, Karl Kautsky opôs-se à ideia. E por causa desta discordância, o ex-todo-poderoso homem do partido se tornou, de repente, um “traidor social”. Ele foi chamado disto e de muitos outros nomes.

Esta ideia é como a dos racistas. Os racistas alemães declararam que um grupo definido de ideias políticas eram alemãs e que todos os verdadeiros alemães devem necessariamente pensar de acordo com este grupo particular de ideias. Esta era a ideia nazista. Segundo os nazistas, a melhor situação era estar num estado de guerra. Mas alguns alemães – Kant, Goethe, e Beethoven, por exemplo – tiveram diferentes ideias “não alemãs”. Se nem todos os alemães pensam de uma determinada maneira, quem é que vai decidir quais ideias são alemãs e quais não são? A resposta só pode ser que uma “voz interior” é o melhor padrão, o critério definitivo. Esta postura necessariamente conduz a conflitos que devem resultar em guerra civil, ou até mesmo guerra internacional.

Havia dois grupos russos, ambos consideravam-se proletários – os bolcheviques e os mencheviques. O único método para “resolver” as discordâncias entre eles era usar a força e a liquidação. Os bolcheviques venceram. Em seguida, nas fileiras dos comunistas

REFLEXÕES XV

bolcheviques surgiram outras diferenças de opinião – entre Trotsky e Stalin – e a única maneira de resolver seus conflitos foi um expurgo. Trotsky foi forçado ao exílio, mudou-se para o México, e foi assassinado lá em 1940. Stalin não originou nada; ele voltou para o Marx revolucionário de 1859 – não para o Marx intervencionista de 1848.

Infelizmente, expurgos não acontecem somente porque os homens são imperfeitos. Expurgos são as consequências necessárias das bases filosóficas do socialismo marxista. Se você não puder discutir opiniões com diferenças filosóficas da mesma maneira que você discute outros problemas, você tem que achar outra solução – por meio da violência e do poder. Isto não se refere somente às divergências relativas a políticas, problemas econômicos, sociologia, lei, e assim por diante. Refere-se também aos problemas das ciências naturais.

Os Webbs, senhor e senhora Passfield, ficaram chocados ao saber que as revistas e jornais russos tratavam até mesmo dos problemas das ciências naturais partindo do ponto de vista da filosofia marxista-leninista-estalinista. Por exemplo, se houver uma diferença de opinião em relação à ciência ou genética, isto deve ser decidido pelo “líder”. Esta é a consequência inevitavelmente necessária do fato que, de acordo com doutrina marxista, você não considera a possibilidade de dissensão entre pessoas honestas; ou você pensa como eu, ou você é um traidor e deve ser liquidado.

O **Manifesto Comunista** apareceu em 1848. Naquele documento, Marx pregou a revolução; ele acreditou que a revolução estava próxima. Ele acreditava que o socialismo seria então provocado por uma série de medidas intervencionistas e listou dez medidas intervencionistas – entre elas o imposto de renda progressivo, a abolição dos direitos de herança, reforma agrícola, etc. Estas medidas eram insustentáveis, ele disse, mas necessárias para a vinda do socialismo.

Assim, Karl Marx e Engels acreditaram em 1848, que o socialismo poderia ser atingido pelo intervencionismo. Em 1859, onze anos após o **Manifesto Comunista**, Marx e Engels abandonaram a defesa das intervenções; eles já não esperavam que o socialismo surgisse

REFLEXÕES XV

por meio de mudanças legislativas. Eles queriam provocar o socialismo por uma rápida mudança radical. Deste ponto de vista, os seguidores de Marx e Engels consideraram as medidas posteriores – o New Deal, o Fair Deal, etc. – como políticas “pequeno-burguesas”. Na década de 1840, Engels havia dito que as leis trabalhistas britânicas eram sinais do progresso e um sinal do colapso do capitalismo. Mais tarde, eles chamaram tais medidas ou políticas intervencionistas (Sozialpolitik) de muito ruins.

Em 1888 – 40 anos depois da publicação do **Manifesto Comunista** – uma tradução foi feita por um escritor inglês. Engels acrescentou alguns comentários a esta tradução. Referindo-se às dez medidas intervencionistas preconizadas no **Manifesto**, ele afirmou que estas medidas não eram apenas insustentáveis, como reivindicou o **Manifesto**, mas precisamente por serem insustentáveis é que eles necessariamente pressionariam cada vez mais em direção a ainda mais medidas deste tipo, até que finalmente estas medidas mais avançadas conduzissem ao socialismo. ●

Ludwig von Mises: talvez o maior filósofo da Economia de todos os tempos. Um dos luminares do moderno Libertarianismo, e precursor da Escola Austríaca de Economia, a história deste autor é uma constante fonte de inspiração para os liberais do mundo

Mente, materialismo e o destino do homem

Ludwig von Mises

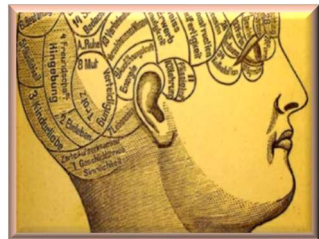


As primeiras cinco conferências nesta série tratarão sobre filosofia, não sobre economia. A filosofia é importante porque todos nós, tendo ou não consciência desse fato, possuímos uma filosofia definida e nossas ideias filosóficas orientam nossas ações.

A filosofia de hoje é a de Karl Marx [1818-1883]. Ele é a personalidade mais poderosa da nossa época. Karl Marx e as ideias de

Karl Marx – ideias que ele não inventou, desenvolveu, ou melhorou, mas que ele combinou num sistema – são amplamente aceitas hoje, mesmo por muitos que enfaticamente se declaram anticomunistas e antimarxistas. Sem saber, muitas pessoas são filosoficamente marxistas, embora utilizem nomes diferentes para suas ideias filosóficas.

Marxistas hoje falam de marxismo-leninismo-estalinismo. Volumes são escritos hoje na Rússia sobre as contribuições de [Vladimir Ilyich] Lênin [1870-1924] e [Josef] Stalin [1879-1953]. No entanto, o sistema permanece o que era nos tempos de Karl Marx; o marxismo está de fato petrificado. Lênin contribuiu somente com injúrias muito fortes contra seus adversários; Stalin não contribuiu com nada. Assim, é duvidoso chamar quaisquer destas contribuições de “nova”, quando nós percebemos que a contribuição mais importante de Marx para sua filosofia foi publicada em 1859.



Leva muito tempo para ideias conquistarem o mundo. Quando Marx morreu em 1883, seu nome era em geral desconhecido. Alguns jornais relataram em um par de linhas que Karl Marx, autor de

REFLEXÕES XV

vários livros, tinha morrido. Eugen von Böhm-Bawerk [1851-1914] publicou uma crítica sobre as ideias econômicas de Marx em 1896, mas foi somente 20 anos depois que as pessoas começaram a considerar Marx um filósofo.

As ideias de Marx e de sua filosofia realmente dominam nossa época. A interpretação dos eventos atuais e a interpretação da história em livros populares, bem como nos escritos filosóficos, novelas, peças de teatro, e assim sucessivamente, são geralmente marxistas. No centro está a filosofia marxista da história. Desta filosofia é tomado emprestado o termo “dialético”, que é aplicado a todas as suas ideias. Mas isso não é tão importante como é compreender o que materialismo marxista significa.

Materialismo tem dois sentidos diferentes. O primeiro refere-se exclusivamente aos problemas éticos. Um homem material só está interessado em coisas materiais – comida, bebida, abrigo – não em arte, cultura, e assim sucessivamente. Nesse sentido, a maioria dos homens é materialista. O segundo sentido do materialismo refere-se a um grupo especial de soluções sugeridas para um problema básico da filosofia – a relação entre a mente humana ou espírito de um lado, e o corpo humano e suas funções fisiológicas do outro lado. Diversas respostas foram oferecidas a este problema – entre elas as respostas religiosas. Nós sabemos muito bem que existe uma conexão entre corpo e mente; a medicina provou que determinados danos ao cérebro provocam algumas mudanças no funcionamento da mente humana. Porém, os materialistas deste segundo grupo explicam todas as manifestações da mente humana como produtos do corpo.

Entre estes materialistas filosóficos, existem duas correntes de pensamento:

A. Uma escola que considera o homem como uma máquina. Este grupo diz que estes problemas são muito simples – a “máquina” humana funciona exatamente como qualquer outra máquina. Um Francês, Julien de La Mettrie [1709-1751], escreveu o livro que contém esta ideia, **Man, the Machine**; e hoje muitas pessoas ainda querem explicar todas as operações da mente humana, direta ou indiretamente, como se fossem operações mecânicas. Por exemplo,

veja a Enciclopédia de Ciências Sociais. (Encyclopedia of the Social Sciences). Um dos colaboradores, professor na *New School for Social Research*, diz que a criança recém-nascida é como um carro Ford, pronto para funcionar. Talvez! Mas uma máquina, um Ford recém-fabricado, não funciona por si só. Uma máquina não realiza nada, não faz nada sozinha – sempre são os homens ou certo número de homens que realizam algo por meio da máquina. Alguém precisa ativar a máquina. Se a atividade do homem cessar, a atividade da máquina também cessa. Nós temos que perguntar para este professor da *New School for Social Research*, “Quem ativa a máquina?”. A resposta destruiria a doutrina materialista da máquina.

Às vezes as pessoas falam sobre “alimentar” a máquina, como se ela estivesse viva. Mas, evidentemente, não está. Em seguida, às vezes as pessoas também afirmam que a máquina sofreu um “colapso nervoso”. Mas como um objeto sem nervos pode sofrer um colapso nervoso? Esta teoria “maquinista” foi repetida várias vezes, mas não é muito realista. Nós não temos que lidar com isto porque nenhum homem sério realmente acredita nisto.

B. A teoria fisiológica proposta pela segunda classe dos materialistas é mais importante. Esta teoria foi formulada originalmente por Ludwig Feuerbach [1804-1872] e Karl Vogt [1817-1895] nos primeiros dias de Karl Marx. Esta ideia dizia que os pensamentos e as ideias são “simplesmente” secreções do cérebro. (Nenhum filósofo materialista nunca deixou de usar a palavra “simplesmente”. Que significa, “eu sei, mas eu não posso explicar”). Hoje os cientistas sabem que determinadas condições patológicas causam certas secreções, e que essas secreções causam determinadas atividades no cérebro. Mas estas secreções são quimicamente as mesmas para todas as pessoas na mesma situação e condição. Contudo, ideias e pensamentos não são as mesmas para todas as pessoas na mesma situação e condição; elas são diferentes.

Primeiro, ideias e pensamentos não são tangíveis. E, segundo, os mesmos fatores externos não produzem a mesma reação em todo mundo. Uma maçã caiu uma vez de uma árvore e bateu num certo jovem [Isaac Newton]. Isso pode ter acontecido a muitos outros jovens antes, mas este acontecimento particular desafiou esse jovem

REFLEXÕES XV

particularmente e ele desenvolveu algumas ideias disto.

Mas as pessoas nem sempre têm os mesmos pensamentos quando elas presenciam os mesmos fatos. Por exemplo, na escola alguns aprendem; outros não. Há diferenças nos homens.

Bertrand Russell [1872-1970] perguntou, “Qual é a diferença entre os homens e as pedras?” Ele disse que não havia nenhuma diferença, a não ser que os homens reagem a mais estímulos que as pedras. Mas na verdade há uma diferença. Pedras reagem de acordo com um padrão definido que nós podemos conhecer; podemos prever o que acontecerá a uma pedra se ela for tratada de uma determinada forma. Mas nem todos os homens reagem da mesma forma quando são tratados de determinada maneira; nós não podemos estabelecer tais categorias de ações para homens. Assim, embora muitas pessoas pensem que materialismo fisiológico é uma solução, na verdade conduz a um beco sem saída. Se realmente fosse a solução para este problema, isso significaria que, em qualquer caso, nós poderíamos saber como todos reagiriam. Não podemos sequer imaginar quais seriam as consequências se todo mundo soubesse o que todos os outros iriam fazer.

Karl Marx não era um materialista no primeiro sentido – o sentido “maquinista”. Mas a ideia fisiológica era muito popular na sua época. Não é fácil saber exatamente o que influenciou Marx porque ele odiava algumas pessoas e de outras tinha inveja. Karl Marx odiava Vogt, o representante do materialismo fisiológico. Assim que materialistas como Vogt começaram a falar de política, Karl Marx disse que eles tinham ideias ruins; isso significava que Marx não gostava delas. Marx desenvolveu o que ele pensava ser um novo sistema. De acordo com sua interpretação materialista da história, as “forças produtivas materiais” (esta é uma tradução exata do alemão) são a base de tudo. Cada etapa das forças produtivas materiais corresponde a uma fase definida de relações de produção. As forças produtivas materiais determinam as relações de produção, isto é, o tipo de posse e propriedade que existem no mundo. E as relações de produção determinam a superestrutura. Na terminologia de Marx, capitalismo ou feudalismo são relações de produção. Cada um destes foi necessariamente produzido por uma fase particular das forças produtivas materiais. Em 1859, Karl Marx

REFLEXÕES XV

disse que uma nova fase das forças produtivas materiais produziria o socialismo.

Mas o que são estas forças produtivas materiais? Da mesma forma que Marx nunca disse o que era uma “classe”, ele nunca disse exatamente o que são as “forças produtivas materiais”. Após analisar suas obras nós descobrimos que as forças produtivas materiais são as ferramentas e as máquinas. Num de seus livros [*Misère de la philosophie - A miséria da Filosofia*], escrito em francês em 1847, Marx afirma que “a fábrica manual produz o feudalismo – a fábrica a vapor produz o capitalismo.” Ele não disse isto neste livro, mas em outras obras ele escreveu que surgiriam outras máquinas que iriam produzir o socialismo.

Marx tentou arduamente evitar a interpretação geográfica do progresso, porque isso já havia caído em descrédito. O que ele disse foi que as “ferramentas” eram a base do progresso. Marx e [Friedrich] Engels [1820-1895] acreditavam que novas máquinas seriam desenvolvidas e que elas conduziriam ao socialismo. Eles alegravam-se com as novas máquinas, pensando que isso significava que o socialismo estava próximo. No livro francês de 1847, ele criticou aqueles que davam importância à divisão do trabalho; ele afirmou que as ferramentas eram importantes.

Nós não devemos esquecer que ferramentas não caem do céu. Elas são produto de ideias. Para explicar as ideias, Marx disse que as ferramentas, as máquinas – as forças produtivas materiais – se refletem nos cérebros dos homens e assim as ideias surgem. Mas as ferramentas e as máquinas são, elas mesmas, o produto das ideias. Além disso, antes de existir máquinas, deve existir a divisão do trabalho. E antes de existir a divisão do trabalho, ideias definidas precisam ser desenvolvidas. A origem destas ideias não pode ser explicada por algo que só é possível numa sociedade, que é, ela mesma, produto de ideias.

O termo “materiais” fascinou as pessoas. Para explicar mudanças em ideias, mudanças em pensamentos, mudanças em todas essas coisas que são os produtos de ideias, Marx os reduziu a mudanças em ideias tecnológicas. Nisto ele não era original. Por exemplo, Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz [1821-1894] e Leopold

REFLEXÕES XV

von Ranke [1795-1886] interpretaram a história como a história da tecnologia.

É tarefa da história explicar por que determinadas invenções não foram postas em prática por pessoas que tiveram todo o conhecimento físico requerido para sua construção. Por que, por exemplo, os antigos gregos, que tiveram o conhecimento técnico, não desenvolveram estradas de ferro?

Assim que uma doutrina se torna popular, ela é simplificada de tal forma que permita a compreensão das massas. Marx dizia que tudo depende das condições econômicas. Como declarou em seu livro francês [A miséria da Filosofia] de 1847, ele entende que a história das fábricas e ferramentas desenvolveu-se independentemente. Segundo Marx, todo o movimento da história humana aparece como consequência natural do desenvolvimento das forças produtivas materiais, as ferramentas. Com o desenvolvimento das ferramentas, a estrutura da sociedade muda e, conseqüentemente, tudo o mais muda também. Por tudo o mais, ele quis dizer a superestrutura. Autores marxistas, escrevendo depois de Marx, explicaram tudo na superestrutura como resultado de mudanças definitivas nas relações da produção. E eles explicaram tudo nas relações de produção como resultado das mudanças nas ferramentas e máquinas. Isto foi uma vulgarização, uma simplificação, da teoria marxista. Marx e Engels não foram completamente responsáveis por isso. Eles criaram muitas tolices, mas eles não são responsáveis por toda a tolice de hoje.

Qual é a influência desta teoria marxista sobre as ideias? O filósofo René Descartes [1596-1650], que viveu no início do século XVII, acreditava que o homem tinha uma mente e que o homem pensa, mas que os animais eram simplesmente máquinas. Marx afirmou, naturalmente, que Descartes viveu numa época em que a “Manufakturperioden”, as ferramentas e máquinas, eram tais que ele foi forçado a explicar sua teoria afirmando que os animais eram máquinas. Albrecht von Hailer [1708-1777], um suíço, afirmou a mesma coisa no século XVIII (ele não gostava da igualdade perante a lei dos governos liberais). Entre estes dois homens, viveu La Mettrie, que também explicou o homem como uma máquina. Portanto, o conceito de Marx, de que as ideias eram um produto das

REFLEXÕES XV

ferramentas e máquinas de uma determinada época, é facilmente refutado.

John Locke [1632-1704], o conhecido filósofo do empirismo, declarou que tudo na mente do homem provém da experiência dos sentidos. Marx afirmou que John Locke era um porta-voz da doutrina classista da burguesia. Isto conduz a duas deduções diferentes das obras de Karl Marx: (a) A interpretação que ele deu a respeito de Descartes é que ele vivia numa época em que as máquinas foram introduzidas e, portanto, Descartes explicou o animal como uma máquina; e (b) A interpretação que ele deu a respeito da inspiração de John Locke – que ela veio do fato de que ele era um representante dos interesses classistas dos burgueses. Aqui estão duas explicações incompatíveis para a origem das ideias. A primeira destas duas explicações, no sentido de que as ideias são baseadas em forças produtivas materiais, as ferramentas e máquinas, é inconciliável com a segunda, a saber, que os interesses de classe determinam as ideias.

Segundo Marx, todos são impelidos – pelas forças produtivas materiais – a pensar de tal maneira que o resultado mostre seus interesses de classe. Você pensa da forma que seus “interesses” forcem você pensar; você pensa de acordo com seus “interesses” de classe. Seus “interesses” são algo independente da sua mente e suas ideias. Seus “interesses” existem no mundo além das suas ideias. Consequentemente, a produção de suas ideias não é nenhuma verdade.

Antes da aparição de Karl Marx, a noção de verdade não tinha qualquer significado para todo o período histórico. O que o pensamento das pessoas produziu no passado sempre foi “ideologia”, não verdade.

“Les idéologues” na França foram bem advertidos por Napoleão [1769-1821], que disse que tudo ficaria bem na França exceto para os “idéologues”. Em 1812, Napoleão foi derrotado. Ele deixou o exército na Rússia, retornou só, incógnito, e apareceu em dezembro de 1812 em Paris. Ele jogou a culpa dos males que aconteceram ao seu país sobre os maus “idéologues”, que influenciaram o país.

Marx usou ideologia num sentido diferente. Segundo Marx,

REFLEXÕES XV

ideologia era um pensamento doutrinário produzido por membros de uma classe. Essas doutrinas necessariamente não eram verdades, mas somente as expressões dos interesses classistas. Naturalmente, um dia haverá uma sociedade sem classes. Uma classe – a classe proletária – prepara o caminho para a sociedade sem classes. A verdade de hoje é a ideia dos proletários. Os proletários abolirão todas as classes e então virá a Idade Dourada, a sociedade sem classes.

Marx chamava Joseph Dietzgen [1828-1888] de proletário, mas Marx o teria chamado de pequeno-burguês se soubesse mais sobre ele. Oficialmente Marx aprovou todas as ideias de Dietzgen, mas em sua correspondência privada com Ferdinand Lassalle [1825-1864] ele expressou alguma discordância. Não existe lógica universal. Cada classe possui sua própria lógica. Mas, evidentemente, a lógica do proletariado é a verdadeira lógica do futuro. (Estas pessoas ficaram ofendidas quando os racistas assumiram as mesmas ideias, alegando que as diferentes raças possuem diferentes lógicas, mas a lógica dos arianos é a verdadeira lógica)

A sociologia do conhecimento de Karl Mannheim [1893-1947] se desenvolveu das ideias de Hitler. Todo mundo pensa em ideologias – i.e., falsas doutrinas. Mas há uma classe de homens que desfruta de um privilégio especial – Marx os denominou “intelectuais não engajados”. Estes “intelectuais não engajados” possuem o privilégio de descobrir verdades que não são ideologias.

A influência dessa ideia de “interesses” é enorme. Em primeiro lugar, é importante lembrar que esta doutrina não afirma que os homens agem e pensam de acordo com o que eles consideram ser seus próprios interesses. Em segundo lugar, recorde que ela considera os “interesses” como independentes dos pensamentos e ideias dos homens. Estes interesses independentes obrigam os homens a pensar e agir de uma forma definida. Como um exemplo da influência que esta ideia possui sobre nosso pensamento hoje, eu poderia mencionar um senador americano – não é um democrata – que afirmou que as pessoas votam de acordo com seus “interesses”; ele não disse de acordo com o que eles pensam ser seus interesses. Esta é a ideia de Marx – assumindo que “interesses” são algo definido e além das ideias de uma pessoa. Esta ideia de doutrina de

REFLEXÕES XV

classe foi primeiramente desenvolvida por Karl Marx no **Manifesto Comunista**.

Nem Engels, nem Marx eram do proletariado. Engels era muito rico. Ele caçava raposas em um casaco vermelho – este era o passatempo dos ricos. Teve uma namorada que ele considerava demasiado abaixo dele para pensar em se casar. Ela morreu, e a irmã dela se tornou sua sucessora. Casou-se finalmente com a irmã, mas somente quando ela estava morrendo – somente dois dias antes de sua morte.

Karl Marx nunca ganhou muito dinheiro por si mesmo. Ele recebeu algum dinheiro como colaborador regular do jornal **The New York Tribune**, mas ele foi sustentado quase completamente por seu amigo Engels. Marx não era um proletário; ele era o filho de um próspero advogado. Sua esposa, a Sra. Karl Marx [Jenny von Westphalen, 1814-1881], era a filha de um alto Junker prussiano. E o cunhado de Marx era o chefe da polícia prussiana.

Assim, estes dois homens, Marx e Engels, que reivindicaram que a mente proletária era diferente da mente da burguesia, estavam numa posição embaraçosa. Então eles incluíram uma passagem no **Manifesto Comunista** para explicar: “Quando o tempo chegar, alguns membros da burguesia se unirão às classes emergentes”. Porém, se alguns homens conseguem se livrar da lei de interesses de classe, então a lei não é mais uma lei geral.

A ideia de Marx era que as forças produtivas materiais conduzem os homens de uma fase para outra, até eles alcançarem o socialismo, que é o fim e o ápice de tudo. Marx disse que o socialismo não pode ser planejado com antecedência; a história cuidará dele. Na visão de Marx, esses que afirmam como o socialismo funcionará são apenas “utópicos”. O socialismo já estava intelectualmente derrotado no tempo que Marx escreveu. Marx contestava seus críticos afirmando que aqueles que estavam em oposição eram somente “burgueses”. Ele afirmou que não era necessário derrotar os argumentos dos seus oponentes, mas somente desmascarar sua origem burguesa. E como sua doutrina não passava de ideologia burguesa, não era necessário lidar com isto. Isto deveria significar que nenhum burguês pudesse escrever alguma coisa a favor do socialismo. Assim, todos os

REFLEXÕES XV

escritores estavam ansiosos para provar que eles eram proletários. Também seria oportuno mencionar neste momento que o precursor do socialismo francês, Saint-Simon, era descendente de uma famosa família de duques e condes.

Simplesmente não é verdade que as invenções se desenvolvem porque as pessoas procuram finalidades práticas e não por verdades. Quando Marx publicou suas obras, o pensamento alemão era dominado por George Wilhelm Friedrich Hegel [1770-1831], professor na **Universidade de Berlim**. Hegel tinha desenvolvido a teoria da evolução filosófica da história. Em alguns aspectos suas ideias eram diferentes, até mesmo opostas, das ideias de Marx. Hegel foi o homem que destruiu o pensamento alemão e a filosofia alemã por mais de um século, pelo menos. Ele encontrou uma advertência em Immanuel Kant [1724-1804], que havia dito que a filosofia da história só poderia ser escrita por um homem que tivesse a coragem de fingir que vê o mundo com os olhos de Deus. Hegel acreditou que ele tinha os “olhos de Deus”, que ele conhecia o fim de história, que ele conhecia os planos de Deus. Ele disse que o Geist (mente ou espírito) se desenvolve e se manifesta no curso da evolução histórica. Então, o curso da história é inevitavelmente o progresso do menos satisfatório para condições mais satisfatórias.

Em 1825, Hegel disse que havíamos alcançado um estado de coisas maravilhosas. Ele considerou o reino da Prússia de Friedrich Wilhelm III [1770-1840] e a Igreja da União Prussiana (Prussian Union Church) como a perfeição do governo secular e espiritual. Marx afirmou, como Hegel, que havia história no passado, mas que não haverá mais nenhuma história quando nós alcançarmos um estado que é satisfatório. Assim, Marx adotou o sistema hegeliano, embora usasse forças produtivas materiais em vez de Geist. As forças produtivas materiais passam por várias fases. A fase presente é muito ruim, mas há uma coisa em seu favor – ela é a fase preliminar necessária para o aparecimento do estado perfeito do socialismo. E o socialismo está próximo.

Hegel foi chamado de filósofo do absolutismo prussiano. Ele morreu em 1831. Sua escola de pensamento se dividiu entre esquerda e direita. (A esquerda não gostava do governo prussiano e da Igreja da União Prussiana). Esta distinção entre a esquerda e a direita existiu

desde então. No parlamento francês, aqueles que não gostavam do governo do rei estavam sentados no lado esquerdo do plenário da assembleia. Hoje ninguém quer sentar à direita.

Originalmente, isto é, antes de Karl Marx, o termo “direita” referia-se aos partidários do governo representativo e liberdades civis, como o oposto da “esquerda” que favorecia ao absolutismo real e a ausência de direitos civis. O aparecimento das ideias socialistas alterou o significado destes termos. Alguns da “esquerda” foram sinceros ao expressar suas opiniões. Por exemplo, Platão [427-347 a.C] era honesto ao declarar que um filósofo deveria governar. E Augusto Comte [1798-1857] dizia que a liberdade foi necessária no passado, uma vez que tornou possível para ele publicar seus livros, mas agora que os livros foram publicados não há qualquer necessidade de liberdade. E da mesma forma Etienne Cabet [1788-1856] falava de três categorias de livros – os maus livros, que deveriam ser queimados; os livros intermediários, que deveriam ser corrigidos; e os “bons” livros restantes. Portanto, houve uma grande confusão quanto às liberdades civis que seriam concedidas aos cidadãos no estado socialista. Isto aconteceu porque as ideias marxistas não progrediram em países que possuíam liberdades civis, mas em países onde as pessoas não possuíam tais liberdades.

Nikolai Bukharin [1888-1938], um autor comunista que viveu em um país comunista, escreveu um panfleto em 1917, no qual ele disse: nós pedimos as liberdades de imprensa, de pensamento e liberdades civis no passado porque nós estávamos na oposição e necessitávamos destas liberdades para conquistar. Agora que nós conquistamos, não existe qualquer necessidade de tais liberdades civis. [Bukharin foi julgado e condenado à morte nos expurgos dos processos Moscou em março de 1938]. Se o sr. Bukharin fosse um comunista americano, ele provavelmente ainda estaria vivo e livre para escrever mais panfletos sobre o porquê da liberdade não ser mais necessária.

Estas peculiaridades da filosofia marxista só podem ser explicadas pelo fato de que Marx, embora vivesse na Grã-Bretanha, não estava tratando das condições da Grã-Bretanha, onde, ele acreditava, as liberdades civis já não eram necessárias, mas com as condições da Alemanha, França, Itália, e assim por diante, locais onde as

REFLEXÕES XV

liberdades civis ainda eram necessárias. Desta forma, nós vemos que a distinção entre direita e esquerda, que tiveram significado na época da **Revolução Francesa**, já não tem qualquer significado. ●

Ludwig von Mises: talvez o maior filósofo da Economia de todos os tempos. Um dos luminares do moderno Libertarianismo, e precursor da Escola Austríaca de Economia, a história deste autor é uma constante fonte de inspiração para os liberais do mundo

As origens do nazismo

Ludwig von Mises



1. O Ancien Regime e o Liberalismo – É uma falha fundamental acreditar que o nazismo é um renascimento ou uma continuação das políticas e mentalidades do *ancien régime* ou uma exibição do “espírito prussiano”. Nada no nazismo adota a corrente de ideias e instituições da antiga história alemã. Nem o nazismo nem o pan-germanismo, do qual o nazismo provém e

de quem a conseqüente evolução representa, é derivado do prussianismo de Frederico Guilherme I ou Frederico II, chamado, o Grande. O pan-germanismo e o nazismo nunca pretenderam restabelecer a política dos eleitores de Brandenburg e dos quatro primeiros reinos da Prússia. Algumas vezes eles têm retratado a volta do paraíso perdido da antiga Prússia como o objetivo de seus esforços; mas isso foi mera conversa propagandista para o consumo de um público que venera os heróis de dias passados. O programa do nazismo não aponta para a restauração de algo passado, mas para o estabelecimento de algo novo e sem precedente.

O antigo Estado prussiano da casa dos Hohenzollern foi completamente destruído pela França no campo de batalha de Jena e Auerstädt (1806). O exército prussiano se rendeu em Prenzlau e Ratkau, as forças militares da mais importante cidadela e fortaleza renderam-se sem disparar um tiro. O rei se refugiou com o czar, cuja mediação permitiu a preservação de seu reino. Mas o antigo Estado prussiano estava internamente quebrado muito antes dessa derrota militar; já estava por muito tempo se tornando decomposto e podre, quando Napoleão deu o golpe final. Pois a ideologia na qual era baseada perdeu todo



REFLEXÕES XV

seu poder; foi desintegrado pelo assalto das novas ideias do liberalismo.

Como todos os outros príncipes e duques que estabeleceram seus governos soberanos sobre os escombros do Sacro Império Romano Germânico, os Hohenzollerns também consideraram seu território como um Estado familiar cujas fronteiras tentaram expandir por meio de violência, artimanha, e acordos familiares. Pessoas vivendo sem suas propriedades estavam sujeitas a obedecerem a ordens. Elas se utilizavam da terra e da propriedade do governante, que tinha o direito de repartir com elas *ad libitum*. Sua felicidade e bem-estar não importavam.

É claro, o rei se interessava pelo bem-estar material de seus subordinados. Mas esse interesse não estava fundamentado na crença de que o propósito do governo civil é tornar as pessoas prósperas. Tais ideias eram consideradas absurdas na Alemanha do século XVIII. O rei ansiava por aumentar as propriedades dos camponeses e dos habitantes das cidades, pois era de seus rendimentos que derivava sua renda. Ele não estava interessado no indivíduo, mas no pagador de impostos. Ele queria extrair de sua administração do país os meios de aumentar seu poder e seu esplendor. Os príncipes alemães enviaram as riquezas da Europa Ocidental, que provia os reis da França e da Grã-Bretanha com fundos para a manutenção de muitos exércitos e marinhas. Eles encorajavam comércio, trabalho, mineração e agricultura a fim de elevar a renda pública. Os subordinados, no entanto, eram simplesmente peças no jogo dos governantes.

Mas a postura desses subordinados mudou consideravelmente no final no século XVIII. Novas ideias vindas da Europa Ocidental começaram a penetrar na Alemanha. O povo, acostumado a obedecer cegamente a autoridade dada por Deus aos príncipes, ouviram pela primeira vez as palavras liberdade, autodeterminação, direitos do homem, parlamento, constituição. Os alemães aprenderam a captar o significado das ideias de tais perigosas palavras.

Nenhum alemão contribuiu para a elaboração do grande sistema de

REFLEXÕES XV

pensamento liberal, que tem transformado a estrutura da sociedade e substituído o governo de reis e rainhas pelo governo do povo. Os filósofos, economistas e sociólogos que o desenvolveram pensaram e escreveram em inglês e francês.

No século XVIII os alemães não conseguiram nem obter traduções legíveis desses autores ingleses, escoceses e franceses. O que filósofos idealistas alemães produziram nesta área é realmente pobre quando comparado com o pensamento inglês e francês contemporâneo. Mas os intelectuais alemães receberam as ideias ocidentais de liberdade e de direitos dos homens com entusiasmo. A literatura clássica alemã está imbuída deles, e os grandes compositores alemães compuseram músicas que enalteciam a liberdade. Os poemas, peças e outros manuscritos de Frederico Schiller foram do início ao fim um hino para a liberdade. Cada palavra escrita por Schiller foi um golpe no antigo sistema político da Alemanha; seus trabalhos foram calorosamente recebidos por quase todos os alemães que liam livros ou frequentavam teatro. Esses intelectuais, é claro, eram uma minoria. Para as massas, livros e teatros lhes eram desconhecidos. Eles eram os pobres servos em províncias orientais, habitantes de países católicos, que apenas lentamente conseguiam libertar a si mesmos das amarras apertadas da Contrarreforma. Mesmo nas mais avançadas regiões ocidentais e nas cidades ainda existiam muitos analfabetos e semianalfabetos. Essa massa não se interessava em assuntos políticos; eles obedeciam cegamente, pois viviam com medo do castigo no inferno, com que a igreja os ameaçava, e ainda com um terrível medo da polícia. Eles estavam à margem da civilização e da vida cultural alemãs; sabiam apenas seu dialeto regional e mal podiam conversar com um homem que falava apenas a língua literária alemã ou um outro dialeto.

Mas o tamanho desse povo atrasado estava constantemente diminuindo. Prosperidade econômica e educação propagavam-se ano após ano. Mais e mais pessoas alcançavam um padrão de vida que os permitia cuidar de outras coisas além de comida e abrigo, e utilizar seu tempo livre em algo mais que bebida. Quem quer que se erguesse da miséria e se juntasse à comunidade de homens

REFLEXÕES XV

civilizados tornava-se um liberal. Com exceção do pequeno grupo de príncipes e de seus aristocráticos servos, praticamente todos interessados em assuntos políticos eram liberais. Na Alemanha daqueles dias havia apenas homens liberais e homens indiferentes; mas o número de indiferentes continuava a diminuir, enquanto o número de liberais aumentava.

Todos os intelectuais simpatizavam com a **Revolução Francesa**. Eles desdenhavam o terrorismo dos jacobinos, mas aprovavam lealmente a grande reforma. Eles viam em Napoleão o homem que guardaria e completaria essas reformas e, como Beethoven, tornaram-se antipáticos a ele assim que traiu a liberdade e proclamou-se imperador.

Nunca antes houve qualquer movimento espiritual que tomasse conta de todo o povo alemão, e nunca antes haviam se unido em seus sentimentos e ideias. De fato o povo, que falava alemão e fora subordinado a príncipes de impérios, prelados, condes e aristocratas urbanos, tornou-se uma nação, a nação alemã, por meio da recepção a novas ideias vindas do Ocidente. Só então o povo se envolveu em algo que nunca existira: uma opinião pública alemã, um povo alemão, uma literatura alemã, uma pátria alemã. Os alemães agora começaram a entender o sentido dos antigos autores que eles tinham lido na escola. Eles agora conceberam a história de sua nação como algo mais que lutas de príncipes por terra e renda. Os subordinados de centenas de pequenos senhores tornaram-se alemães por meio da aceitação de ideias ocidentais.

Este novo espírito abalou as fundações nas quais príncipes construíram seus tronos: a tradicional lealdade e subserviência dos indivíduos que eram preparados para submeterem-se ao governo despótico de um grupo de famílias privilegiadas. Os alemães sonhavam agora com um novo Estado alemão, com governo parlamentar e com direitos humanos. Eles não se importavam com o atual Estado alemão. Aqueles alemães que se autointitularam “patriotas”, o novo termo da moda importado da França, desprezaram esses lugares de anarquia e abuso ditatoriais. Eles odiavam o ditador. E eles odiaram ainda mais a Prússia, pois

REFLEXÕES XV

pareceu-lhes ainda mais poderosa e por isso ainda mais ameaçadora à liberdade alemã.

O mito prussiano, que historiadores prussianos do século XIX criaram com uma arrojada distorção de fatos, teria nos feito acreditar que Frederico II foi visto por seus contemporâneos como eles mesmos o descrevem, como um defensor da grandeza alemã, protagonista na ascensão da Alemanha para a unidade e o poder, o herói da nação. Nada poderia estar mais distante da verdade. As campanhas militares sobre o rei-guerreiro foram, para seus contemporâneos, lutas para aumentar os bens da casa dos Brandenburg, que preocupava-se apenas com a dinastia. Eles admiravam seu talento estratégico, mas detestavam as brutalidades do sistema prussiano. Quem elogiou Frederico dentro das fronteiras de seu reino o fez por necessidade, para esquivar-se da indignação de um príncipe que derramou severa vingança em todos os inimigos. Enquanto pessoas de fora da Prússia o elogiavam, eles mascararam críticas sobre seus próprios governantes. Os subordinados de pequenos príncipes entendiam que tal ironia era a forma menos perigosa de menosprezar seus pequenos nerds e borgias. Eles elogiavam realizações militares, mas diziam que estavam felizes, pois não estavam à mercê de seus caprichos e crueldades. Eles apenas aprovaram Frederico no poder até que ele combateu seus ditadores internos.

No final do século XVIII, a opinião pública alemã era tão unanimemente contra o *ancien régime* quanto a França o era pouco antes da revolução. O povo alemão testemunhou com indiferença a anexação francesa da margem esquerda do Reno, a derrota da Áustria e da Prússia, o desmoronamento do Sacro Império e o estabelecimento da Confederação do Reno. O povo saudou as reformas, pressionado pelo predomínio das ideias francesas. Eles admiraram Napoleão como um grande general e governador assim como anteriormente tinham admirado Frederico da Prússia. Os alemães começaram a odiar a França apenas quando – como os subordinados franceses do imperador – finalmente se cansaram das intermináveis e fatigantes guerras. Quando o Grande Exército foi destruído na Rússia, o povo interessou-se pelas campanhas que

REFLEXÕES XV

acabaram com Napoleão, mas apenas porque eles esperavam que sua queda resultaria no estabelecimento do governo parlamentar. Mais tarde, eventos dissiparam essa ilusão, e lá lentamente cresceu o revolucionário espírito que levou à revolta de 1848.

Dizem que a origem do nacionalismo e do nazismo deverá ser encontrada em manuscritos dos românticos, em peças de Heinrich von Kleist e em canções políticas que acompanham a luta final contra Napoleão. Isto também é um erro. Os sofisticados trabalhos dos românticos, as pervertidas emoções das peças de Kleist e a patriótica poesia das guerras de libertação não eram apreciados pelo público; e os ensaios filosóficos e sociológicos desses autores que recomendavam o retorno às instituições medievais eram considerados abstrusos⁹. O povo não estava interessado na Idade Média, mas nas atividades parlamentares do Ocidente. Eles leram os livros de Goethe e Schiller, não os livros dos românticos; foram às peças de Schiller, não nas de Kleist. Schiller tornou-se o poeta preferido da nação; em sua entusiástica devoção à liberdade os alemães encontraram seu ideal político. A celebração do centésimo aniversário de Schiller (em 1859) foi a mais impressionante demonstração política que já ocorrera na Alemanha. A nação alemã foi unida em sua participação nas ideias de Schiller, nas ideias liberais.

Todos os esforços para fazer o povo alemão abandonar a causa da liberdade falharam. Os ensinamentos de seus adversários não surtiram efeito. A polícia de Metternich combateu em vão a crescente maré do liberalismo. Apenas nas últimas décadas do século XIX a influência liberal foi abalada. Ela foi afetada pelas doutrinas do estatismo. O estatismo – trataremos disso mais tarde – é um sistema de ideias sociopolíticas que não tem contraparte em histórias mais antigas e não é associado a antigas formas de pensar, ainda que – em relação ao caráter técnico de políticas recomendadas – possa com alguma justificativa ser chamado de neomercantilismo.

⁹ **Abstrusa**: que se encontra oculto ou recôndito.

2. O ponto fraco do liberalismo alemão- Por volta da metade do século XIX, os alemães que estavam interessados em assuntos políticos estavam unidos em torno do liberalismo. Apesar disso, a nação alemã não obteve sucesso em livrar-se da opressão absolutista e estabelecer a democracia e o governo parlamentar. Qual a razão para isso?

Primeiro vamos comparar a condição alemã com aquela da Itália, que estava em uma situação parecida. A Itália também estava inclinada ao liberalismo, mas os liberais italianos estavam impotentes. O exército austríaco era forte o suficiente para derrotar todos os motins revolucionários. Um exército estrangeiro conteve o liberalismo italiano; outro exército estrangeiro libertou a Itália desse controle. Em Solferino, em Königgrätz, e às margens do Marne, franceses, prussianos e ingleses lutaram nas batalhas que tornaram a Itália independente dos Habsburgos.

Assim como o liberalismo italiano não se comparava ao exército austríaco, o liberalismo alemão também era incapaz de confrontar-se com os exércitos da Áustria e da Prússia. O exército austríaco consistia principalmente de soldados não alemães. O exército prussiano é claro, tinha em sua maioria homens de língua alemã; poloneses, lituanos e outros eslavos eram somente uma minoria. Mas um grande número desses homens, que falavam um dos dialetos alemães, foram recrutados das camadas da sociedade que ainda não tinham despertado para interesses políticos. Eles vieram das províncias orientais, da margem oriental do rio Elba. Eles eram em sua maioria analfabetos e não familiarizados com a mentalidade dos intelectuais e dos habitantes da cidade. Eles nunca ouviram nada sobre as novas ideias; eles haviam crescido com o hábito de obedecer o Junker [aristocrata prussiano], que exercia poder executivo e judiciário em suas vilas, a quem eles deviam impostos e *corvée* (estatutos do trabalho não pagos), e a quem a lei considerava seus legítimos senhores. Esses eficientes servos não eram capazes de desobedecer a uma ordem de atirar no povo. O supremo comandante do exército prussiano podia confiar neles. Esses homens e os poloneses formavam a divisão que derrotou a Revolução Prussiana em 1848.

Tais foram as condições que impediram os liberais alemães de adaptar suas ações às suas palavras. Eles foram forçados a esperar até que o progresso da prosperidade e da educação pudesse trazer este povo atrasado para as fileiras do liberalismo. Então eles foram convencidos: a vitória do liberalismo estava prestes a vir. O tempo trabalhou para isso. Mas, ah, eventos traíram essas expectativas. Foi o destino da Alemanha: antes que o liberalismo pudesse triunfar, o liberalismo e as ideias liberais foram derrubados – não só na Alemanha, mas em toda parte – por outras ideias, que novamente penetraram na Alemanha pelo Ocidente. O liberalismo alemão ainda não tinha cumprido sua tarefa quando foi derrotado pelo estatismo, pelo nacionalismo e pelo socialismo.

3. O exército prussiano– O exército prussiano que lutou nas batalhas de Leipzig e Waterloo era muito diferente do exército que Frederico Guilherme I havia organizado e que Frederico II havia comandado em três grandes guerras. Esse antigo exército da Prússia havia sido esmagado e destruído na campanha de 1806 e nunca mais reviveu.

O exército prussiano do século XVIII era composto de homens forçados ao trabalho, brutalmente treinados com chicotadas, e mantidos juntos por uma disciplina bárbara. Eram principalmente estrangeiros. Os reis preferiam estrangeiros a seus próprios subordinados. Eles acreditavam que seus subordinados poderiam ser mais úteis ao país trabalhando e pagando impostos do que servindo nas Forças Armadas. Em 1742, Frederico II estabeleceu como seu objetivo que a infantaria deveria consistir em dois terços de estrangeiros e um terço de nativos. Desertores de exércitos estrangeiros, prisioneiros de guerra, criminosos, vagabundos, mendigos e pessoas capturadas formavam a maior parte dos regimentos. Esses soldados estavam preparados para aproveitar cada oportunidade para escapar. Prevenção de deserção era então a principal preocupação da administração de assuntos militares. Frederico II começou sua principal pesquisa de estratégia, seus Princípios Gerais de Guerra, com a exposição de quatorze regras de como impedir deserções. Considerações táticas e até mesmo estratégicas tinham de estar subordinadas à prevenção de deserção.

REFLEXÕES XV

As tropas poderiam apenas ser acionadas quando firmemente reunidas. Patrulhas não poderiam ser enviadas para fora. Perseguição estratégica das forças derrotadas do inimigo eram impraticáveis. Marchar e atacar à noite e acampar próximo a florestas era evitado a todo custo. Os soldados eram ordenados a vigiarem uns aos outros constantemente, tanto em guerra como em paz. Cidadãos eram obrigados, sob ameaça de pesadas punições, a barrar a passagem de desertores, capturá-los e entregá-los ao exército.

Normalmente, os comandantes oficiais do exército eram aristocratas. Entre eles, também, estavam muitos estrangeiros; mas o maior número pertencia à classe prussiana dos Junker. Frederico II repetia mais e mais em seus manuscritos que plebeus não eram adequados para comandar, pois suas mentes eram direcionadas para o lucro, não para a honra. Embora a carreira militar fosse muito rentável, como a de presidente de empresa que obtinha altos rendimentos, uma grande parte dos aristocratas proprietários de terras opunha-se à profissão militar para seus filhos. Os reis enviavam policiais para sequestrarem os filhos de nobres proprietários de terras e os colocavam em escolas militares. A educação fornecida por essas escolas não era mais que uma escola primária. Homens com ensino superior eram muito raros nos postos de comandantes oficiais prussianos.

Tal exército podia lutar e – sob ordens de um hábil comandante – conquistar, apenas enquanto se deparasse com exércitos de estrutura parecida. Eles dispersavam-se como palha quando tinham que lutar contra as tropas de Napoleão.

Os exércitos da **Revolução Francesa** e do primeiro império eram recrutados do povo. Eles eram exércitos de homens livres, não da escória oprimida. Seus comandantes não temiam deserção. Portanto, puderam abandonar as táticas tradicionais de seguir em linha e dar salvas de tiros a esmo. Puderam adotar um novo método de combate, isto é, lutar em colunas e escaramuças. A nova estrutura do exército trouxe, primeiro, uma nova tática e depois uma nova estratégia. Contra estes, o antigo exército prussiano se

REFLEXÕES XV

mostrou impotente.

O estilo francês serviu como modelo para a organização do exército prussiano entre 1808-1813. Ele foi construído sob o princípio de que todo homem fisicamente saudável deve servir o exército. O novo exército manteve a experiência das guerras de 1813-1815. Conseqüentemente sua organização não mudou por aproximadamente meio século. Como esse exército teria lutado em outra guerra contra um agressor estrangeiro nunca se saberá; foi poupado esse julgamento. Mas uma coisa está clara, e foi confirmada nos eventos na Revolução de 1848: apenas uma parte deste exército poderia ser confiada numa luta contra o povo, o “adversário doméstico” do governo, e uma guerra de agressão não popular não poderia ser travada com esses soldados.

Ao reprimir a Revolução de 1848, apenas os regimentos dos Guardas Reais, cujos homens foram selecionados por sua lealdade ao rei, a cavalaria e os regimentos recrutados das províncias orientais poderiam ser considerados absolutamente confiáveis. As tropas do exército convocadas do ocidente, a milícia (Landwehr) e os reservistas de muitos regimentos orientais foram mais ou menos contagiados pelas ideias liberais.

Os homens das guardas e da cavalaria tinham de prestar três anos de serviço militar para cada dois anos em outras posições das forças armadas. Por conseguinte, os generais concluíram que dois anos era um tempo pequeno demais para transformar um civil em um soldado incondicionalmente leal ao rei. O que era necessário fazer para proteger o sistema político da Prússia com seu absolutismo real exercido pelos Junkers era um exército de homens preparados para lutar – sem questionar – contra todos aqueles que seus comandantes os ordenassem atacar. Este exército – o exército de Sua Majestade, não um exército do Parlamento ou do povo – teria a tarefa de derrotar qualquer movimento revolucionário dentro da Prússia ou dentro dos estados menores da Confederação Germânica, de repelir possíveis invasões vindas do oeste que poderiam forçar os príncipes da Alemanha a permitir constituições e outras concessões para seus subordinados. Na Europa dos anos

REFLEXÕES XV

de 1850, onde o imperador francês e o primeiro-ministro britânico, Lord Palmerston, professaram abertamente suas simpatias em relação aos movimentos populares que ameaçavam o direito adquirido dos reis e aristocratas, o exército da casa dos Hohenzollern foi o *rocher* de bronze no meio da crescente maré de liberalismo. Tornar esse exército confiável e invencível significava não apenas preservar os Hohenzollerns e sua aristocracia; significava muito mais: a salvação da civilização da ameaça da revolução e da anarquia. Tal era a filosofia de Frederich Julius Stahl e dos hegelianos de direita, tais eram as ideias dos historiadores prussianos da escola historicista *Kleindeutsche*, tal era a mentalidade do partido militar na corte do rei Frederico Guilherme IV. Esse rei, é claro, foi um neurótico doentio que beirava a completa incapacidade mental. Mas os generais, liderados pelo general von Roon e apoiados pelo príncipe Guilherme, irmão do rei e provável herdeiro do trono, buscavam seu objetivo de forma firme e determinada.

O sucesso parcial da revolução resultou no estabelecimento de um Parlamento Prussiano. Mas suas prerrogativas eram tão restritas que o Comandante Supremo não era impedido de adotar medidas que considerava indispensáveis para a transformação do exército num instrumento mais confiável nas mãos de seus comandantes.

Os especialistas foram completamente convencidos de que dois anos de serviço militar ativo eram suficientes para o treinamento militar da infantaria. Não por razões de natureza técnico-militar, mas simplesmente por considerações políticas, o rei prolongou o serviço militar ativo para os regimentos da infantaria da linha de dois anos para dois anos e meio em 1852 e para três anos em 1856. Por causa dessa medida, as chances de sucesso contra um novo movimento revolucionário foram muito incrementadas. O partido militar estava agora confiante que no futuro imediato eles estariam fortes o suficiente, com a Guarda Real e com os homens do serviço militar servindo nos regimentos de linha, para conquistar os rebeldes mal armados. Contando com isso, eles decidiram seguir adiante e reformar profundamente a organização das Forças Armadas.

REFLEXÕES XV

O objetivo dessa reforma era tornar o exército mais forte e mais leal ao rei. O tamanho do batalhão de infantaria seria quase duplicado, a artilharia aumentou 25% e muitos novos regimentos da cavalaria foram formados. O número anual de recrutas seria elevado de menos de 40.000 para 63.000, e os postos de comandantes oficiais cresceram na mesma proporção. Por outro lado a milícia seria transformada em uma reserva do exército ativo. Os mais velhos eram liberados do serviço na milícia como não sendo completamente confiáveis. Os postos mais altos da milícia seriam confiados a comandantes oficiais das divisões profissionais.

Cientes da força que a prorrogação do serviço militar já havia dado a eles, e confiantes de que tinham, por enquanto, suprimido uma tentativa revolucionária, a corte realizou a reforma sem consultar o parlamento. A insensatez do rei naquele momento se tornara tão evidente que o príncipe Guilherme teve de ser empossado como príncipe regente; o poder real estava agora nas mãos de um obediente partidário da facção aristocrática e de militares furiosos. Em 1859, durante a guerra entre a Áustria e a França, o exército prussiano tinha sido mobilizado como uma medida de precaução e para guardar neutralidade. A desmobilização foi efetuada de tal maneira que os objetivos principais da reforma foram alcançados. Na primavera de 1860, todos os regimentos recentemente planejados já haviam sido estabelecidos. Só então o gabinete levou a conta da reforma para o parlamento e pediu que votassem a despesa envolvida.

A luta contra esta despesa militar foi o último ato político do liberalismo alemão.

4. O conflito constitucional na Prússia - Os progressistas, como os liberais, chamavam seu partido na câmara inferior prussiana (Câmara dos Deputados), se opuseram amargamente à reforma. A câmara votou repetidamente contra a conta e contra o orçamento. O rei - Frederico Guilherme IV já havia falecido e Guilherme I o havia sucedido - dissolveu o parlamento, mas os eleitores reelegeram uma maioria de progressistas. O rei e seus ministros não podiam romper a oposição do corpo legislativo. Mas

REFLEXÕES XV

eles se agarraram a seus planos e continuaram sem aprovação constitucional e sem consentimento parlamentar. Eles conduziram o novo exército em duas operações militares, e derrotaram a Dinamarca em 1864 e a Áustria em 1866. Só então, após a anexação do reino de Hanover, o controle do eleitor de Hessen, dos ducados de Nassau, Schleswig e Holstein, e da Cidade Livre de Frankfurt, depois do estabelecimento da hegemonia prussiana sobre todos estados da Alemanha do Norte e da conclusão dos acordos militares com os estados da Alemanha do Sul no qual também se renderam aos Hohenzollern, o Parlamento Prussiano cedeu. O partido progressista se dividiu, e alguns de seus antigos membros apoiaram o governo. Dessa forma o Rei obteve a maioria. A câmara aprovou o pagamento de indenizações para condutas inconstitucionais em assuntos governamentais e, com atraso, sancionou todas as medidas e despesas a que eles se opuseram por seis anos. O grande conflito constitucional resultou em completo sucesso para o rei e completa derrota para o liberalismo.

Quando uma delegação da câmara dos deputados levou ao rei o que o parlamento achava do discurso real na abertura da nova sessão, ele declarou, de forma arrogante, que era sua obrigação agir como havia agido nos últimos anos e que agiria da mesma forma no futuro se condições similares voltassem a ocorrer. Porém, durante o conflito, ele se desesperara mais de uma vez. Em 1862, o rei perdeu a esperança de derrotar a oposição popular, e estava pronto a abdicar da coroa. O general von Roon o encorajou a fazer uma última tentativa, nomeando Bismarck como primeiro-ministro. Bismarck viajou rapidamente de Paris, onde representava a Prússia na corte de Napoleão III. Ele encontrou o rei “esgotado, deprimido e desencorajado.” Quando Bismarck tentou explicar seu próprio ponto de vista sobre a situação política, Guilherme o interrompeu dizendo: *“Vejo exatamente como tudo isso acabará. Bem aqui, nesta praça para a qual essas janelas dão, eles vão decapitar primeiro você e, logo depois, também eu.”* Foi um trabalho difícil para Bismarck infundir coragem no apreensivo Hohenzollern. Mas, finalmente, Bismarck relata: *“Minhas palavras apelaram para sua honra militar e ele se viu na posição de um oficial que tem a*

obrigação de defender seu posto até a morte.”

Ainda mais amedrontados que o rei, estavam a rainha, os príncipes e muitos generais. Na Inglaterra, a rainha Vitória passou noites em claro pensando na posição de sua filha mais velha casada com o herdeiro do trono da Prússia. O palácio real de Berlim era assombrado pelos fantasmas de Luiz XVI e Maria Antonieta. Todos esses medos, no entanto, eram infundados. Os progressistas não se aventuraram em uma nova revolução, e eles teriam sido derrotados se tivessem tentado.

Esses muito abusados liberais alemães dos anos de 1860, esses homens de hábitos estudiosos, esses leitores de tratados filosóficos, esses amantes da música e da poesia, entenderam muito bem porque a revolta de 1848 havia falhado. Eles sabiam que não poderiam estabelecer um governo popular em uma nação onde milhões ainda estavam presos nos laços da superstição, da burrice e da ignorância. O problema político era essencialmente um problema de educação. O sucesso final do liberalismo e da democracia era incontestável. A direção voltada ao governo parlamentar era irresistível. Mas a vitória do liberalismo pode ser alcançada apenas quando aquela camada da população da qual o rei extraiu seus confiáveis soldados deveria ter se tornado esclarecida, e por meio disso transformada em defensores das ideias liberais. Então o rei seria forçado a render-se, e o Parlamento obteria supremacia sem derramamento de sangue.

Os liberais estavam determinados a poupar o povo alemão, sempre que possível, dos horrores da revolução e da guerra civil. Eles estavam confiantes que num futuro não muito distante eles mesmos teriam o controle total da Prússia. Eles tinham apenas de esperar.

5. O programa da “pequena alemanha”- Os progressistas prussianos não lutaram no conflito constitucional para a destruição ou enfraquecimento do Exército Prussiano. Eles perceberam nessas circunstâncias que a Alemanha precisava de um forte exército para a defesa de sua independência. Eles queriam arrancar o exército do rei e transformá-lo em um instrumento para a proteção da liberdade alemã. A questão central do conflito era se o rei ou o parlamento

REFLEXÕES XV

deveria controlar o exército.

O objetivo do liberalismo alemão era a substituição de uma escandalosa administração de trinta pequenos estados alemães por um único governo liberal. A maioria dos liberais acreditava que esse futuro Estado alemão não deveria incluir a Áustria. A Áustria era muito diferente dos outros países de língua alemã; ela tinha seus próprios problemas, os quais eram diferentes dos problemas do restante das nações. Os liberais não puderam se conter em ver a Áustria como o mais perigoso obstáculo para a liberdade da Alemanha. A corte austríaca era dominada por jesuítas, seu governo fez um acordo com Pio IX, o papa que ardentemente combateu todas as ideias modernas. Mas o imperador da Áustria não estava preparado para renunciar voluntariamente a posição que sua casa ocupou por mais de quatrocentos anos na Alemanha. Os liberais queriam o Exército Prussiano forte, pois tinham medo da hegemonia austríaca, uma nova Contrarreforma e o reestabelecimento do sistema reacionário do falecido príncipe Metternich. Eles ambicionavam um governo único para todos os alemães além dos limites da Áustria (e Suíça).

Eles então chamaram a si mesmos de Pequenos Alemães (Kleindeutsche) em contraste aos Grandes Alemães (Grossdeutsche) que queriam incluir aquelas regiões da Áustria que anteriormente haviam pertencido ao Sacro Império. Mas, além disso, havia outras considerações de política externa que sugeririam um crescimento no Exército Prussiano. A França, naqueles anos, era governada por um aventureiro que estava convencido de que poderia preservar seu império apenas por recentes vitórias militares. Na primeira década de seu reinado ele já havia travado duas guerras sangrentas. Agora parecia ser a vez da Alemanha. Poucos duvidavam que Napoleão III divertia-se com a ideia de anexar a margem esquerda do Reno. Quem mais poderia proteger a Alemanha a não ser o Exército Prussiano?

Então havia mais um problema: Schleswig-Holstein. Os cidadãos de Holstein, de Lauenburg e do sul de Schleswig se opuseram amargamente ao governo da Dinamarca. Os liberais alemães pouco

REFLEXÕES XV

se importaram com os sofisticados argumentos dos advogados e diplomatas sobre as declarações de vários pretendentes à sucessão nos ducados do Elba. Eles não acreditaram na doutrina de que a questão de quem deveria governar um país devesse ser decidida de acordo com as condições da lei feudal e dos pactos de famílias centenárias. Eles apoiaram a lei ocidental de autodeterminação. Os povos desses ducados estavam relutantes em concordar com a soberania de um homem que só tinha um título porque havia casado com uma princesa por uma declaração contestada de sucessão em Schleswig e que não tinha nenhum direito à sucessão em Holstein; eles ambicionavam a independência dentro da Confederação Germânica. Esse fato por si só pareceu importante aos olhos dos liberais. Por que a esses alemães seria negado o que ingleses, franceses, belgas e italianos tinham? Mas como o rei da Dinamarca não estava preparado para renunciar a seus direitos, essa questão não poderia ser resolvida sem recorrer às armas.

Seria um erro julgar todos esses problemas sob o ponto de vista dos eventos subsequentes. Bismarck livrou Schleswig-Holstein do jugo de seus opressores dinamarqueses apenas para anexá-los à Prússia; e ele anexou não só o sul de Schleswig, mas também o norte de Schleswig, cuja população desejava continuar no reino da Dinamarca. Napoleão III não atacou a Alemanha; foi Bismarck quem instigou a guerra contra a França. Ninguém previu essa consequência no começo dos anos de 1860. Naquele tempo, todos na Europa e nos EUA consideravam o imperador da França o principal violador da paz e agressor. A simpatia externa pela aspiração da Alemanha por unificação era em grande parte devido à convicção de que a unificação contrabalancearia a França e, dessa forma, tornaria a Europa um local seguro e pacífico.

Os Pequenos Alemães também estavam enganados quanto aos seus preconceitos religiosos. Assim como a maioria dos liberais, eles consideravam o protestantismo como o primeiro passo para sair das trevas medievais em direção ao iluminismo. Eles desconfiavam da Áustria porque ela era católica; eles preferiram a Prússia porque a maioria de sua população era protestante. Apesar de toda experiência, eles tinham esperanças de que a Prússia fosse mais

aberta às ideias liberais do que a Áustria. As condições políticas na Áustria, sem dúvida, eram insatisfatórias naqueles anos críticos. Mas eventos posteriores provaram que o protestantismo não protegia a liberdade mais do que o catolicismo. O ideal do liberalismo é a completa separação entre Igreja e Estado, e tolerância – sem qualquer consideração quanto às diferenças entre as igrejas.

Porém esse lapso não estava limitado à Alemanha. Os liberais franceses estavam tão iludidos que de início saudaram a vitória prussiana em Königrätz (Sadova). Apenas depois de refletir no assunto é que perceberam que a derrota da Áustria significava também a morte da França, e eles criaram – tarde demais – o grito de guerra *Revanche pour Sadova*.

Königrätz foi de qualquer modo uma derrota esmagadora para o liberalismo alemão. Os liberais estavam conscientes do fato de que tinham perdido uma campanha. Apesar disso, estavam cheios de esperança. Eles estavam firmemente decididos a prosseguir com sua luta no novo Parlamento da Alemanha do Norte. Essa luta, eles sentiam, precisava estabelecer a vitória do liberalismo e a derrota do absolutismo. O momento em que o rei não mais seria capaz de usar “seu” exército contra o povo parecia se aproximar a cada dia.

6. O episódio de Lassalle– Seria possível lidar com o Conflito Constitucional Prussiano sem ao menos mencionar o nome de Ferdinand Lassalle. A intervenção de Lassalle não influenciou o curso dos eventos. Porém, predisse algo novo: o surgimento das forças que estavam destinadas a moldar a sorte da Alemanha e da civilização ocidental.

Enquanto os progressistas prussianos estavam envolvidos em sua luta pela liberdade, Lassalle os atacou de forma amarga e apaixonada. Ele tentou instigar os trabalhadores a retirar seu apoio aos progressistas. Ele proclamou o evangelho da luta de classes. Os progressistas, como representantes da burguesia, afirmou, eram os inimigos mortais dos trabalhadores. Vocês não deveriam combater o Estado, mas as classes exploradoras. O Estado é seu amigo; é claro, não o Estado governado por Herr von Bismarck, mas o Estado

REFLEXÕES XV

controlado por mim, Lassalle.

Lassalle não estava na folha de pagamento de Bismarck, como algumas pessoas suspeitavam. Ninguém podia subornar Lassalle. Somente após sua morte alguns de seus ex-amigos tomaram dinheiro do governo. Mas como Bismarck e Lassalle atacavam os progressistas, ambos se tornaram praticamente aliados. Logo Lassalle se aproximou de Bismarck. Os dois costumavam se encontrar clandestinamente. Apenas muitos anos depois foi revelado o segredo dessa reação. É inútil discutir no quê uma aberta e duradoura cooperação entre esses dois homens ambiciosos teria resultado se Lassalle não tivesse morrido logo após esses encontros por causa de um ferimento obtido em um duelo (31 de agosto de 1864). Ambos ambicionavam o supremo poder na Alemanha. Nem Bismarck nem Lassalle estavam preparados para renunciar às suas declarações.

Bismarck e seus amigos militares e aristocráticos odiavam os liberais tão profundamente que estariam prontos a ajudar os socialistas a obter o controle do país caso eles mesmos tivessem se mostrado fracos em proteger seu próprio governo. Mas eles eram – por enquanto – fortes o suficiente para manter os progressistas em rédea curta. Eles não precisavam do apoio de Lassalle.

Não é verdade que Lassalle deu a Bismarck a ideia de que o socialismo revolucionário era um poderoso aliado na luta contra o liberalismo. Bismarck já acreditava há muito tempo que as classes mais baixas eram melhores monarquistas que as classes médias. Ademais, como ministro prussiano em Paris, ele teve a oportunidade de observar o funcionamento do cesarismo. Talvez sua predileção pelo direito universal de voto foi reforçada por suas conversas com Lassalle. Mas por enquanto ele não tinha utilidade para a cooperação de Lassalle. O partido de Lassalle ainda era muito pequeno para ser considerado importante. Na época da morte de Lassalle, o Allgemeine Deutsche Arbeiterverein não tinha mais que 4.000 membros.

A agitação de Lassalle não impediu as atividades dos progressistas. Foi uma chateação para eles, não um obstáculo. Nem tivera nada a

REFLEXÕES XV

aprender de suas doutrinas. Que o Parlamento da Prússia era apenas uma farsa e que o exército foi a principal fortaleza do absolutismo da Prússia não era novidade para eles. Foi exatamente porque eles sabiam disso que lutaram no grande conflito.

A breve e demagógica carreira de Lassalle é notável porque, pela primeira vez na Alemanha, as ideias socialistas e estatistas apareceram no cenário político como oposição ao liberalismo e à liberdade. Lassalle não foi realmente um nazista; mas foi o mais destacado precursor do nazismo, e o primeiro alemão que ambicionou a posição de Führer. Ele rejeitou todos os valores do Iluminismo e da filosofia liberal, mas não como os eulogistas românticos da Idade Média e do legitimismo real fizeram. Ele os refutou; mas ele prometeu ao mesmo tempo realizá-los de uma forma mais completa e mais ampla. O liberalismo, declarou, ambiciona uma liberdade artificial, mas eu trarei a vocês a verdadeira liberdade. E a verdadeira liberdade significa a onipotência do governo. Não é a polícia que é a inimiga da liberdade, mas a burguesia.

E foi Lassalle quem pronunciou as palavras que melhor caracterizam o espírito da época porvir: “O Estado é Deus.” ●

Ludwig von Mises: talvez o maior filósofo da Economia de todos os tempos. Um dos luminares do moderno Libertarianismo, e precursor da Escola Austríaca de Economia, a história deste autor é uma constante fonte de inspiração para os liberais do mundo

Sociopatia e ausência de caráter – características fundamentais para se ter sucesso na democracia

Lew Rockwell, Douglas French, Andrew Napolitano



Após toda a experiência democrática, o eleitorado já deveria reconhecer que, na melhor das hipóteses, elegerão incompetentes (e isso é tudo pelo que podemos torcer); na pior, escroques.

No entanto, por piores que sejam os resultados, e por piores que sejam as consequências destes resultados, aquele ingênuo e constante mantra pró-democracia seguirá impávido: "É só elegermos as pessoas certas".

O único problema é que as "pessoas certas" não estão (e nunca estarão) concorrendo a cargos públicos. Em vez disso, continuaremos tendo de aturar "o político comum que não apenas é um imbecil", como escreveu H.L. Mencken, "mas que também é dissimulado, sinistro, depravado, patife e desonesto".

Mencken foi certo ao dizer que, para ser eleito e continuar sendo eleito para qualquer cargo público, é necessária a total suspensão de toda e qualquer ética ou bom senso que uma pessoa eventualmente possua. Mesmo aqueles que começaram sua carreira política com a melhor das intenções, e que possuem capacidades mensuráveis que o tornariam bem-sucedido em qualquer campo, rapidamente percebem que as habilidades necessárias para ser bem-sucedido na política não são exatamente aquelas requeridas fora da política.

Na política, a qualidade está sempre em constante declínio. As únicas melhorias ocorrem nos procedimentos que envolvem más ações: mentir, fraudar, iludir, manipular, trapacear, roubar e até matar. Os preços dos serviços políticos estão constantemente aumentando, tanto em termos do dinheiro desviado pela corrupção

REFLEXÕES XV

quanto das propinas dadas em troca de proteção (também conhecidas como 'contribuições de campanha'). E, o que é pior, não há prestação de contas e nem imputabilidade: quanto mais alto o cargo, maior a transgressão criminosa da qual o sujeito pode se safar.

Políticos claramente não querem se eleger por causa de dinheiro. Quase todos eles já são muito ricos, qualquer que seja o padrão de mensuração. Pesquise o patrimônio dos senadores e dos deputados do seu estado. Sendo assim, fica a pergunta: o que faz com que os ricos e bem-sucedidos queiram se eleger? Em seu livro *The Pursuit of Attention: Power and Ego in Everyday Life (A Busca pela Atenção: Poder e Ego na Vida Cotidiana)*, o sociólogo Charles Derber diz que os políticos desde "Cesar e Napoleão têm sido conduzidos por egos presunçosos e por uma insaciável fome pela adulação pública".

Ao passo que a mais alta forma de autoestima é a busca por atributos saudáveis, como liberdade, independência, confiança e conquista, a forma mais baixa é a necessidade de ter o respeito dos outros, a necessidade de *status*, de fama, de glória, de reconhecimento, de atenção, de reputação, de apreço, e até mesmo de dominância. Tudo é a glória de mandar.

Hoje, vemos essas características presentes em praticamente todos os políticos de uma democracia: a constante necessidade de *status* e reconhecimento. Os fins – a necessidade de glória, de reconhecimento, de atenção, de dominância e até mesmo a superação de um complexo de inferioridade – justificam quaisquer meios maquiavélicos.

O fato de a democracia permitir que toda e qualquer pessoa possa se eleger – seja por meio de ligações poderosas, ou por ser rica, ou por ter uma personalidade popular – faz com que tal sistema, bem como as posições de liderança oferecidas, se torne um chamariz de sociopatas. O indivíduo autorrealizado não tem interesse na política. Em contraste, aqueles que sofrem continuamente a necessidade de estima são atraídos pela política como moscas a uma lata de lixo.

A capital nacional ser uma podridão moral se deve ao fato de que

REFLEXÕES XV

certa classe de pessoas – sociopatas – está no total controle das grandes instituições. Suas crenças e atitudes são explicitadas por meio do tecido econômico, político, intelectual e psicológico/espiritual do país.

O filósofo religioso Santo Agostinho era pessimista quanto à natureza humana, e acreditava que os seres humanos não eram propensos ao bem, à honradez e à probidade, mas sim a fazer o mal. "Por causa do pecado de Adão, a degradação, o orgulho, a vaidade e a libido *dominandi* – a avidez pela dominação – incitam as pessoas a fazerem guerras e a cometerem todos os tipos de violência", explica Mark Mattox em *Saint Augustine and the Theory of Just War*.

A libido *dominandi* é a característica da natureza humana que atrai os sociopatas para o governo e suas agências, pois é assim que eles poderão exercitar sua lascívia de dominar e controlar cada aspecto da vida alheia. Essa é a essência da política, é o que impulsiona e excita todos os políticos. A cidade dos homens é governada pela luxúria do poder, e o poder tem esta capacidade de embevecer os meros mortais.

Não é de se estranhar, portanto, que até mesmo pessoas geralmente boas se corrompam e adquiram propensões ditatoriais tão logo entrem para o estado. Aqueles que querem ser eleitos e que querem se manter no poder sendo seguidamente reeleitos têm de estar preparados para quebrar todas as regras morais que conhecem, se os fins assim justificarem.

Como já havia vaticinado Mencken, já se tornou "uma impossibilidade psíquica um cavalheiro se tornar membro do governo". A democracia possibilita que os demagogos, "em virtude de seu talento para o absurdo e para as tolices", insuflam a imatura imaginação da massa. E conclui: Os políticos raramente, se nunca, são eleitos apenas por seus méritos – pelo menos, não em uma democracia. Algumas vezes isso acontece, mas apenas por algum tipo de milagre. Eles normalmente são escolhidos por razões bastante distintas, a principal delas sendo simplesmente o poder de impressionar e encantar os intelectualmente destituídos.

Será que algum deles iria se arriscar a dizer a verdade sobre a real

REFLEXÕES XV

situação do país? Algum deles iria se abster de fazer promessas que ele sabe que não poderá cumprir – que nenhum ser humano poderia cumprir? Iria algum deles pronunciar uma palavra, por mais óbvia que fosse, que pudesse alarmar ou alienar a imensa turba que se aglomera ao redor da possibilidade de usufruir uma teta que se torna cada vez mais fina?

Eles todos prometerão para cada homem, mulher e criança no país tudo aquilo que estes quiserem ouvir. Eles todos sairão percorrendo o país prometendo remediar o irremediável, socorrer o ‘inssocorrível’, e organizar o inorganizável. Todos eles irão curar as imperfeições apenas proferindo palavras contra elas. Quando um deles disser que dois mais dois são cinco, algum outro irá provar que são seis, sete e meio, dez, vinte, *n*.

Em suma, eles irão se despir de sua aparência sensata, cândida e sincera e passarão a ser simplesmente candidatos a cargos públicos, empenhados apenas em capturar votos. Nessa altura, todos eles já saberão – supondo que até então não sabiam – que, em uma democracia, os votos são conseguidos não ao se falar coisas sensatas, mas sim ao se falar besteiras; e todos eles dedicar-se-ão a essa faina com vigoroso entusiasmo.

A maioria deles, antes de o alvoroço estar terminado, passará realmente a acreditar em sua própria honestidade. O vencedor será aquele que prometer mais sem a menor possibilidade de cumprir o mínimo. Eles sabem que, para se ganhar eleições, pode-se fazer o diabo.

Perguntas democráticas – Falando especificamente sobre o sistema democrático – este tão deificado arranjo –, algumas perguntas básicas se fazem necessárias:

E se você descobrir que, não importa em quem você vote, a mesma elite política, os mesmos lobistas, e os mesmos grupos de interesse sempre estarão no comando?

E se você descobrir que o governo será o mesmo não importa quem vença as eleições?

E se você descobrir que existe apenas um grande partido político, o qual é subdividido em duas alas, social-democrática e socialista? E

REFLEXÕES XV

se você descobrir que este partido único criou leis eleitorais que tornam praticamente impossível o surgimento e o sucesso de uma concorrência política?

E se você descobrir que ambas as alas querem impostos, assistencialismo, protecionismo, regulamentações e crescimento contínuo do governo, diferindo apenas muito polidamente quanto aos meios para se alcançar estes objetivos?

E se você descobrir que o propósito da democracia moderna é o de convencer as pessoas de que elas podem prosperar não pelo trabalho e pela criação voluntária de riqueza, mas sim pela apropriação da riqueza de terceiros?

E se você descobrir que a democracia desvirtua totalmente o conceito que as pessoas têm de direitos naturais, fazendo com que elas passem a acreditar que tomar a propriedade alheia é um "direito adquirido"?

E se você descobrir que o governo é capaz de persuadir as pessoas de que é perfeitamente aceitável adquirir riqueza por meio da atividade política?

E se você descobrir que a ideia de que precisamos de um governo para tomar conta de nós não passa de uma ficção que foi exitosamente perpetrada para aumentar o tamanho e o poder do estado?

E se você descobrir que o objetivo dos políticos e burocratas que ocupam o governo é expandir seu controle sobre a população?

E se você descobrir que essa mistura de governo inchado e democracia gera dependência? E se você descobrir que, tão logo esse tal 'governo democrático' cresça, ele começa a enfraquecer as pessoas, acabando com sua autossuficiência? E se você descobrir que um governo inchado destrói a iniciativa e a motivação das pessoas, e que a democracia as convence de que a única motivação de que precisam é 'votar certo' e aceitar os resultados?

E se você descobrir que o sucesso do governo depende de sua habilidade de fingir e enganar?

E se você descobrir que o governo fez o povo acreditar que tem voz,

REFLEXÕES XV

que os políticos eleitos são o próprio povo, e que os políticos são servidores do povo?

E se você descobrir que o governo fez o povo acreditar que a maioria democrática nunca erra?

E se você descobrir que a tirania da maioria é tão destrutiva para a liberdade humana quanto a tirania de um indivíduo louco?

E se você descobrir que a democracia, em seu formato atual, é extremamente perigosa para as liberdades individuais?

O que você faria?

Conclusão- O fato é que, qualquer crítica à democracia, por mais embasada que seja, inevitavelmente rende ao crítico epítetos extremamente originais, como "fascista", "defensor da ditadura", "saudosista da idade média" e afins, em uma típica comprovação da mentalidade binária desses "cientistas políticos".

Aparentemente, o simples fato de você "ter o direito de" votar em megalomaniacos e sociopatas que promulgam leis injustas e opressivas é um ato que, magicamente, transforma algemas em emblemas da liberdade.

A farsa da democracia tem de acabar. Não há absolutamente nada de especial nesse arranjo de 50% mais um. A verdade, a justiça, a propriedade e a liberdade não podem ser determinadas por votação. As liberdades individuais não podem ficar sob os auspícios de sociopatas. O povo não é o governo. Votar não é um ato sagrado. Pior ainda: no atual cenário político, olhando as nossas opções patéticas, votar é uma piada. E asquerosamente sem graça.

Os iluministas acabaram com o regime absolutista simplesmente escarnecendo e fazendo pouco caso do direito divino dos reis. Já é hora de fazermos o mesmo com o direito divino da maioria. ●

Low Rockwell: chairman e CEO do Ludwig von Mises Institute

Douglas French: diretor do Ludwig von Mises Institute do Canadá.

Andrew Napolitano: membro do Mises Institute, especialista em Direito e Jurisprudência, professor de Direito da Brooklyn Law School

A democracia, os políticos e o retrocesso da civilização

Hans-Hermann Hoppe



O sentimento da inveja é o mais premente, o mais difundido e o mais poderoso dentre as forças motivacionais que causam o declínio de uma civilização.

Todas as grandes religiões condenam a cobiça pela propriedade alheia como sendo pecaminosa. Em uma ordem natural – isto é, em um sistema em que impera o direito natural –, as pessoas também, até certo ponto, se sentem tentadas a expropriar a propriedade alheia para vantagem própria. Porém, em uma ordem natural, bem de acordo com as prescrições religiosas, tais tentações são consideradas imorais e ilegítimas, e espera-se que todos sejam capazes de suprimir tais desejos – caso contrário, serão punidas de acordo com os próprios preceitos do direito natural.

Já quando vivemos sob um Estado, algumas – poucas – pessoas adquirem o privilégio de cederem impunemente a tais impulsos imorais por um período indeterminado de tempo, podendo utilizar a legislação e a tributação como um meio de satisfazer sua própria cobiça pela propriedade alheia. No entanto, é somente sob um arranjo democrático – isto é, quando a entrada no aparato estatal é livre e irrestrita – que todas as restrições e inibições morais contra a espoliação da propriedade alheia são removidas.



Quando a entrada no aparato governamental é livre, qualquer um pode expressar abertamente seu desejo pela propriedade alheia. O que antes era considerado imoral e era adequadamente suprimido,

REFLEXÕES XV

agora passa a ser considerado um sentimento legítimo. Sob a democracia, todos são livres para entregar-se a tais tentações e, com isso, propor toda e qualquer medida de legislação e tributação que lhes permitam levar vantagem à custa das outras pessoas. Todos agora podem cobiçar abertamente a propriedade de outros em nome da democracia; e todos podem agir de acordo com esse desejo pela propriedade alheia, desde que ele já tenha conseguido entrar no governo. Assim, em uma democracia, qualquer um pode legalmente se tornar uma ameaça.

Ao mesmo tempo em que, em uma ordem natural, as pessoas dedicam seu tempo exclusivamente para a produção e o consumo, sob condições democráticas uma fatia crescente do tempo das pessoas é direcionada para a política, isto é, para a defesa e promoção de atividades que não são produtivas, mas sim exploradoras e parasíticas da propriedade alheia.

Com efeito, mesmo os oponentes deste arranjo acabam sendo obrigados a perder uma fatia cada vez maior do seu tempo com esforços improdutivos – ou seja, com a política –, nem que seja apenas para tomar medidas preventivas e se defender a si próprio e à sua propriedade contra tais incursões agressivas dos parasitas que ocupam o aparato estatal.

Com efeito, sob condições democráticas, surge uma nova classe de pessoas – políticos – cuja profissão é propor e promover decretos-lei e impostos voltados para expropriar a propriedade de alguns para o benefício de outros (inclusive, e principalmente, deles próprios). Adicionalmente, devido às constantes e regulares eleições, a politização da sociedade jamais chega ao fim; ao contrário, ela é continuamente reforçada. Incertezas jurídicas e desrespeito às leis não apenas se tornam uma normalidade, como são também levados ao paroxismo¹⁰. O horizonte temporal das pessoas se torna cada vez mais imediatista, voltado exclusivamente para o curto prazo. Visões em longo prazo deixam de ser consideradas – tanto pelos políticos quanto pelos cidadãos (mesmo os mais precavidos, dado que eles simplesmente não têm como

¹⁰ **Paroxismo**: momento de maior intensidade de uma dor ou de um acesso.

REFLEXÕES XV

saber como se comportarão os próximos políticos).

No mais, nesse processo de competição política – isto é, na competição para ver quem adentrará o aparato estatal e se tornará o tomador supremo de decisões finais –, terão mais sucesso aqueles políticos e aqueles partidos políticos que tiverem menos escrúpulos morais e as melhores habilidades demagógicas. Ganharão aqueles que mais bem conseguirem propor e propagar as mais variadas promessas imorais e ilegais, uma vez que a demanda popular por esse tipo de promessa é praticamente infinita.

Com isso, aqueles amoraís vulgares que possuem enorme talento em agregar uma turba de seguidores adeptos de demandas moralmente desinibidas terão as maiores chances de entrar no aparato governamental e ascender até o topo da linha de comando. De outro lado – o outro lado da mesma moeda –, a democracia leva a uma crescente corrupção. Como a entrada no aparato estatal é livre, a resistência contra o domínio do Estado é reduzida e, conseqüentemente, o tamanho do Estado só faz crescer. Aquele que hoje é espoliado sabe que, no futuro, ele pode também se tornar membro do aparato estatal, passando então a ser um beneficiário do butim. Com isso, o número de empregados do Estado irá crescer, e dado que seus salários e padrão de vida dependem da continuação do poder estatal de tributar e criar leis, eles irão – não necessariamente, mas muito provavelmente – se tornar leais defensores do Estado.

Particularmente, a classe dos intelectuais – isto é, os produtores de palavras e não os produtores de bens – será a primeira a ser comprada e corrompida. Dado que a demanda de mercado por palavras – ao contrário da demanda de mercado por bens e serviços – é ínfima, intelectuais estão sempre desesperados por qualquer tipo de ajuda para sobreviverem. E o Estado, que está em permanente necessidade de apoio ideológico para seu implacável ataque conta a justiça e o direito natural, estará sempre disposto a oferecer tal ajuda para esses intelectuais, utilizando seus serviços como educadores públicos e os colocando em sua folha de pagamento em troca da propaganda em prol do regime.

No entanto, não são apenas os funcionários do Estado os

REFLEXÕES XV

corrompidos. As receitas tributárias do governo, bem como seu abrangente controle sobre vários outros ativos não monetários, irão exceder, em muito, o necessário para empregar e pagar seus funcionários. Conseqüentemente, o Estado também irá distribuir renda e assistência para vários membros da sociedade civil. A lealdade dos pobres e oprimidos ao Estado poderá ser garantida por meio de vários programas assistencialistas; já os ricos e os poderosos empresários, industriais e banqueiros – e indiretamente seus empregados – também poderão ser corrompidos por meio de subsídios, protecionismos, contratos privilegiados para empreiteiras, reservas de mercado, e títulos do Tesouro que pagam juros altos.

E esta mesma política poderá também ser utilizada com o propósito de "dividir" os membros da sociedade civil, de modo a controlar mais facilmente uma população que, cada vez mais, irá se comportar como facções rivais. *Divide et impera!*

Um ótimo indicador da degeneração moral e da corrupção gerada pelo Estado democrático pode ser encontrado no alto escalão do aparato estatal: apenas veja os políticos e os partidos políticos que estão no comando do espetáculo da democracia. Se forem mensurados de acordo com os padrões do direito natural e da justiça, todos os políticos, de todos os partidos e sem qualquer exceção, são culpados, direta ou indiretamente, de fraude, corrupção ativa e passiva, roubo, estelionato, usurpação, invasão, expropriação, homicídio, e receptação e redistribuição de bens roubados em larga escala. E tudo isso de maneira contínua. E cada nova geração de políticos e partidos políticos parece ser pior que a anterior, empilhando ainda mais atrocidades e perversões no topo da montanha já existente, de modo que eles conseguem a façanha de nos fazer sentir um tanto nostálgicos quanto ao passado.

Sob um arranjo em que imperasse o direito natural, todos eles seriam enforcados, ou jogados na cadeia onde ficariam até apodrecer, ou, na mais branda das hipóteses, obrigados a oferecer restituição por meio do trabalho próprio. No entanto, em vez disso, todos eles desfilam impunemente e com grande desenvoltura em público, em plena luz do dia, proclamando-se – de maneira pomposa, pretensiosa, arrogante e farisaica, genuinamente

REFLEXÕES XV

acreditando terem enorme honradez – santos bondosos e caritativos, jurando serem bons samaritanos, abnegados servidores públicos, benfeitores e salvadores da humanidade e da civilização humana.

Políticos, com efeito, são os mestres da inversão de valores. Para eles, quem trabalha e gera empregos são opressores e parasitas, e os verdadeiros parasitas que vivem da espoliação da propriedade alheia são os oprimidos. Produtores são parasitas, e parasitas são produtores. Expropriação é restituição, e restituição é expropriação. Impostos são contribuições voluntárias, e preços voluntariamente acordados no mercado são taxas espoliativas. Dinheiro é papel, e papel é dinheiro. Liberdade é coerção, e coerção é liberdade. Consumo do governo é investimento, tributação é poupança, e poupança genuína é um "crime contra a economia popular".

Pior de tudo: a esmagadora maioria da população, em uma quantidade que supera em muito o número de dependentes do Estado, não só aceita, como acredita nessa insensatez. Políticos, em vez de serem desprezados e ridicularizados, são tidos em alta estima, aplaudidos, admirados e até mesmo glorificados pelas massas. Na presença deles, principalmente quando se trata de políticos "do alto escalão", a maioria das pessoas se mostra boquiaberta, submissa e servil, querendo *selfies*, beijos e abraços. Com efeito, mesmo aquelas pessoas que se opõem virulentamente a determinado político ou partido político, o fazem quase sempre apenas para glorificar e louvar outro político de outro partido.

E a *intelligentsia*, ao perceber que toda a sua tagarelice é alegremente repetida por esse ou aquele político ou partido político, virtualmente baba sobre eles. Enquanto isso, o número de pessoas que ainda se mantém apegadas aos "princípios antiquados" do direito natural e da justiça, que têm esses princípios como a base de todo o seu juízo moral, e que veem o mundo como um hospício controlado por megalomaniacos insanos, continua sendo a minúscula minoria da população. Menor ainda é aquela minoria que reconhece e entende, ainda que de maneira vaga, a causa sistemática dessa situação. E toda essa minoria está sob contínua

REFLEXÕES XV

ameaça dos guardiões e zeladores desse "Absurdistão" chamado democracia, sendo rotulados de neandertais, reacionários, extremistas, otários pré-iluministas, sociopatas e escumalha.

Eis o nosso mundo atual. ●

Hans-Hermann Hoppe: membro sênior do Ludwig von Mises Institute, fundador e presidente da Property and Freedom Society e coeditor do periódico *Review of Austrian Economics*. Ele recebeu seu Ph.D e fez seu pós-doutorado na Goethe University em Frankfurt, Alemanha. Ele é o autor, entre outros trabalhos, de *Uma Teoria sobre Socialismo e Capitalismo* e *The Economics and Ethics of Private Property*.

Um sistema monetário de livre mercado

Friedrich A. Hayek



[Palestra realizada durante a assembleia Gold and Monetary Conference, em Nova Orleans, 10 de novembro de 1977].

Há pouco mais de dois anos, durante a segunda Conferência de Lausanne, realizada por esse mesmo grupo, eu havia dito, meio que num tom de piada amarga, que já não mais havia esperanças de termos novamente um padrão monetário decente, a menos que tirássemos do governo o monopólio da emissão monetária e entregássemos essa função à iniciativa privada. Mas nem eu mesmo havia levado essa piada muito a sério. Mas essa sugestão se mostrou extraordinariamente fértil. Aprofundando-me um pouco mais nela, descobri que eu havia aberto uma possibilidade que em dois mil anos nenhum economista jamais havia estudado. Desde então, tem havido um bom número de pessoas que assumiram essa tarefa, dedicando-se a estudos e análises vastas dessa possibilidade.

Como resultado, estou mais convencido do que nunca de que, se formos ter novamente uma moeda decente, esta não virá do governo: ela será emitida pela iniciativa privada, porque fornecer ao público um dinheiro bom no qual ele possa confiar e utilizar, não apenas pode ser um negócio extremamente lucrativo, como também irá impor ao emissor uma disciplina à qual o governo nunca esteve e nunca poderá estar submetido. É um empreendimento no qual a livre concorrência pode se manter apenas se der ao público um dinheiro tão bom quanto seus competidores.



Porém, para entendermos completamente essa questão, devemos

nos livrar de uma crença já muito difundida, porém completamente errada. Sob o padrão-ouro, ou sob qualquer outro padrão metálico, o valor do dinheiro não é realmente derivado do ouro. O fato é que é a necessidade de se redimir em ouro o dinheiro emitido que impõe aos emissores uma disciplina que os obriga a controlar adequadamente a quantidade de dinheiro emitida; penso que seria bastante legítimo dizer que, sob um padrão-ouro, é a demanda por ouro para propósitos monetários que determina o valor do ouro, em oposição à crença comum de que é o valor que o ouro tem em suas outras aplicações que determina o valor do dinheiro. O padrão-ouro é o único método já descoberto que impõe alguma disciplina sobre o governo, e o governo só irá se comportar sensatamente se for forçado a isso.

Mas temo estar convencido de que a esperança de impor novamente ao governo essa disciplina já se foi. O público em geral foi adestrado a entender – e receio que toda uma geração de economistas ajudou nisso – que o governo tem o poder de, em curto prazo, aumentar rapidamente a quantidade de dinheiro para aliviar todos os tipos de mazelas econômicas, principalmente para reduzir o desemprego. Infelizmente, isso pode ser verdade apenas em curto prazo. O fato é que tal expansão da quantidade de dinheiro, que parece gerar um efeito benéfico em curto prazo, se torna a causa de um desemprego muito maior em longo prazo. Mas qual político irá se preocupar com os efeitos em longo prazo se em curto prazo ele pode arregimentar apoio?

Minha convicção é que a esperança de retornarmos ao tipo de padrão-ouro que funcionou razoavelmente bem durante um longo período é absolutamente ilusória. Mesmo que, por algum tipo de acordo internacional, o padrão-ouro seja restabelecido, não há a mínima esperança de que os governos irão jogar o jogo de acordo com as regras. E o padrão-ouro não é algo que você pode restaurar por meio de um decreto legislativo. O padrão-ouro requer que os governos sigam constantemente algumas regras, as quais incluem uma ocasional restrição da circulação total de dinheiro, o que irá causar uma recessão local ou nacional. E nenhum governo irá fazer isso atualmente, uma vez que todo o público e, principalmente,

REFLEXÕES XV

aqueles economistas **keynesianos** que foram educados nos últimos trinta anos, irão dizer que é mais importante aumentar a quantidade de dinheiro do que manter o padrão-ouro.

Como havia dito, é uma crença errônea dizer que é o valor do ouro – ou de qualquer outra base metálica – que determina diretamente o valor do dinheiro. O padrão-ouro é um mecanismo que foi criado para – e durante um longo período de fato conseguiu – obrigar os governos a controlar a quantidade de dinheiro de maneira tal a manter seu valor igual ao do ouro. Mas existem muitos exemplos históricos que provam que é seguramente possível, caso seja do próprio interesse do emissor, controlar a quantidade de qualquer papel-moeda de maneira que seu valor seja mantido constante.

Há três interessantes exemplos históricos que ilustram essa situação e que foram enormemente responsáveis por ensinar aos economistas que, em última instância, o que interessa de fato é o controle apropriado sobre a quantidade de dinheiro, e não o fato de ele ser redimível em alguma outra coisa. O dinheiro ser redimível em ouro era algo necessário apenas para obrigar os governos a controlar adequadamente a quantidade de dinheiro. E isso, penso eu, seria feito de maneira muito mais efetiva não por meio de alguma lei judicial que obrigasse o governo a proceder dessa maneira, mas, sim, se fosse do interesse próprio do emissor agir dessa forma, de modo que ele somente poderia se manter na ativa caso ele desse às pessoas um dinheiro estável.

Deixem-me contar-lhes em poucas palavras sobre esses importantes exemplos históricos. Devo mencionar que os dois primeiros não se referem diretamente ao padrão-ouro como o conhecemos. Eles ocorreram quando várias partes do mundo ainda estavam sob um padrão-prata e quando, na segunda metade do século XIX, a prata repentinamente começou a perder valor. A queda no valor da prata levou a uma queda no valor de várias moedas nacionais, e em duas ocasiões uma medida interessante foi tomada. A primeira, que produziu a experiência que creio ter inspirado a teoria monetária austríaca, aconteceu no meu país natal em 1879. Por sorte, o governo tinha um ótimo conselheiro de política monetária, Carl

REFLEXÕES XV

Menger, que lhes disse, *"Bem, se vocês quiserem fugir do efeito da depreciação da prata contida em sua moeda, parem com a cunhagem de prata, parem de aumentar a quantidade de moedas de prata, e daí vocês verão que essas moedas de prata passarão a valer mais do que seu próprio conteúdo de prata"*. E foi isso que o governo austríaco fez, e o resultado foi exatamente o que Menger havia previsto. Daí começaram a falar sobre o "florim" austríaco – que então era a unidade de circulação – passar a ser formado por cédulas impressas sobre a prata, já que as moedas em circulação continham em prata um valor muito menor do que o valor efetivo da moeda. Ou seja: com a desvalorização da prata, o valor do florim passou a ser controlado inteiramente pela limitação da quantidade de moeda em circulação.

Exatamente o mesmo foi feito quatorze anos depois pela parte britânica da Índia. Lá, eles também estavam sob um padrão-prata e a depreciação da prata foi derrubando a rúpia seguidamente, até que o governo indiano decidiu parar com a cunhagem; e, mais uma vez, as moedas de prata começaram a valer bem mais do que o valor da prata contida nelas. Não obstante, não havia naquela época, tanto na Áustria quanto na Índia, qualquer expectativa de que essas moedas seriam, em última instância, redimidadas em prata ou ouro a uma determinada taxa. A decisão quanto a isso só veio a ser tomada muito tempo depois. Porém, ambos os exemplos são uma demonstração perfeita de que mesmo um dinheiro metálico em circulação pode ter seu valor derivado do controle efetivo de sua quantidade, e não diretamente do seu conteúdo metálico.

Meu terceiro exemplo é ainda mais interessante, ainda que o evento tenha sido mais efêmero, porque ele se refere diretamente ao ouro. Durante a **Primeira Guerra Mundial**, a grande inflação de papel-moeda ocorrida nos países beligerantes derrubou não apenas o valor dos papéis-moedas como também o valor do ouro, uma vez que o ouro foi largamente substituído por papel-moeda, o que conseqüentemente fez diminuir sua demanda. Assim, o valor do ouro caiu e os preços cotados em ouro dispararam por todo o mundo. E isso afetou até mesmo os países neutros. A Suécia, em particular, estava muito preocupada: como ela havia aderido ao

padrão-ouro, ela foi inundada por ouro advindo de todo o resto do mundo, ouro esse que se moveu para a Suécia justamente por ela ter mantido seu padrão-ouro; e os preços na Suécia subiram quase tanto quanto os preços do resto do mundo. Entretanto, a Suécia por sorte também tinha um ou dois economistas muito bons à época, e eles repetiram o conselho que os economistas austríacos haviam dado em relação à prata na década de 1870: "Parem com a cunhagem de ouro e o valor de suas atuais moedas de ouro irá subir acima do valor do ouro contido nas moedas". O governo sueco assim procedeu em 1916, e o que aconteceu foi exatamente o que os economistas haviam predito: o valor das moedas de ouro começou a flutuar acima do valor do ouro contido nelas, e a Suécia, pelo resto da guerra, escapou dos efeitos da inflação do ouro.

Cito esses exemplos apenas como ilustração daquilo que, entre os economistas que de fato entendem sua área, é hoje um fato indubitável, a saber: o padrão-ouro é um mecanismo parcialmente efetivo para obrigar os governos a controlar adequadamente a oferta monetária, e é o único mecanismo que tem sido toleravelmente efetivo para o caso de um monopolista que pode fazer o que quiser com o dinheiro. Fora esses dois objetivos, o ouro não é realmente necessário para assegurar uma boa unidade monetária. Creio ser inteiramente possível a iniciativa privada emitir um papel-moeda que seja capaz de convencer o público de que irá manter seu valor. Para isso, é necessário que tanto o emissor quanto o público entendam que a demanda por esse dinheiro irá depender do fato de o emissor ser forçado a manter seu valor constante; porque se ele assim não o fizer, o público iria parar de utilizar seu dinheiro e mudaria para um concorrente.

Desde que dei essa sugestão durante a Conferência de Lausanne, passei a trabalhar com mais afinco nessa ideia e o resultado saiu num pequeno livro lançado ano passado, chamado **Desestatização do Dinheiro**. Desde então, minhas ideias se desenvolveram bastante. Tinha a esperança de poder trazer para essa conferência a segunda edição do livro, já bem maior, que a essa altura já deve ter sido publicada em Londres pelo **Institute of Economic Affairs**, mas

REFLEXÕES XV

que infelizmente ainda não chegou a esse país. Tudo o que tenho aqui comigo são algumas partes que foram adicionadas.

Nessa segunda edição cheguei a uma ou duas novas conclusões bastante interessantes, que não havia percebido antes. Durante o meu primeiro discurso dado há dois anos, eu estava pensando apenas no efeito da seleção do emissor: que somente aquelas instituições financeiras que controlassem o dinheiro emitido – dinheiro esse que seria aquele utilizado pelo público, que teria um valor estável e que seria uma unidade de cálculo efetiva para os registros contábeis – seriam preservadas. Porém agora percebi que há uma situação muito mais complexa: haverá, na realidade, dois tipos de concorrência: uma, que levará à escolha do padrão que virá a ser aceito generalizadamente; a outra, que levará à seleção das instituições particulares, às quais será confiada a tarefa de emitir o dinheiro sob aquele padrão.

Eu realmente creio que hoje, se todos os obstáculos legais que impedem a emissão privada de moedas de nomes distintos fossem removidos, todas as pessoas iriam, por causa de sua própria experiência, correr para a única coisa que elas conhecem e entendem: ou seja, elas começariam a utilizar o ouro. Porém, após algum tempo, esse mesmo fato levaria à dúvida sobre se o ouro é, para a finalidade do dinheiro, um bom padrão. O ouro acabaria se revelando, é verdade, um ótimo investimento – já que, como consequência do aumento de sua demanda, seu valor aumentaria muito; porém, exatamente esse mesmo fato faria com que o ouro fosse muito inapropriado para ser utilizado como dinheiro. Você não vai querer contrair dívidas em termos de uma unidade monetária cujo valor sobe constantemente, como no caso do ouro. Assim, as pessoas começariam a procurar por algum outro tipo de dinheiro. E se elas fossem livres para escolher seu dinheiro – em termos dos quais vão fazer seus cálculos, registrar sua contabilidade, contrair dívidas e fazer empréstimos –, elas iriam preferir um padrão cujo poder de compra se mantivesse estável.

Não terei tempo aqui para descrever em detalhes o que quero dizer com poder de compra estável. Porém, em termos sucintos, refiro-me

REFLEXÕES XV

a um tipo de dinheiro em termos do qual será igualmente possível que o preço de qualquer *commodity* escolhida ao acaso aumente ou diminua. Um padrão estável reduz a um mínimo o risco de mudanças imprevistas nos preços de algumas *commodities*, pois sob tal padrão é igualmente provável que qualquer *commodity* aumente ou diminua de preço, e os erros que as pessoas em geral irão cometer em suas antecipações dos preços futuros irão se cancelar mutuamente, uma vez que haverá erros tanto para as sobrestimações quanto para as subestimações. Se tal dinheiro fosse emitido por alguma instituição bem conceituada, o público provavelmente iria a princípio escolher definições diferentes do padrão a ser adotado, bem como diferentes tipos de índices de preços em termos dos quais tal padrão será mensurado; mas o processo de concorrência iria gradualmente ensinar, tanto os bancos emissores quanto o público, qual o tipo de dinheiro seria mais vantajoso.

O fato interessante é que o monopólio do governo na emissão monetária não apenas nos privou de termos um bom dinheiro, como também nos privou do único processo por meio do qual podemos descobrir o que seria um bom dinheiro. Nem mesmo sabemos quais as qualidades que queremos, pois nos dois mil anos que estivemos usando moedas metálicas e outros tipos de dinheiro, nunca nos foi dada a chance de fazer experimentos concorrenciais, nunca nos foi dada a chance de descobrirmos qual seria o melhor tipo de dinheiro.

Permitam-me nesse ponto fazer brevemente uma observação: em minhas publicações e em minhas palestras, incluindo essa de hoje, tenho falado constantemente sobre o monopólio do governo sobre a emissão monetária. Entretanto, isso é apenas parcialmente verdade para a maioria dos países. Nós de fato demos ao governo, e por motivos razoavelmente bons, o direito exclusivo de emitir moedas de ouro. E após termos dado ao governo esse direito, creio ser igualmente compreensível também termos dado ao governo o controle sobre todo o dinheiro emitido sob uma dada denominação. Se o governo emite dólares, o fato de outras pessoas não terem a permissão de também emitir dólares é um arranjo perfeitamente

REFLEXÕES XV

sensato, mesmo que tal arranjo não tenha se mostrado benéfico. E eu não estou sugerindo que outras pessoas possam ter o direito de emitir dólares. Toda a discussão havida no passado sobre o sistema bancário livre (*free banking*) era sobre essa ideia de que, não apenas o governo ou as instituições governamentais, mas também outras pessoas deveriam ter a permissão de emitir cédulas de dólar. Isso, obviamente, não iria funcionar.

Porém, se instituições privadas começassem a emitir cédulas com outras denominações e sem uma taxa de câmbio fixa em relação à moeda oficial ou a qualquer outra moeda, até onde sei isso ainda não é proibido por lei em nenhum grande país. Creio que a razão por que isso ainda não foi tentado é que, como obviamente sabemos, se alguém tentasse isso, o governo iria colocar tantos obstáculos no caminho, que o uso de tal dinheiro seria impraticável. Por exemplo, nos EUA, enquanto as dívidas em termos de qualquer outra moeda que não seja o dólar não puderem ser reforçadas em termos jurídicos, tal sistema é claramente impraticável. É claro que seria ridículo tentar emitir qualquer outro tipo de dinheiro se as pessoas não puderem fazer contratos em termos dele. Mas esse obstáculo em particular felizmente foi removido em muitos países, de modo que o caminho deverá estar livre para a emissão de moedas privadas.

Se eu fosse o responsável pela política de qualquer um dos grandes bancos desse país, eu começaria a oferecer ao público empréstimos e contas-correntes em uma unidade cujo valor eu promettesse manter estável em termos de algum índice definido. Não tenho dúvidas, e creio que a maioria dos economistas concorda comigo nesse quesito em particular, de que é tecnicamente possível controlar o valor de qualquer moeda que seja usada concorrencialmente com outras moedas de modo a cumprir a promessa de manter seu valor estável. O ponto essencial – cuja importância não dá para ser suficientemente enfatizada – é que nós teríamos pela primeira vez um sistema monetário no qual todo o empreendimento de se emitir dinheiro poderia ser mantido apenas se o emissor emitisse dinheiro de qualidade. Ele saberia que iria perder rapidamente seu negócio extremamente lucrativo caso

REFLEXÕES XV

houvesse rumores de que seu dinheiro esteja ameaçando se depreciar. Ele perderia mercado para um concorrente que oferecesse um dinheiro melhor.

Como já disse antes, creio ser essa a nossa única esperança no momento atual. Não vejo a mínima perspectiva de que o governo – sob o atual tipo de, e eu enfatizo, sob o atual tipo de governo democrático, no qual vários pequenos grupos podem forçar o governo a satisfazer suas vontades particulares –, mesmo se estivesse sob o jugo estrito da lei, possa nos dar novamente um dinheiro bom. No momento atual, temos apenas uma escolha entre duas alternativas: continuar uma inflação monetária acelerada – a qual, como todos vocês sabem, destrói completamente um sistema econômico – ou adotarmos uma ordem de mercado; mas acho que a mais provável é uma alternativa ainda pior: o governo não vai parar de inflar a moeda, mas irá, como já tem feito, tentar suprimir todos os efeitos inevitáveis dessa inflação; ele será levado pela inflação contínua a adotar um controle de preços, o que acabará levando a um comando sobre toda a economia. Portanto, agora não é apenas uma questão de nos dar um dinheiro melhor, sob o qual o sistema de mercado irá funcionar infinitamente melhor do que jamais funcionou antes, mas sim de impedir o gradual declínio em direção a um sistema totalitário e planejado, que surgirá, pelo menos nesse país, não porque alguém quer implantá-lo, mas como consequência inevitável do esforço direcionado à supressão dos efeitos da inflação que está ocorrendo.

Gostaria de poder dizer que isso que eu proponho é um plano para um futuro distante, um plano que podemos esperar. Houve um comentarista do meu primeiro livreto, um homem muito inteligente, que disse, *"Bom, há trezentos anos ninguém acreditaria que o governo algum dia iria abrir mão de seu controle sobre a religião, portanto talvez daqui a trezentos anos nós possamos ver o governo abrir mão de seu controle sobre o sistema monetário"*. Mas não temos todo esse tempo. Estamos agora flertando com a possibilidade de vivenciarmos o mais desagradável dos acontecimentos político, em grande parte resultado de uma política econômica que deixamos ir muito longe.

REFLEXÕES XV

Minha proposta não é, como gostaria que fosse, meramente um tipo de arranjo auxiliar, um tipo de arranjo que pode ficar sendo trabalhado intelectualmente por um bom tempo para ser implantado apenas quando o atual sistema entrar em completo colapso. Não é meramente um plano de emergência. Creio ser muito urgente se tornar rapidamente sabido por todos que não há justificativa alguma na história para a atual situação: um monopólio governamental sobre a emissão de dinheiro. Tal monopólio nunca foi proposto sob o argumento de que o governo sempre nos daria um dinheiro melhor do que qualquer outra instituição. Desde que o privilégio de emitir dinheiro foi primeira e explicitamente apresentado como sendo uma prerrogativa da realeza, o monopólio sempre foi defendido ferrenhamente porque o poder de emitir dinheiro era essencial para o financiamento do governo – não com o intuito de nos dar um bom dinheiro, mas com o intuito de dar ao governo livre acesso à torneira de onde ele pode tirar o dinheiro de que precisa simplesmente criando-o. E isso, senhoras e senhores, não é um método que nos dá a esperança de algum dia termos um bom dinheiro. Colocar o sistema monetário nas mãos de uma instituição que está protegida contra qualquer concorrência, que tem o poder de nos obrigar a aceitar seu dinheiro e que está sujeita a uma incessante pressão política, jamais irá nos dar novamente um bom dinheiro.

Creio que devemos começar essa mudança o mais logo possível, e devemos ter a esperança de que alguns dos mais inteligentes e arrojados homens das finanças comecem rapidamente a experimentar tal modelo. O grande obstáculo é que tal empreendimento envolve mudanças tão grandes em toda a estrutura financeira que – e digo isso por causa de minha experiência em várias discussões – nenhum banqueiro veterano, que entende apenas do atual sistema bancário, pode de fato imaginar como que esse sistema proposto iria funcionar. E ele não iria ousar arriscar e fazer experiências com tal sistema. Creio que teremos de contar com alguns cérebros mais jovens e mais flexíveis para tomar essa iniciativa e mostrar que tal coisa pode ser feita.

Com efeito, isso já está sendo tentado de uma forma limitada. Como

REFLEXÕES XV

resultado de minha publicação, tenho recebido, dos cantos mais inesperados, cartas de pequenas instituições bancárias dizendo que estão tentando emitir contas-correntes lastreadas em ouro e em prata, e que há um considerável interesse por essa iniciativa. Receio que eles terão de ir mais além, pelas razões que esbocei no início. No decorrer dessa revolução do nosso sistema monetário, os valores dos metais preciosos, incluindo o valor do ouro, irão flutuar bastante, geralmente para cima. Portanto, aqueles de vocês que estão interessados nisso do ponto de vista do investidor não precisam se preocupar. Mas aqueles de vocês que estão interessados principalmente em um bom sistema monetário devem manter a esperança de que, em um futuro não muito distante, iremos encontrar, generalizadamente aplicado, outro sistema de controle da circulação monetária, outro que não seja um dinheiro redimível em ouro. O público terá de aprender a escolher entre uma variedade de moedas, e escolher aquelas que são boas.

Se começarmos logo com isso, poderemos de fato atingir uma posição na qual finalmente o capitalismo estará numa posição de prover a si próprio o dinheiro do qual precisa para funcionar adequadamente, algo que sempre lhe foi negado. Desde o desenvolvimento do capitalismo, nunca lhe foi permitido produzir para si próprio o dinheiro de que precisa; e se eu tivesse mais tempo, poderia mostrar para vocês como que toda essa estrutura maluca que temos como resultado, esse monopólio que foi originalmente concebido apenas para a emissão de moeda-ouro, é enormemente responsável pelas grandes flutuações no crédito, pelas grandes flutuações na atividade econômica, e, em última instância, pelas recorrentes depressões. Creio que se aos capitalistas fosse permitido proverem a si próprios o dinheiro de que precisam, o sistema de concorrência já teria há muito acabado com as grandes flutuações da atividade econômica e com os prolongados períodos de depressão.

Na presente situação, a política monetária oficial nos levou a uma situação que produziu tantas más alocações de recursos, que não devemos esperar por nenhuma solução rápida que nos livre dos

REFLEXÕES XV

atuais problemas, mesmo que adotássemos um novo sistema monetário. ●

Friedrich A. Hayek: (1899-1992) foi um membro fundador do Mises Institute. Ele dividiu seu Prêmio Nobel de Economia, em 1974, com seu rival ideológico Gunnar Myrdal "pelos seus trabalhos pioneiros sobre a teoria da moeda e das flutuações econômicas e por suas análises perspicazes sobre a interdependência dos fenômenos econômicos, sociais e institucionais".

Verdade e caridade – ou, o que é realmente a ciência econômica

Thomas Woods



"Papa clama por governo global", diziam as manchetes no início de julho. E então, assim como a noite se segue ao dia, os defensores conservadores do Papa se prontificaram a condenar a mídia por estar distorcendo o que o Papa quis dizer. Esses malditos liberais – como se atrevem a distorcer as palavras do Pontífice dessa forma?

Não é exatamente a primeira vez que esse tipo de coisa acontece. O padrão, ao longo das últimas décadas, tem sido este: a mídia descreve de maneira relativamente correta algo que o Papa disse ou fez, e então seus defensores conservadores – ansiosos para justificar tais declarações ou gestos atípicos – inventam explicações para lá de convolutas¹¹, na esperança de convencer as pessoas de que o Papa realmente quis dizer outra coisa.

Vale a pena reproduzir a passagem relevante da nova encíclica papal, *Caritas in Veritate*:

Perante o crescimento incessante da interdependência mundial, sente-se a imensa – mesmo no meio de uma recessão igualmente mundial – urgência de uma reforma quer da Organização das Nações Unidas quer da arquitetura econômica e financeira internacional, para que seja possível uma real concretização do conceito de família de nações. De igual modo, sente-se a urgência de encontrar formas inovadoras para implantar o princípio da responsabilidade de proteger e para atribuir também às nações



¹¹ **Convoluta**: enrolado sobre si ou em volta de algo.

REFLEXÕES XV

mais pobres uma voz eficaz nas decisões comuns. Isto revela-se necessário precisamente no âmbito de um ordenamento político, jurídico e econômico que incrementa e guia a colaboração internacional para o desenvolvimento solidário de todos os povos. Para governar a economia mundial, para sanar as economias atingidas pela crise de modo a prevenir o agravamento da mesma e em consequência maiores desequilíbrios, para realizar um oportuno e integral desarmamento, a segurança alimentar e a paz, para garantir a salvaguarda do ambiente e para regulamentar os fluxos migratórios urge a presença de uma verdadeira autoridade política mundial, delineada já pelo meu predecessor, o Beato João XXIII. A referida autoridade deverá ser regulada pela lei, ater-se coerentemente aos princípios de subsidiariedade e solidariedade, estar orientada para a consecução do bem comum, comprometer-se na realização de um autêntico desenvolvimento humano integral inspirado nos valores da caridade na verdade. Além disso, tal autoridade deverá ser reconhecida por todos, gozar de poder efetivo para garantir a cada um a segurança, a observância da justiça e o respeito aos direitos. Obviamente, deve gozar da faculdade de fazer com que as partes respeitem as próprias decisões, bem como as medidas coordenadas e adotadas nos diversos fóruns internacionais. Sem isso, não obstante os grandes progressos realizados nos vários campos, o direito internacional correria o risco de ser condicionado pelos equilíbrios de poder entre os mais fortes. O desenvolvimento integral dos povos e a colaboração internacional exigem que seja instituído um grau superior de ordenamento internacional – marcado pela subsidiariedade – para o governo da globalização. Isto também exige a construção de uma ordem social que finalmente se conforme à ordem moral, à interligação entre as esferas moral e social, e ao elo entre a política e as esferas econômica e civil, como contemplado pelo Estatuto das Nações Unidas.

O que quer que digamos dessa passagem será que ela realmente está tão ininteligível de modo a confundir a mídia?

Na realidade, eu nem queria escrever nada sobre essa encíclica papal. Em 2007, escrevi um livro, **Sacred Then and Sacred Now: The Return of the Old Latin Mass**, em defesa do ato papal que

REFLEXÕES XV

restituiu a tradicional missa em latim, uma área na qual Bento XVI é profundamente versado e tem muitas coisas valorosas a dizer. Eu gosto do atual Papa. Ele é esperto e sério, e não é frívolo nem vaidoso. Ele representa, de várias maneiras, uma melhora substancial em relação ao seu antecessor. (E cito como evidência o fato de que a mídia pensa exatamente o contrário). E tendo sido violentamente vituperado¹² e ridicularizado por algumas pessoas extremamente desprezíveis, ele certamente tem todos os inimigos que uma pessoa correta deve ter.

Relutantemente acabei cedendo à insistência de alguns poucos correlatos e escrevi alguns pensamentos. Então aqui vão eles: **Caritas in Veritate** me pareceu, na melhor das hipóteses, uma reformulação relativamente desinteressante de alguns temas familiares contidos nas encíclicas sociais anteriores. Na pior das hipóteses, ela é embaraçosamente ingênua, e suas recomendações políticas não irão atrair ninguém para Igreja – ao contrário, certamente irão repelir.

A resposta à encíclica da parte de todos os católicos que se encontram à direita foi tristemente previsível: com poucas exceções, foi uma *performance* digna do Politburo soviético, repleta de oba-obas desenfreados. Uma coisa é receber uma declaração do Papa com o respeito que é devido ao homem e ao seu cargo. Outra coisa, bem diferente, é tratar cada uma de suas missivas como *ipso facto* brilhantes, como se a fé católica dependesse disso. Se seus defensores estão ansiosos para dar razão à esquerda, que vive dizendo que o catolicismo é um culto de um bilhão de pessoas, dificilmente poderiam ter feito um trabalho melhor.

O Papa Não é um Monarca Absolutista

Meu livro **The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy** faz uma distinção entre aqueles aspectos da economia sobre os quais o Papa – na sua função de instrutor de questões de fé e moral – está perfeitamente equipado para palpar, e aqueles que não. Vou repetir aqui essa tese como prelúdio para os meus comentários.

¹² **Vituperar**: manifestar desaprovação ou censura a; repreender.

REFLEXÕES XV

Os fenômenos estudados pela ciência econômica – os quais incluem dinheiro, sistema bancário, preços, salários, teoria do monopólio e vários outros tópicos – estão repletos de implicações morais. Porém, declarações concretas e científicas sobre esses fenômenos que constituem a disciplina da ciência econômica são necessariamente de valor neutro. (Por "científico" me refiro unicamente ao fato de que as declarações envolvem relações de causa e efeito; em momento algum estou dizendo que a economia se assemelha às ciências físicas). Descrever o funcionamento do sistema bancário de reservas fracionárias é uma tarefa positiva (de caráter prático), e não uma normativa. Agora, discutir se tal sistema é desejável já é uma tarefa normativa, e qualitativamente separada da explicação da mecânica desse sistema. Uma pessoa não pode fazer um comentário inteligente sobre questões normativas caso ela não entenda as questões mecânicas do sistema. E é apenas com esse último aspecto que a ciência econômica lida. Repetindo: a ciência econômica é positiva, e não normativa. Ela não faz juízo de valor.

Da mesma forma, uma política econômica pode possuir uma dimensão moral, mas não há uma única afirmação da teoria econômica que tenha alguma pretensão moral. Por exemplo, Frank Knight imaginou o capital como sendo uma unidade homogênea cujos processos individuais ocorrem de modo sincronizado. Sendo assim, o capital poderia ser entendido sem que se introduzisse o fator tempo na teoria do capital. Já F.A. Hayek, bem como a Escola Austríaca de economia à qual Hayek pertencia, concebe o capital como sendo uma série temporal de etapas de produção. Nessa série, há etapas de ordens mais altas e etapas de ordens mais baixas, sendo que as etapas de ordem mais alta são aquelas que estão mais distantes do consumidor final (mineração e matérias-primas, por exemplo) e a etapa de ordem mais baixa é aquele que vem imediatamente antes da venda do produto final.

Não há nada em termos de fé religiosa que sequer chegue perto de decidir se essa e outras incontáveis (e importantes) questões econômicas são as mais corretas ou não. Nem mesmo a mais incompreensível ou exagerada atribuição de infalibilidade papal poderia permitir ao Papa deliberar controvérsias como

REFLEXÕES XV

essas. Entretanto, confusão e ignorância acerca de tais aparentemente abstrusos¹³ pontos abundam no núcleo das recomendações políticas que as conferências episcopais propõem e as encíclicas papais podem aparentemente sugerir.

Obviamente, não se trata de "dissidência" meramente dizer que as relações de causa e efeito que constituem o edifício teórico da ciência econômica não são uma questão de fé e moral. Elas simplesmente não estão dentro do escopo de assuntos sobre os quais um prelado católico é dotado de autoridade ou discernimento especiais. Os católicos não podem fazer petições contra elas, pois elas são fatos da vida. E fatos não podem ser contestados, desafiados ou repreendidos; tudo o que podemos fazer é aprender e agir de acordo com eles. De nada adianta cerrar os punhos e protestar contra o fato de que o controle de preços gera escassez de produtos. Tudo o que podemos fazer é compreender o fenômeno, e certificarmos-nos de ter essa e outras verdades econômicas em mente se quisermos fazer declarações econômicas racionais e proveitosas.

Ademais, aqueles que posam de defensores da doutrina social católica geralmente não reconhecem que as propostas que defendem implícita ou explicitamente podem trazer apenas consequências desfavoráveis para todos. Nessas propostas, não se considera, por exemplo, que haja uma troca, um equilíbrio, entre maiores salários e desemprego. Naturalmente, nenhum espaço para objeções pode existir quando a própria possibilidade da objeção é excluída pelo modo como o argumento é moldado: por exemplo, segundo essas pessoas, se queremos maiores salários, então simplesmente devemos exigir maiores salários. Qualquer um que não faça coro a essa exigência é porque não deve estar querendo maiores salários. Isso, obviamente, é uma ignorância econômica. Afinal, salários maiores não podem ser produzidos por simples decretos, mas, sim, por meio da acumulação de capital. E essa é precisamente a questão.

Por exemplo, a ideia de um "salário-mínimo digno" para os chefes

¹³ **Abstruso**: que se encontra oculto ou recôndito.

de família é um exemplo de uma política que eu instituiria apenas se, (1) eu não soubesse quais são os fatores que fazem com que os salários reais aumentem por conta própria, sem o uso da coerção; ou (2) eu quisesse prejudicar as pessoas, tornando-as menos empregáveis. (Por que não oferecer um salário mínimo de \$100.000.000 por mês, já que é tão fácil aumentar salários por meio de decretos?) Não tenho aqui o espaço para me alongar nesse quesito, de modo que peço aos leitores interessados que consultem meu capítulo sobre o assunto em um livro chamado **Catholic Social Teaching and the Market Economy**, publicado em 2007 pelo **Institute of Economic Affairs** de Londres e disponível para *download* gratuito.

Certamente é possível – conquanto bastante improvável – que um católico contra-argamente da seguinte forma: "A Igreja insiste que o salário mínimo (e tudo o mais) deve ser instituído porque a justiça exige que assim o seja, mesmo sabendo que tal ato irá fazer com que as pessoas, principalmente aquelas que tal política tenciona ajudar, acabem ficando materialmente piores". Entretanto, jamais vi algum documento eclesiástico assumindo essa posição. Esses documentos são eivados da suposição de que suas sugestões irão atingir os fins declarados e aumentar o bem-estar das pessoas. Essa suposição, por sua vez, sugere que o único obstáculo entre o presente e um futuro mais próspero é aquilo que chamam de "vontade política" – e não as restrições impostas pela própria natureza das coisas.

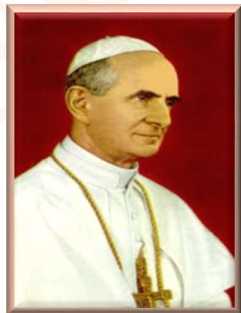
Novamente, é uma questão de ignorância econômica declarar que, se a autoridade falou, a questão acabou – afinal, o que está em jogo é saber se esses assuntos são de uma natureza de tal modo qualitativa que os permita ser suscetíveis a resoluções eclesiásticas. Por exemplo, se a lei dos retornos marginais é um fato objetivo da natureza (e é), então o Papa não pode declarar que tal lei é falsa, ou esperar que políticas que ignorem tal lei irão obter algum êxito. Seria o mesmo que esperar que ele pudesse modelar um círculo quadrado. Não é nenhum insulto à autoridade papal negar a sua capacidade de moldar círculos quadrados. (Aliás – deixando de lado a famosa e quase sempre mal interpretada divergência de São Pedro Damiano –, o consenso entre os escolásticos, antes do triunfo do nominalismo, era que nem o próprio Deus poderia violar a lei da

não contradição – por exemplo, criando um círculo quadrado).

Uma coisa, por exemplo, é identificar o bem-estar da família como sendo um importante ingrediente de uma sociedade saudável. Outra coisa, bem diferente, é propor medidas políticas planejadas especificamente para ajudar as famílias. Afinal, saber se essas políticas irão gerar os efeitos intencionados é algo que envolve uma análise causal. E uma análise causal – e isso deveria ser desnecessário enfatizar – é analiticamente separada de questões de fé e moral.

A recomendação do papa Paulo VI para as nações em desenvolvimento-

A encíclica *Populorum Progressio* (1967) do Papa Paulo VI, por exemplo, foi além das observações morais que se pode fazer sobre o desenvolvimento do Terceiro Mundo e passou a, de fato, sugerir recomendações políticas, colocando dessa forma os católicos na injusta posição de aparentar "dissidência" em relação ao Papa ao proporem alternativas. Peter Bauer, o profético economista que alertou durante décadas sobre os efeitos perniciosos que os programas de ajuda internacional teriam sobre as nações do Terceiro Mundo, observou que não havia nada de particularmente católico, ou mesmo cristão, na encíclica, e que ela estava meramente repetindo, com algumas nuances religiosas, o pensamento convencional.



Hoje sabemos o quão desastrosas foram as recomendações da *Populorum*: as ajudas internacionais fortaleceram os piores regimes políticos, atrasaram indefinidamente as reformas necessárias e destruíram dezenas de países, com vários grupos étnicos e raciais recorrendo à violência para tentar se apropriar de parte do dinheiro das ajudas internacionais. A própria ideia da ajuda internacional introduziu incentivos perversos a essas sociedades; tornou-se insensato criar coisas que satisfizessem os desejos de seus conterrâneos, pois era mais racional dedicar esforços improdutivos para fazer campanhas que lhe garantissem mais dinheiro externo. Por outro lado, Hong Kong, Chile e Coreia

do Sul só se tornaram prósperos depois que a ajuda internacional foi interrompida e eles foram forçados a adotar políticas econômicas racionais e sensatas.

Paulo VI também adotou a badalada tese de Raul Prebisch e Hans Singer que dizia que uma deterioração secular dos termos de troca entre o mundo desenvolvido e o mundo em desenvolvimento – sempre em detrimento deste último – era uma inevitabilidade, pois havia a suposta tendência de os preços dos bens manufaturados (especialidade dos países desenvolvidos) subirem e, ao mesmo tempo, os preços das *commodities* (especialidade dos países em desenvolvimento) caírem. Entretanto, essa suposta deterioração dos termos de troca nunca ocorreu, como o economista Gottfried Haberler já vinha argumentando dez anos antes da **Populorum Progressio**, se alguém se deu ao trabalho de escutar. Entretanto, foi baseando-se nessa tese errônea que Paulo VI condenou o livre comércio, negando que este fosse um caminho para a prosperidade do mundo em desenvolvimento. (Curiosamente, hoje são os países desenvolvidos que condenam o livre comércio, argumentando que ele é prejudicial para os países ricos e benéfico para os países pobres). Os países que seguiram a tese Prebisch/Singer ficaram muito atrás daqueles que se integraram à divisão internacional do trabalho. Não há como negar isso.

Teria sido uma "dissidência" dizer que o erro factual do Papa acerca dos termos de troca era realmente um erro factual? Seria "dissidência" ter apontado que essas recomendações não lograriam o efeito a que se propunham? Deveríamos acreditar que a autoridade papal sobre assuntos de fé e moral se estende também a análises de causa e efeito aplicadas a programas de ajuda internacional? Essas perguntas se respondem a si próprias.

O papa Bento XVI a as ajudas internacionais– Já nos anos 1980 e 1990, o consenso entre os observadores de todo os tipos era que Bauer estava certo e que tais programas haviam feito mais mal do que bem. Mesmo os mais obstinados oponentes do bom senso, como o **The New York Times** e o **FMI**, foram forçados a essa conclusão. E, ainda assim, em 2009, temos de ler o papa Bento XVI em sua *Caritas in Veritate*:

REFLEXÕES XV

Na procura por soluções para a crise econômica atual, a ajuda ao desenvolvimento dos países pobres deve ser considerada como verdadeiro instrumento de criação de riqueza para todos. Que projeto de ajuda pode abrir perspectivas tão significativas para o crescimento – mesmo do ponto de vista da economia mundial – quanto o apoio a populações que ainda se encontram numa fase inicial ou pouco avançada do seu processo de desenvolvimento econômico? Nesta linha, as nações economicamente mais desenvolvidas deveriam fazer o possível para destinar quotas maiores do seu produto interno bruto para as ajudas internacionais, respeitando dessa forma as obrigações às quais a comunidade internacional se comprometeu.

Muito bem, serei direto: isso está errado em todos os seus aspectos. Por mais bem intencionado que o Papa esteja, ele está absolutamente errado. Os católicos podem expressar sua insatisfação com essas declarações de maneira respeitosa e não impertinente, mas ficar em silêncio quanto a elas dá a falsa impressão de aceitação de propostas obviamente contestáveis.

Após a publicação da nova encíclica, deparei-me com algumas referências depreciativas feitas por católicos conservadores à **Populorum Progressio** de Paulo VI, contra a qual esses críticos (bem implausivelmente, na minha opinião) desejavam contrastar a mais sóbria e sensata **Caritas in Veritate**. O interessante é que não me lembro de nenhum desses críticos, alguns dos quais estavam vivos durante o pontificado de Paulo VI, oferecer tais comentários à época. Se os conselhos da **Populorum** eram imponderados a ponto de terem sido completamente refutados pela experiência já em 2009, então eles ao menos estavam abertos para discussão em 1967. Onde estava essa discussão? Por que a **Populorum** está sendo criticamente examinada apenas agora, após todo o estrago que ela fez?

Repito: somente o mais desavisado ou supersticioso católico poderia pensar que a autoridade papal sobre questões de fé e moral garantem a ele algum tipo de discernimento mágico acerca do melhor modelo a ser adotado para o desenvolvimento do Terceiro Mundo. Fosse isso verdade, então a ciência econômica em geral e as teorias do desenvolvimento em particular deveriam ser

abandonadas imediatamente, uma vez que simples consultas ao Papa forneceriam todas as respostas necessárias.

É por isso que o Papa Leão XIII certa vez declarou,

Se eu tivesse de me pronunciar sobre qualquer aspecto de um problema econômico vigente, estaria interferindo na liberdade de os homens lidarem com seus próprios afazeres. Certos casos devem ser resolvidos no campo dos fatos, caso por caso, na medida em que vão ocorrendo.... [O]s homens precisam realizar tais afazeres por meio de suas próprias obras, tal princípio estando além de qualquer questionamento.... [E]ssas coisas devem ser solucionadas ao longo do tempo e da experiência.

Os pecados da omissão– Além de algumas outras declarações mais infelizes, **Caritas in Veritate** também representa uma enorme perda de oportunidade. Há questões morais legítimas a serem levantadas sobre os sistemas monetários mundiais, mas Bento XVI não as discute.

Se essas questões morais lhe interessam, sugiro o brilhante trabalho de Jörg Guido Hülsmann, **The Ethics of Money Production**, ou meu já citado livro **The Church and the Market**. (O primeiro título foi recebido com grande entusiasmo por Paul Likoudis, da revista **The Wanderer**, um bom homem que eu classificaria como um redistribucionista da terceira via, o que significa que o apelo do livro se estende para muito além dos tradicionais círculos misesianos).

Hülsmann mostra que, dentro da tradição católica, há um amplo testemunho das perversidades causadas pela desvalorização monetária, pelo sistema bancário de reservas fracionárias, e por várias outras instituições rotineiras das quais raramente nos lembramos. Como argumenta Hülsmann, é impossível haver qualquer defesa moral ou econômica do sistema monetário sob o qual somos forçados a viver – um sistema que jamais foi introduzido voluntariamente, mas que sempre foi impingido e aplicado coercivamente, com a polícia apoderada e autorizada a suprimir todas as formas alternativas. A insidiosa natureza do monopólio estatal da moeda se torna extremamente clara quando a moeda se degenera em hiperinflação, sendo que todos os exemplos disso ocorreram exatamente sob sistemas de papel-moeda

monopolizado pelo Estado. Tal sistema monetário, completamente gerido pelo Estado, está tão distante de um livre mercado quanto se possa imaginar.

O sistema monetário mundial atual envolve bancos centrais que, sob privilégios garantidos pelos respectivos governos, não apenas detêm o monopólio da criação de papel-moeda de curso forçado, como também possuem a função de proteger um cartel de bancos comerciais, tanto privados quanto estatais. A contínua desvalorização monetária que tais bancos centrais executam conjuntamente impossibilita que as pessoas possam poupar para o futuro sem que tenham de recorrer a algum tipo de atividade especulativa. Por outro lado, um sistema monetário sólido, do tipo padrão-ouro, permitia ao indivíduo comum poupar para sua vida futura simplesmente acumulando moedas de metais preciosos, as quais, durante a época em que serviram como dinheiro, mantinham ou até mesmo aumentavam seu poder de compra ao longo do tempo. Quem hoje em dia é louco o suficiente para poupar apenas estocando papel-moeda fiduciário? Os indivíduos mais vulneráveis de uma sociedade precisam ou entrar no mercado financeiro ou assumir outros tipos de risco apenas para manter sua atual riqueza. Isso não seria uma questão moral?

O atual sistema monetário é o responsável pela criação dos ciclos econômicos, os quais ocorrem quando o governo tenta manipular as taxas de juros para níveis abaixo do seu valor de livre mercado. A descoordenação resultante dentro da estrutura de produção coloca a economia em um caminho no qual ela não pode se manter indefinidamente. A inevitável recessão, quando chega, leva distúrbio e aflição a milhares de famílias, e inevitavelmente estimula o mais desprezível e predatório dos comportamentos empresariais: a procura por socorro governamental.

Um banco central monopolista institucionaliza o problema do risco moral. Não há qualquer limitação física para a criação de papel-moeda adicional. Por essa razão, os grandes agentes de mercado sabem que não há restrições físicas que possam impedir seu salvamento em situações emergenciais. O único obstáculo, facilmente dominado, é a vontade política. Já deveria estar mais do que óbvio como um sistema como esse promove um nível

REFLEXÕES XV

artificialmente elevado de tolerância ao risco e beneficia os privilegiados em detrimento do cidadão comum.

Todos esses argumentos, além de vários outros, são desenvolvidos em maiores detalhes no livro de Hülsmann e nos meus *Meltdown* e *The Church and the Market*. A encíclica infelizmente negligencia esses problemas morais em detrimento de alertas triviais sobre materialismo e cobiça, os quais podemos encontrar fartamente nas publicações seculares de qualquer veículo de comunicação. Tivesse o Papa abordado as sérias questões morais que delineei aqui, ele teria emprestado seu prestígio ao início de um muito necessário questionamento das práticas financeiras que há muito aceitamos como naturais. Em vez disso – e muito embora Bento XVI certamente não tenha pensado dessa forma – a encíclica acabou dizendo aos que detêm o poder exatamente aquilo que queriam ouvir: materialismo e cobiça precisam ser disciplinados pelos planejadores econômicos. (*Quis custodiet ipsos custodes?*, alguém pode pensar). Em outras palavras, a lamentavelmente convencional recomendação contida em *Caritas in Veritate* parece ser mais regulação do sistema já existente.

Ademais, como esses fatores institucionais são negligenciados, falta à encíclica qualquer tipo de compreensão sistemática dos ciclos econômicos, os quais por clara implicação o leitor é levado a crer serem causados pela soma agregada de atos individuais de malícia. A questão fundamental – a saber, por que esses atos de malícia ocorrem todos repentinamente, formando um conjunto agregado de erros que perpassa toda a economia – não é levantada.

Aos católicos, resta a pergunta: o que fazer? Não há necessidade de fornecer evidências ainda mais contundentes para o fato de que o Papa não é (e nunca pensou ser) um monarca absolutista cujos pronunciamentos devem ser todos saudados com bajulações servis. Qualquer católico instruído sabe disso. Durante grande parte da vasta história da Igreja, o culto à personalidade – vamos chamar pelo nome certo – que rodeou o Papa João Paulo II seria considerado pelos católicos como algo absolutamente bizarro.

São Tomás de Aquino afirmava que um leigo podia repreender seu prelado, mesmo em público, caso este praticasse alguma

REFLEXÕES XV

desonra. Sob o tópico "Se um homem tem a obrigação de corrigir seu prelado", São Tomás escreve: *"Deve ser observado, entretanto, que, se a fé for posta em perigo, um discípulo tem de repreender seu prelado até mesmo publicamente. Desta forma, Paulo, que era discípulo de Pedro, repreendeu-o em público, por causa do perigo iminente de desonra em relação à fé"*.

Novamente, eu gosto de Bento XVI, e creio que ele fez mudanças importantes, e para melhor, na vida da Igreja. Mas certas passagens essenciais de **Caritas in Veritate**, além de serem inúteis ou inadequadas, erigem obstáculos gratuitos à conversão de parte dos incontáveis protestantes e outros não católicos. Se a argumentação de São Tomás não se aplica a esse caso, a qual outro se aplicaria? ●

Thomas Woods: membro sênior do Mises Institute, especialista em história americana.

Propriedade, direitos e liberdade

Stephan Kinsella



Libertários tendem a concordar em uma ampla gama de políticas e princípios. Mesmo assim, não é fácil encontrar consenso em quais são as características definidoras do libertarianismo (também conhecido no Brasil como libertarismo ou liberalismo), ou em que ele se distingue de outras teorias e sistemas políticos.

Várias formulações abundam. É dito que o libertarianismo é sobre direitos individuais, direitos de propriedade, livre mercado, capitalismo, justiça, ou o princípio da não iniciação de agressão. Capitalismo e livre mercado descrevem as condições catalíticas que emergem ou são permitidas em uma sociedade libertária, mas não contém outros aspectos do libertarianismo. E direitos individuais, justiça, e agressão se reduzem em direitos de propriedade. Como Murray Rothbard explicou, direitos individuais são direitos de propriedade. E justiça é somente dar a alguém algo que lhe é devido, o que depende de quais são os seus direitos.

O princípio da não agressão é também dependente dos direitos de propriedade, conquanto que a agressão dependa de quais são nossos direitos (de propriedade). Se você me bater, isso é agressão porque eu tenho o direito de propriedade sobre o meu corpo. Se eu tomo de você a maçã que você possui, isso é transgressão – agressão – somente porque você é dono da maçã. Ninguém pode identificar um ato de agressão sem implicitamente atribuir um direito de propriedade correspondente à vítima.

Capitalismo e o livre mercado são tão próximos, e justiça, direitos individuais, e agressão que todos se resumem, ou são definidos em termos de direitos de propriedade. O que sobra são direitos de propriedade, então? É isso que diferencia o libertarianismo de outras filosofias políticas – que nós favorecemos os direitos de

REFLEXÕES XV

propriedade, e todos os outros não? É claro que essa afirmação é insustentável.

Afinal, o direito de propriedade é simplesmente o direito exclusivo de controlar um recurso escasso. Direitos de propriedade especificam qual pessoa é dona – ou seja, tem o direito de controlar – dos vários recursos escassos em determinada região ou jurisdição. Todo mundo e toda teoria política desenvolve alguma teoria de propriedade. Nenhuma das várias formas de socialismo negam os direitos de propriedade; cada versão vai especificar um dono para cada recurso escasso. Se o estado nacionaliza a indústria, ele está afirmando a propriedade desses meios de produção. Se o estado taxa você, ele está implicitamente afirmando a propriedade dos fundos tomados. Se a minha terra é transferida para um empreendedor privado pelo estatuto de domínio eminente, o empreendedor é agora o dono. Se a lei permite que uma vítima de racismo processe seu empregador para receber dinheiro, ele é o dono do dinheiro.

Proteção e respeito pelos direitos de propriedade não é, portanto, exclusividade do libertarianismo. O que distingue o libertarianismo são suas regras particulares de designação de propriedade: sua visão relativa a quem é o dono de cada recurso contestável e como determinar isso.

Propriedade em corpos- Um sistema de direitos de propriedade define um dono particular para cada recurso escasso. Esses recursos obviamente incluem recursos naturais como a terra, frutos das árvores, e assim por diante. Objetos achados na natureza não são os únicos recursos escassos, entretanto. Cada agente humano tem, controla, e é identificado e associado com um único corpo humano, o qual é também um recurso escasso. Recursos escassos são desejáveis para serem utilizados como meios por agentes na busca de vários objetivos.

Portanto, qualquer sistema ou teoria política deve definir direitos de domínio sobre corpos humanos como em coisas externas. Vamos considerar primeiro as regras de atribuição de propriedade libertárias com respeito ao corpo humano, e a noção correspondente de agressão como isso pertence aos corpos. Libertários geralmente

REFLEXÕES XV

declaram o “princípio da não agressão”. Como Ayn Rand disse, *“enquanto os homens desejarem viver juntos, nenhum homem poderá iniciar... você me ouviu? Nenhum homem poderá começar o uso de força física contra outros”*. Ou, como Rothbard pôs: *O credo libertário repousa sobre um axioma central: de que nenhum homem ou grupo de homens pode iniciar agressão contra uma pessoa ou sua propriedade. Isso pode ser chamado de “axioma da não agressão”. “Agressão” é definida como a iniciação do uso ou ameaça de violência física contra qualquer pessoa ou propriedade. Agressão é, portanto, sinônimo de invasão.*

Em outras palavras, libertários defendem que o único caminho de violar direitos é por meio de iniciação de força – que é, cometendo agressão. (Libertários também sustentam que, enquanto a iniciação de força contra o corpo de outra pessoa não é permissível, a força utilizada em resposta a uma agressão – como a defensiva, retribuidora ou retaliatória / punitiva – é justificada).

Agora, no caso do corpo está claro o que agressão é: invasão das fronteiras do corpo de alguém, utilizando o corpo de outra pessoa sem o seu consentimento. A noção de agressão interpessoal pressupõe direitos de propriedade sobre corpos – mais particularmente, que cada pessoa é, ao menos em *prima facie*, o dono de seu próprio corpo.

Filósofos políticos não libertários tem um ponto de vista diferente. Cada pessoa tem alguns direitos limitados sobre seu próprio corpo, mas não um direito completo ou exclusivo. A sociedade – ou o Estado supostamente sendo o agente da sociedade – tem certos direitos em cada corpo de cidadãos. Essa escravidão parcial é implícita nas ações do Estado e leis como as de taxaço, alistamento e proibição de drogas.

O libertário diz que cada pessoa é dona completa de seu corpo: ela tem o direito de controlar seu corpo, decidir se deve ou não ingerir narcóticos, entrar para o exército, e assim por diante. Esses vários não libertários que defendem qualquer proibição estatal, entretanto, necessariamente mantêm que o Estado, ou a sociedade, é ao menos um dono parcial do corpo das pessoas submetidas a tais leis – ou até mesmo o dono completo no caso do alistamento ou de “criminosos”

não agressores encarcerados pela vida toda. Libertários acreditam em autopropriedade. Não libertários – estatistas – de todas as estirpes advogam alguma forma de escravidão.v

Autopropriedade e escapatória de conflitos- Sem direitos de propriedade, sempre há a possibilidade de conflito acerca de recursos (escassos) contestáveis. Atribuindo um dono para cada recurso, os sistemas legais tornam possível uso de recursos sem conflitos, estabelecendo fronteiras visíveis que os não donos podem evitar. Libertarianismo não sanciona qualquer regra de atribuição de propriedade, entretanto. Ele favorece a autopropriedade sobre propriedade por outros (escravidão).

O libertário procura regras de atribuição de propriedade porque ele valoriza ou aceita várias normas básicas como justiça, paz, prosperidade, cooperação, minimização de conflitos e civilização. A visão libertária é que a autopropriedade é a única regra de atribuição de propriedade compatível com essas normas básicas; isso está implícito por elas.

Como o professor Hoppe mostra, a atribuição de propriedade para um dado recurso não deve ser aleatória, arbitrária, particular ou enviesada, mas uma norma de propriedade que sirva para evitar conflitos. Títulos de propriedade tem que ser atribuídos para um dos requerentes que está competindo baseado na “existência de um objetivo, uma ligação intersubjetivamente determinável entre o proprietário e o recurso requerido”. No caso do corpo de alguém, é a sua relação única entre a pessoa e seu corpo – seu direto e imediato controle sobre seu corpo, e o fato de que, ao menos em algum sentido, um corpo é uma dada pessoa e vice-versa – que constitui a ligação objetiva suficiente para dar a essa pessoa uma reivindicação sobre seu corpo superior aos típicos requerentes da escravidão.

Além do mais, qualquer forasteiro que reivindicar o corpo de outra pessoa não pode negar essa ligação objetiva e seu *status* especial, já que o forasteiro também necessariamente pressupõe isso em seu próprio caso. Isso é porque, na busca por domínio sobre os outros e em afirmar sua propriedade sobre o corpo dos outros, ele está pressupondo sua própria propriedade sobre seu corpo. Ao fazê-lo, o

REFLEXÕES XV

forasteiro demonstra que ele dá algum significado sobre essa relação, mesmo que (ao mesmo tempo) ele desconsidere a significância da relação de outro com seu próprio corpo.

O libertarianismo reconhece que somente a regra da autopropriedade é universalizável e compatível com os objetivos de paz, cooperação e minimização de conflitos. Nós reconhecemos que cada pessoa é *prima facie* o dono de seu próprio corpo porque, em virtude de sua relação única e conexão com seu próprio corpo – seu direto e imediato controle sobre ele – ele tem uma melhor reivindicação a ele que qualquer outro.

Propriedade em coisas externas- Libertários aplicam raciocínio similar no caso de outros recursos escassos – chamados de objetos externos no mundo que, ao contrário dos corpos, ficaram em algum ponto sem dono. No caso dos corpos, a ideia de agressão sendo não permissível imediatamente implica autopropriedade. No caso de objetos externos, entretanto, nós podemos identificar quem o dono é antes de nós determinarmos o que constitui agressão.

Como no caso dos corpos, humanos necessitam de poderem utilizar os objetos externos como meios para atingir vários fins. Porque essas coisas são escassas, há também o potencial para conflitos. E, como no caso dos corpos, libertários apoiam atribuir direitos de propriedade como forma de permitir a paz, minimização de conflitos e uso produtivo desses recursos. Portanto, como no caso dos corpos, propriedade é atribuída para a pessoa com a melhor reivindicação ou ligação para um dado recurso escasso – no qual a “melhor reivindicação” é baseada nos objetivos de permitir paz, minimização de conflitos em relações humanas e uso dos recursos.

Ao contrário dos corpos humanos, entretanto, objetos externos não são parte da identidade, não são controlados diretamente pela vontade, e – significativamente – eles são inicialmente sem dono. Aqui, o libertário percebe que a relação objetiva relevante é a apropriação – a transformação ou ocupação de um recurso previamente sem dono, *homesteading lockeano*, o primeiro uso ou posse de uma coisa. Sob essa aproximação, o primeiro (prévio) usuário de uma coisa previamente sem dono tem a melhor reivindicação do que o segundo (depois) reivindicador, somente

pela virtude de ter sido primeiro.

Por que a apropriação é a relação relevante para a determinação da propriedade? Primeiro, tenha em mente que a questão a respeito de tais recursos escassos é: quem é o dono do recurso? Lembre-se que propriedade é o direito de controlar, usar e possuir, enquanto posse é o controle atual – “a autoridade de fato que uma pessoa exerce sobre uma coisa corpórea”. A questão não é quem tem a posse física; ela é quem tem a propriedade.

Portanto, perguntar quem é o dono de um recurso pressupõe uma distinção entre propriedade e posse – entre o direito de controlar e o atual controle. E a resposta tem que levar em conta a natureza das coisas previamente sem donos – que elas devem a algum ponto tornarem-se propriedade por um primeiro dono.

A resposta deve também levar em conta os objetivos pressupostos daqueles procurando essa resposta: regras que permitam o uso de recursos sem conflitos. Por essa razão, a resposta não pode ser quem tem o recurso ou quem tem poder para levá-lo. Em tal sistema, longe de evitar conflitos, fazer conflitos é inevitável.

Em vez da aproximação do sistema do mais forte, das ideias notadas acima é obvio que propriedade pressupõe a distinção entre prévio-posterior: qualquer sistema dado especifica como o dono de um recurso, aquele que tem a melhor reivindicação que os que chegaram posteriormente. Se ele não tem, então ele não é um dono, mas meramente o atual usuário ou possessor. Se ele é supostamente um dono sob o princípio do mais forte, no qual não há tal coisa como propriedade, ele contradiz os pressupostos da própria investigação. Se o primeiro dono não tem uma melhor reivindicação que os posteriores, então ele não é um dono, mas meramente um possessor, e não há tal coisa como propriedade.

Mas geralmente, as reivindicações dos posteriores são inferiores àqueles que são os possesores prévios, que ambos apropriaram-se dos recursos ou que pode ser traçado de volta o título de propriedade para o primeiro dono. A importância crucial da distinção prévio-posterior para a teoria libertária é o que o professor Hoppe repetidamente enfatiza em seus escritos. Portanto, a posição libertária sobre direitos de propriedade é que, na função de evitar

conflitos, ter uso produtivo dos recursos escassos, os títulos de propriedade para recursos particulares são atribuídos para donos particulares. Como notado acima, entretanto, a atribuição de títulos não deve ser aleatória, arbitrária ou particularista; em vez disso, elas tem que ser atribuída baseada na “existência de um objetivo, uma relação intersubjetiva, determinável ente, o dono” e o recurso reivindicado. Como pode ser visto nas considerações apresentadas acima, a relação é a transformação física ou ocupação do *homesteader* original, ou uma corrente de títulos provada por contratos.

Consistência e princípio- Não somente libertários são civilizados. A maior parte das pessoas dá algum peso às considerações acima. Em seus olhos, uma pessoa é a proprietária de seu próprio corpo – usualmente. Um *homesteader* se torna dono dos recursos que ele apropria – ao menos até que o Estado tome dele “por meio da lei”. Essa é a principal distinção entre libertários e não libertários: libertários constantemente se opõem à agressão, definida em termos de invasão de fronteiras de propriedade, em que os direitos de propriedade são entendidos para serem atribuídos sobre a base da autopropriedade no caso dos corpos. E no caso de outras coisas, direitos são entendidos como a base da posseção prévia ou *homesteading* e transferência contratual de um título.

Essa estrutura para direitos é motivada pela valorização consistente e baseada em princípios da interação pacífica e cooperação dos libertários – em resumo, seu comportamento civilizado. Um paralelo para a visão *misesiana* da ação humana pode ser iluminadora aqui. De acordo com Mises, ação humana se destina a aliviar algum desconforto. Portanto, meios são utilizados, de acordo com o entendimento do agente das leis causais, para alcançar vários fins – e, em última análise, a remoção do desconforto.

O homem civilizado sente-se desconfortável com a perspectiva de conflitos violentos com os outros. Por um lado, ele quer, por alguma razão prática, controlar um dado recurso escasso e usar a violência contra outra pessoa, se necessário, para alcançar seu controle. Por outro lado, ele também quer evitar um uso prejudicial da força. O homem civilizado, por alguma razão, se sente relutante,

REFLEXÕES XV

desconfortável com a perspectiva de interação violenta com seus semelhantes. Possivelmente ele tem alguma relutância de entrar em conflito violento com outros sobre certos objetos porque ele tem empatia com eles. Mas talvez o instinto de cooperação seja um resultado da evolução social. Como Mises notou, *“há pessoas que somente objetivam melhorar a condição de seu próprio ego. Há outras pessoas com consciência dos problemas dos seus semelhantes que causam muito desconforto, mais desconforto que seus próprios desejos.”*

Qualquer que seja a razão, por causa desse desconforto, quando há o potencial para um conflito violento, o homem civilizado procura justificativa para o controle violento de um recurso escasso que ele deseja, mas no qual outras pessoas se opõem. Empatia – ou qualquer outra coisa estimula os homens a adotarem as normas básicas libertárias – aumenta de certa forma o desconforto, na qual termina em uma ação ética.

O homem civilizado pode ser definido como aquele que persegue justificativas para o uso de violência interpessoal. Quando a necessidade inevitável em se engajar em violência surge – para desejar a vida ou propriedade – o homem civilizado procura justificativa. Naturalmente, já que a procura por justificativas é feita por pessoas que são inclinadas à razão e paz (justificação é antes de tudo uma atividade pacífica que necessariamente toma lugar durante discurso), o que eles procuram são regras que sejam justas, potencialmente aceitas por todos, fundadas na natureza das coisas e universalizáveis, e que permitam uso de recursos sem conflitos.

Os princípios libertários de propriedade privada emergem como o único candidato que satisfaz esses critérios. Portanto, se o homem civilizado é aquele que procura justificativa para o uso da violência, o libertário é aquele que é sério sobre esse empreendimento. Ele tem uma profunda, baseada em princípio, inata oposição à violência, e igualmente profundo compromisso com a paz e cooperação.

Pelas razões acima mencionadas, o libertarianismo pode ser a filosofia política que favorece consistentemente as regras sociais que visam a promover a paz, prosperidade e cooperação. Ele reconhece

REFLEXÕES XV

que somente regras que satisfaçam as normas básicas civilizadas são o princípio da autopropriedade e o *homesteading* lockeano, aplicado tão consistentemente quanto possível.

E como eu argumentei em outro lugar, porque o Estado necessariamente comete agressão, o libertário consistente, se opondo à agressão, é também um anarquista. ●

Stephan Kinsella: advogado especialista na área de patentes, é autor/editor de vários livros e artigos sobre leis de propriedade intelectual, direito internacional e outros tópicos jurídicos.

A falácia da janela quebrada

Robert P. Murphy



Economistas pró livre-mercado tem triunfalmente citado a falácia da janela quebrada sempre que alguém opina que um ato destrutivo, seja ele um desastre natural ou uma catástrofe provocada pelo homem, seria, paradoxalmente, “bom para a economia.” A referência feita é a uma lição clássica dada pelo economista Frédéric Bastiat, em 1850.

Especialmente depois que Paul Krugman foi à CNN e discutiu as virtudes de fingir uma invasão alienígena, os libertários estavam tendo um dia ativo com a acusação de “janela quebrada”. A assim chamada esquerda progressista tem contra-argumentado, alegando que os críticos de Krugman não compreendem realmente o que Bastiat estava dizendo.

No presente artigo, iremos rever a lição original de Bastiat e aplicá-la aos debates modernos sobre os possíveis benefícios de eventos destrutivos.

A Fábula de Bastiat- Vamos citar extensivamente do exemplo de abertura de Bastiat, em sua obra clássica, *O que se vê e o que não se vê*:

Será que alguém presenciou o ataque de raiva que acometeu o bom burguês Jacques Bonhomme, quando seu terrível filho quebrou uma vidraça? Quem assistiu a esse espetáculo seguramente constatou que todos os presentes, e eram para mais de trinta, foram unânimes em hipotecar solidariedade ao infeliz proprietário da vidraça quebrada: “Há males que vêm para o bem”. São acidentes desse tipo que ajudam a indústria a progredir. É preciso que todos possam ganhar a vida. O que seria dos vidraceiros, se os vidros nunca se quebrassem?

Ora, há nessas fórmulas de condolência toda uma teoria que é

REFLEXÕES XV

importante captar-se flagrante delito, pois é exatamente igual àquela teoria que, infelizmente, rege a maior parte de nossas instituições econômicas.

Supondo-se que seja necessário gastar seis francos para reparar os danos feitos, pode-se dizer, com toda justeza, e estou de acordo com isso, que o incidente faz chegar seis francos à indústria de vidros, ocasionando o seu desenvolvimento na proporção de seis francos. O vidraceiro virá, fará o seu serviço, ganhará seis francos, esfregará as mãos de contente e abençoará no fundo de seu coração o garotão levado que quebrou a vidraça. É o que se vê.

Mas se, por dedução, chegamos à conclusão, como pode acontecer, de que é bom que se quebrem vidraças, de que isto faz o dinheiro circular, de que daí resulta um efeito propulsor do desenvolvimento da indústria em geral, então eu serei obrigado a exclamar: Alto lá! Essa teoria para naquilo que se vê, mas não leva em consideração aquilo que não se vê.

Não se vê que, se o nosso burguês gastou seis francos numa determinada coisa, não vai poder gastá-los noutra! Não se vê que, se ele não tivesse nenhuma vidraça para substituir, ele teria trocado, por exemplo, seus sapatos velhos ou posto um livro a mais em sua biblioteca. Enfim, ele teria aplicado seus seis francos em alguma outra coisa que, agora, não poderá mais comprar.

Façamos, pois, as contas da indústria em geral.

Tendo sido quebrada a vidraça, a fabricação de vidros foi estimulada em seis francos; é o que se vê.

Se a vidraça não tivesse sido quebrada, a fabricação de sapatos (ou de qualquer outra coisa) teria sido estimulada na proporção de seis francos; é o que não se vê. E se levássemos em consideração o que não se vê por ser um fato negativo, como também o que se vê, por ser um fato positivo, compreenderíamos que não há nenhum interesse para a indústria em geral, ou para o conjunto do trabalho nacional, o fato de vidraças serem quebradas ou não.

Há dois elementos importantes na análise de Bastiat: uma suposição sobre o que hoje chamamos de “crowding out”, ou, o que

REFLEXÕES XV

é a mesma coisa, a negação de que há “recursos ociosos”, e a distinção entre riqueza e emprego.

Abaixo vamos lidar com cada um deles, um de cada vez.

Bastiat Assume “Pleno Emprego”, i.e., Inexistência de “Recursos Ociosos”

Para chegar a sua conclusão de que o menino vândalo não conferiu nenhum benefício econômico para a comunidade, Bastiat primeiro estabelece que não há nenhum estímulo líquido ao emprego ou à renda. É verdade, a renda do vidraceiro é maior do que teria sido. Isto é o que é o que se vê. No entanto, Bastiat argumenta que este benefício inegável para o vidraceiro é perfeitamente compensado por uma redução na renda de outra pessoa na comunidade, que agora está ganhando menos por causa do vândalo.

Especificamente, Bastiat assume que o lojista teria gastado seus seis francos de alguma forma, e que o menino apenas o forçou a gastar o dinheiro na reparação da janela quebrada. É errado ver o emprego do vidraceiro como um ganho líquido para a economia, porque o lojista (na ausência da janela quebrada) poderia ter gastado esses seis francos reparando seus sapatos, por exemplo. Nesse caso, o ganho do vidraceiro é exatamente compensado pela perda do sapateiro.

Assim, se assumirmos que os trabalhadores na comunidade estariam “plenamente empregados” tendo o menino quebrado ou não a janela, então é claro que o menino não está “criando empregos” nem “aumentando a renda total”. Tudo que ele fez foi dar mais trabalho/renda ao vidraceiro, à custa de trabalho/renda de algumas outras pessoas na comunidade.

Riqueza versus renda/emprego- Nesse ponto, pode-se pensar que todo o episódio é uma bobagem. Claro, o vandalismo do menino não ajuda, mas como ele prejudica? Bastiat está implicitamente argumentando que é melhor incentivar os negócios do sapateiro, em vez do vidraceiro? Como ele consegue escapar ileso fazendo esse juízo de valor?

A resposta envolve a distinção entre riqueza *versus* o rendimento ou

emprego. Só porque a “renda total”, ou “emprego total”, ou o “PIB total” não foi alterado pela ação do menino – ocorreu apenas que a composição foi rearranjada – não obstante o rapaz vândalo objetivamente tornou a comunidade mais pobre.

Especificamente, ao destruir a janela, o menino obrigou as pessoas na comunidade a dedicarem o seu escasso tempo de trabalho (e outros materiais), ao fim de meramente restaurar a quantidade de riqueza tangível de volta ao seu estado original. No entanto, se o menino não tivesse quebrado a janela, então o trabalho e outros materiais teriam sido usados? (novamente, assumindo o pleno emprego em ambos os cenários), com o fim de fazer riqueza tangível da comunidade crescer.

Em resumo, Bastiat está argumentando que o menino não estimulou o emprego total ou renda, ele apenas os deslocou de um setor para outro. Mas, no desenrolar dos fatos, a comunidade terá menos riqueza após o vandalismo do menino do que teria na outra situação. Especificamente, os ganhos e perdas no resto da comunidade se distribuirão – os vidraceiros terão mais riqueza, enquanto o sapateiro tem menos – mas o lojista estará definitivamente mais pobre. Em vez de ter uma janela e um novo par de sapatos, agora ele terá apenas uma janela.

Ironicamente, levou-se vários parágrafos de análise econômica para retornar ao que o senso comum nos disse o tempo todo: quando um menino vândalo quebra a janela do lojista (e o lojista é quem tem de pagar para substituí-la), o lojista estará mais pobre na exata quantia necessária para cobrir os custos da substituição dela. Ação do menino é destrutiva; ela tornou a comunidade mais pobre; ele não deveria ser parabenizado, de nenhuma forma. Dãã!

Os keynesianos flertam com a exaltação de desastres- Especialmente à luz da recente fraude conduzida à custa de Paul Krugman, devemos agir com cuidado aqui. Para ser justo, deixe-me ser claro: Paul Krugman nunca realmente pediu por uma invasão alienígena, nem disse que queria uma nova guerra mundial. No entanto, ele tem de fato escrito coisas que, compreensivelmente, deram essa impressão a seus críticos. É por isso que tantos libertários estavam fazendo referências à falácia da janela quebrada

REFLEXÕES XV

como doidos. Aqui estão as duas frases mais contundentes de Krugman (além da análise da invasão alienígena discutida anteriormente):

A vida e os negócios continuam; portanto, acho que temos que falar sobre os impactos econômicos do pesadelo de Fukushima.

Alguns desses impactos envolvem uma paralisação das cadeias de abastecimento [...]

Mas o que estou observando muito são preocupações sobre os impactos financeiros. Com certeza, o Japão terá de despende centenas de bilhões (de dólares, não ienes) para limitar os danos e recuperar o país, mesmo com a queda de receita graças ao impacto econômico direto. Assim, ele se tornará menos um país exportador de capital, talvez um importador de capital, durante um determinado período. E isso, é a continuação da história, levará a uma alta nas taxas de juro.

E o que ocorre? Em tempos normais, aumentos nas taxas de juro seriam corretos. Mas não estamos em tempos normais. Continuamos numa armadilha de liquidez, com juros em curto prazo subindo acima de zero [...]

Portanto, os empréstimos tomados pelo governo não precisam ser à custa do investimento privado, levando a uma alta nas taxas de juro; em vez disso, eles apenas mobilizam parte daquela poupança desejada, mas não realizada.

E sim, isso significa que a catástrofe nuclear pode acabar se tornando expansionista, se não para o Japão, mas pelo menos para o mundo como um todo. Se isso parece loucura, bem, economia numa armadilha de liquidez é isso lembre-se, a 2a. Guerra Mundial pôs fim à Grande Depressão. (Paul Krugman, 15 março de 2011, grifo do autor)

E esta:

Parece quase de mau gosto falar sobre dólares e centavos, após um ato de assassinato em massa. No entanto, devemos perguntar sobre os abalos econômicos da terça-feira de horror.

Estes abalos não precisam ser grandes. Por mais medonho que

REFLEXÕES XV

dizer isto possa parecer, o ataque terrorista – como o dia original da infâmia, que pôs fim à Grande Depressão – poderia até trazer algum benefício econômico

Sobre o impacto econômico direto: a base produtiva do país não foi seriamente danificada. Nossa economia é tão grande que as cenas de destruição, por mais impressionantes que sejam, são apenas uma picada de agulha Ninguém tem estimativa do dano em dólares, mas eu ficaria surpreso se a perda for mais do que 0,1 por cento da riqueza dos EUA – comparável aos efeitos materiais de um grande terremoto ou furacão.

O coringa aqui é a confiança Durante algumas semanas, americanos horrorizados podem estar sem humor para comprar nada mais do que bens necessários. Mas, passado o choque, é difícil acreditar que os gastos dos consumidores serão muito afetados.

Irão os investidores fugir de ações e títulos corporativos para ativos mais seguros? Tal reação não faria muito sentido – afinal, os terroristas não vão explodir a S&P 500 ... No momento em que os mercados se reabrirem, o pior pânico provavelmente já terá passado.

Assim, o impacto econômico direto dos ataques provavelmente não será assim tão ruim. E haverá, potencialmente, dois efeitos favoráveis.

Primeiro, a força motriz por trás do arrefecimento econômico tem sido uma queda do investimento empresarial. Agora, de repente, precisamos de alguns novos edifícios de escritórios. Como eu já indiquei, a destruição não é grande em comparação com a economia, mas a reconstrução vai gerar ao menos algum aumento nos gastos empresariais.

*Em segundo lugar, o ataque abre a porta a algumas medidas sensatas de combate à recessão. Para as últimas semanas tem havido um intenso debate entre os liberais sobre se eles devem defender a resposta **keynesiana** clássica ao arrefecimento econômico, uma explosão temporária de gastos públicos. ... Agora parece que vamos realmente ter uma rápida explosão de gastos*

REFLEXÕES XV

públicos, por mais trágicas que sejam as razões. (Paul Krugman, 14 de setembro de 2001, grifos do autor).

A relevância da fábula de Bastiat para análise de Krugman (típico keynesiano) deveria ser evidente. Existe apenas uma última lacuna para preencher no caso contra a “embalagem de prata” de janelas quebradas, tsunamis e atentados terroristas.

Qual é o objetivo do emprego?- Como eu disse anteriormente, os keynesianos tem recentemente lançado contra-ataques à acusação de que eles estão cometendo a falácia da janela quebrada. Uma das suas respostas é afirmar que os críticos conservadores/libertários estão ignorando a distinção entre riqueza e emprego, e que eles estão inconscientemente assumindo que há pleno emprego (ou seja, que não há “recursos ociosos”).

Espectadores simpáticos têm entrado no debate, alegando que Bastiat poderia estar errado. Afinal, suponha que um furacão veio e atingiu uma comunidade que inicialmente tinha um grande número de trabalhadores da construção civil desempregados. Quem poderia negar que o furacão pode (sob as circunstâncias corretas) realmente levar a mais emprego e a um maior “produto interno bruto”, da forma como ele é atualmente medido?

Nesta fase do debate, acho que há duas respostas principais. Em primeiro lugar, temos que perguntar por que existem tantos “recursos ociosos” por aí? Se for o caso de o governo e políticas destrutivas do banco central serem os culpados – e não uma indisposição súbita de as pessoas “gastarem o suficiente” – então os gastos forçados (devido a um desastre natural ou a um ataque terrorista) não vão realmente consertar o mercado de trabalho. Misteriosamente, a economia vai de repente se tornar “pior do que imaginávamos”, de modo que mesmo à luz dos novos gastos, o desemprego ainda estará muito alto. (Isto foi o que aconteceu com o pacote de estímulo de Obama.)

Em segundo lugar, podemos encarar a crítica frontalmente. Suponha que é realmente o caso de que, na ausência de um furacão (ataque terrorista, tsunami, invasão alienígena, etc.), as pessoas em uma comunidade iriam trabalhar menos horas, e que o PIB mensurado seria menor. Isso significa que existe alguma

REFLEXÕES XV

“embalagem de prata” no desastre que poderia, pelo menos parcialmente, compensar a inegável perda de riqueza?

Por exemplo, faria sentido dizer: “claro, os alienígenas vieram e explodiram alguns edifícios, e nos obrigaram a usar alguns dos nossos mísseis e muito combustível para jatos para os repelir, mas pelo menos eles estimularam nossa economia deprimida; por isso temos que pôr na balança a perda de riqueza por um lado, e o ganho da atividade econômica, pelo outro lado, para ver se, de forma geral, os *aliens* foram um benefício líquido”?

A posição-padrão pró livre-mercado nessa questão é não, não faz sentido falar assim. O objetivo da atividade econômica é a produção de bens de consumo e serviços. O trabalho é um mal necessário e não um fim em si mesmo. Como disse Henry Hazlitt num contexto semelhante:

Não é fácil empregar todo mundo, mesmo (ou especialmente) na mais primitiva economia. Pleno emprego – emprego integral, demorado e que requer esforço – é uma característica, precisamente, das nações industrialmente mais atrasadas.

Adaptando outra analogia de Hazlitt, suponha que Jim vê o seu vizinho sentado em uma espreguiçadeira, tomando um martíni num sábado à noite. Jim decide, então, pôr fogo na casa do vizinho. Obviamente, o vizinho pula da cadeira, e gasta (digamos) a próxima hora apagando o fogo e minimizando o dano o melhor que pode. Será que alguém no seu perfeito juízo diz deste cenário: “claro, Jim causou alguma destruição física de riqueza, e isso é uma coisa ruim, no entanto, não vamos perder de vista o lado positivo: o vizinho usou mais do seu próprio trabalho do que teria usado em algum outro caso”?

O mesmo princípio opera no nível social, quando se trata de furacões, ataques terroristas e invasões alienígenas. A única diferença é que indivíduos específicos podem realmente se beneficiar, mas a comunidade como um todo estará mais pobre. Por exemplo, se uma nave alienígena explode uma fábrica (deserta) e depois sai, é possível que certas pessoas (como trabalhadores da construção civil e seus fornecedores) vão, liquidamente, se beneficiar. Eles irão com prazer abandonar o seu tempo de lazer em

troca do salário que receberão para reconstruir a fábrica.

No entanto, existem outras pessoas na comunidade que são claramente as perdedoras. Não só eles perderam a riqueza da fábrica, mas eles também devem pagar o suficiente de seus bens remanescentes para induzir os trabalhadores da construção civil e outras pessoas a reconstruí-la.

Ao contabilizar os custos e benefícios no âmbito social, o fato de que centenas de trabalhadores têm que gastar horas de seu tempo, e que os proprietários de coisas escassas como telhas, tijolos, concreto, etc., tem que gastar algumas de suas propriedades, é um custo do ataque alienígena. Esses não são benefícios.

É difícil enxergar isso, porque as pessoas envolvidas veem isso como um “aumento da demanda” por seus serviços e produtos. Os trabalhadores da construção estão felizes em ir ao campo todos os dias às 8h em vez de dormir, porque agora eles “tem um emprego.” No entanto, quando pressionamos um pouco a análise e perguntamos por que é bom ter um emprego, a resposta não é que eles querem se manter em boa forma. A resposta, claro, é que eles ganham um salário com o qual podem comprar outros bens e serviços.

Conclusão- Nós encerramos a argumentação. Os keynesianos supõem que uma economia de mercado pode ficar presa em uma “armadilha de liquidez”, na qual os ganhos mutuamente vantajosos do comércio não estão ocorrendo. O possível benefício de invasões alienígenas e ataques terroristas, nessa visão, vem de sua capacidade de lançar o setor privado para fora desse estado. No entanto, para aqueles economistas que rejeitam essa noção e, em vez disso acham que os mercados podem utilizar os recursos eficientemente quando são deixados sozinhos, não há nada de positivo em eventos destrutivos. Embora possamos imaginar situações em que esses eventos conferem benefícios a determinados grupos, liquidamente, a sociedade sempre torna-se mais pobre, porque a necessidade de aplicar mais força de trabalho – apenas para restaurar o *status quo* em termos de riqueza tangível – é um custo do episódio, e não um benefício. Tudo mais igual, estamos em melhor situação quando as pessoas têm de trabalhar menos para

REFLEXÕES XV

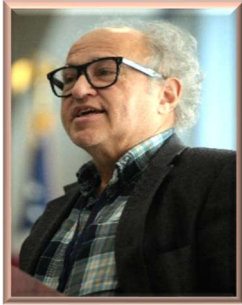
conseguir um determinado nível de riqueza ou fluxo de consumo. •

Robert P. Murphy: economista da escola austríaca, acadêmico adjunto do Ludwig von Mises Institute e do Mackinac Center for Public Policy

LUIZ BANCI

Para entender a poluição

David Friedman



Quando a academia sueca concedeu o **Prêmio Nobel de Economia** de 1991 a Ronald Coase, ela surpreendeu a dois grupos de pessoas. O grupo maior era constituído por aquelas que nunca tinham ouvido falar de Coase, ou ouvido falar dele apenas como o autor de algo chamado “o Teorema de Coase”, geralmente apresentado como uma curiosidade teórica sem qualquer importância prática. O segundo e menor grupo era composto por pessoas que estavam familiarizadas com a importância do

trabalho de Coase –, mas que supunham que a academia sueca não estava.

Algumas pessoas são agraciadas com o Prêmio Nobel por fazerem uma grande quantidade de trabalhos complicados e técnicos, difíceis de ser compreendidos por um leigo. Coase está no outro extremo. A sua contribuição para a economia consiste, em grande parte, em ter trabalhado certas questões com mais cuidado e rigor do que qualquer outra pessoa e, nesse processo, demonstrar que as respostas aceitas por quase todos os profissionais eram falsas. Um efeito colateral de seu trabalho foi um novo campo da economia: a análise econômica do direito, a tentativa de se utilizar a teoria econômica para se compreender os sistemas jurídicos. Embora seja provável que algo chamado análise econômica do direito existiria mesmo que Coase não existisse, esse algo seria bem diferente sem ele.



Uma das importantes contribuições de Coase para a economia foi ter reescrito a teoria das externalidades – a análise de situações, como a poluição, nas quais as ações de uma pessoa impõem custos (ou benefícios) a outra. As suas ideias eram suficientemente simples

REFLEXÕES XV

para serem compreendidas por um leigo, como tentarei demonstrar nas próximas páginas, e suficientemente profundas para não terem ainda sido completamente absorvidas pelos profissionais. De certa forma, o que é ensinado hoje nos livros didáticos ainda é a teoria do modo como era compreendida antes de Coase.

Para se compreender a contribuição de Coase, é necessário começar com a teoria das externalidades na forma que existia antes de Coase publicar **“The Problem of Social Cost”** [**“O problema do custo social”**], seu ensaio de 1960, que introduziu o Teorema de Coase nas ciências econômicas. O argumento básico era o seguinte:

Em um sistema econômico ideal, os bens que valem mais do que seu custo de produção são produzidos, bens que valem menos do que seu custo de produção não são; isso é parte do que os economistas querem dizer quando se referem à eficiência econômica. Em um sistema de propriedade privada perfeitamente competitivo, os produtores pagam o valor dos recursos que utilizam quando os compram de seus proprietários (salários aos trabalhadores em troca de seu trabalho, aluguel aos proprietários para o uso de suas terras, etc.) e recebem o valor do que produzem quando vendem. Se um bem vale mais do que seu custo de produção, o produtor recebe mais do que paga e obtém lucro; se o bem vale menos do que seu custo de produção, ele tem prejuízo. Assim, os bens que devem ser produzidos são produzidos, e os bens que não devem ser produzidos não são produzidos.

Isso só funciona se os produtores pagarem todos os custos associados à produção. Suponha que esse não seja o caso. Suponha, por exemplo, que o produtor de aço, além de usar o minério de ferro, o carvão, etc., também “use” o ar limpo. No processo de produção de uma tonelada de aço, ele despeja dez libras de dióxido de enxofre no ar, impondo, digamos, relativamente 100 dólares de mau cheiro, dores de garganta e corrosão às pessoas que estão na direção do vento. Já que ele não paga por esse custo, ele não o inclui em seus cálculos de lucros e prejuízos. Enquanto o preço pelo qual ele vende o aço cobrir seus custos, valerá a pena a sua fabricação. O resultado é ineficiente: alguns bens podem ser produzidos mesmo que seu custo, incluindo a poluição resultante, seja maior que seu valor.

REFLEXÕES XV

Ele é ineficiente também em outro aspecto. O produtor de aço pode ser capaz de reduzir a quantidade de poluição por meio de vários dispositivos de controle – filtros de ar, a utilização do carvão com baixa quantidade de enxofre, altas chaminés – a determinado custo. Calculado em termos de efeito líquido sobre todos os envolvidos, valeria a pena eliminarmos a poluição, caso o custo da eliminação fosse menor do que o dano evitado – em nosso exemplo, caso custe menos de 10 dólares por libra de dióxido de enxofre não emitida. Mas o produtor de aço, ao imaginar como poderia maximizar seus lucros, inclui em seus cálculos apenas os custos que deve pagar. Enquanto não pagar pelo custo da poluição, ele não terá nenhum incentivo para evitá-la. Então, o fato de que a poluição do ar é um custo externo resulta em um nível inutilmente alto de produção de aço (que pode ser produzido mesmo quando sua produção não vale a pena) e em um nível baixo de controle da poluição.

Existem duas soluções óbvias. Uma é a regulamentação direta – o governo diz à companhia siderúrgica o quanto ela pode poluir. A outra são as taxas sobre as emissões – a que os economistas se referem como as taxas “**pigouvianas**” (que devem seu nome da A. C. Pigou, o economista cujas ideias que estou descrevendo).

Sob um sistema de taxas **pigouvianas**, o governo cobra da companhia siderúrgica um imposto pelo dano causado por sua poluição – 10 dólares por libra, por exemplo. Ao fazer isso, converteria o custo externo em custo interno – internalizando a externalidade. Ao decidir quanto aço deverá ser produzido e por qual preço será vendido, a companhia incluirá agora o custo de sua poluição – paga como uma taxa de emissão – junto com outros custos. Ao decidir sobre a quantidade de equipamentos de controle da poluição a ser comprada, a companhia comparará o custo do controle e seus benefícios, e comprará a quantidade mais adequada. Assim, um sistema de taxas sobre a emissão pode produzir uma quantidade eficiente de aço e uma quantidade eficiente de controle da poluição.

Para atingir esse resultado, o governo que impõe a taxa deverá ser capaz de medir os custos impostos pela poluição. Porém, diferentemente da regulamentação direta, o uso das taxas de emissão não requer que o governo meça o custo de se evitar a

REFLEXÕES XV

poluição – seja por meio da instalação de filtros de ar ou pela produção de menos aço. Isso será feito pela companhia siderúrgica, atuando em seu próprio interesse.

Acabo de descrever a teoria das externalidades tal como existia antes de Coase. Sua conclusão é que, já que as externalidades existem e não são internalizadas por meio das taxas **pigouvianas**, o resultado é ineficiente. A ineficiência é eliminada por meio da tributação sobre o poluidor com um imposto que tenha valor igual ao dos danos causados por sua poluição. Em alguns casos do mundo real poderá ser bem difícil medir os danos. No entanto, já que esse problema pode ser solucionado, a utilização das taxas **pigouvianas** para se internalizar as externalidades produz resultados eficientes.

Essa análise foi aceita por virtualmente todos os profissionais da economia, antes do trabalho de Coase nesse campo, e ainda é aceita por uma grande parcela dos economistas. Ela é incorreta – e não em apenas um ponto, mas em três. A existência de externalidades não necessariamente nos leva a um resultado ineficiente. Segundo, as taxas **pigouvianas**, mesmo que fossem calculadas corretamente, não nos levam, em geral, a um resultado eficiente. Terceiro, e mais importante, o problema não é exatamente as externalidades – são os custos de transação.

Gosto de apresentar o argumento de Coase em três etapas: Nada funciona. Tudo funciona. Depende.

Nada funciona- O primeiro passo é compreender que um custo externo não é simplesmente um custo produzido pelo poluidor e carregado pela vítima. Em quase todos os casos, o custo é o resultado de decisões de ambas as partes. Eu não estaria tossindo se a sua usina siderúrgica não estivesse emanando dióxido de enxofre. Porém, a sua usina siderúrgica não estaria fazendo mal nenhum se eu e as outras pessoas não morássemos na direção do vento. É uma decisão conjunta – a sua de poluir e a minha de viver onde você está poluindo – e isso produz o custo.

Suponha que, em um caso particular, a poluição cause um dano anual de 100 mil dólares e que possa ser eliminada a um custo de apenas 80 mil dólares por ano (a partir daqui, todos os custos serão anuais). Suponha também que o custo de se transformar toda a área

REFLEXÕES XV

a ser possivelmente afetada para um novo uso, que não sofreria danos com a poluição – o plantio de árvores, por exemplo, em vez da construção de *resorts* – custe apenas 50 mil dólares. Se houver um imposto sobre as emissões de cem mil dólares por ano, as usinas siderúrgicas deixarão de poluir e o dano é eliminado – a um custo de 80 mil dólares. Se não houver imposto nenhum, as usinas continuarão a poluir, os donos das terras deixarão de fazer propaganda para atrair novos moradores e passarão a plantar árvores, e o problema também é resolvido – a um custo de 50 mil dólares. Nesse caso, o resultado sem as taxas **pigouvianas** é eficiente – o problema é eliminado pelo menor custo possível – e o resultado com as taxas **pigouvianas** é ineficiente.

Mudar as vítimas pode não ser uma solução muito plausível, no caso de poluição do ar; parece ser bem provável que mesmo as limitações mais draconianas sobre as emissões, impostas no sul da Califórnia, sejam menos caras do que evacuar aquela parte do estado. Mas o problema das externalidades se aplica a um amplo leque de situações diferentes, e em várias delas não é muito óbvio que lado poderia evitar o problema a um custo menor, e em alguns deles não é nem mesmo óbvio qual das partes deve ser considerada a vítima.

Veja a questão do barulho de um aeroporto. Uma solução é reduzirmos o barulho. Outra é isolarmos acusticamente as casas. A terceira é utilizarmos a área próxima dos aeroportos para a instalação de fábricas barulhentas, em vez de habitações. Não existe nenhuma razão em particular para pensarmos que uma dessas soluções será sempre a melhor. Como também não está muito claro se a “vítima” é o proprietário da área que tem dificuldades para dormir em sua nova casa, com os jatos passando sobre sua cabeça ou as companhias aéreas, forçadas pela justiça ou por uma agência regulatória, a adotar medidas caras de controle sonoro para proteger o sono das pessoas que escolheram construir suas casas novas em antigos campos de trigo – que ficavam na direção exata dos voos do aeroporto.

Vejamos um caso mais simples, no qual o infrator nominal, claramente, não é aquele que evita os custos mais baixos. O proprietário de um dos dois pedaços de terra adjacentes tem uma fábrica, que funciona há 20 anos sem reclamações dos vizinhos. O

REFLEXÕES XV

comprador do outro pedaço constrói um estúdio de gravação em seu lado da propriedade, bem ao lado da fábrica. A fábrica, mesmo que não seja particularmente barulhenta, produz barulho suficiente para estar mal localizada, estando a dois metros da parede de um estúdio de gravação. Então, o dono do estúdio exige que a fábrica seja fechada, ou que então pague uma indenização de valor igual ao valor do estúdio. Certamente, existem custos externos, associados com a operação de uma fábrica ao lado de um estúdio de gravações – porém, a solução eficiente é se construir o estúdio do outro lado do terreno, e não construí-lo ao lado da fábrica e então fechar a fábrica.

Então, o primeiro ponto de Coase é que as “externalidades” são um produto comum entre “poluidor” e “vítima”, e que uma regra legal que determina arbitrariamente a culpa de uma das partes só dá resultado se acontecer de aquela parte ser a que poderia evitar o problema a um custo mais baixo. A solução de Pigou é correta apenas se a agência que faz as regras já sabe qual parte pode evitar o problema a custos menores. Em um caso mais geral, nada funciona – não importa sobre qual parte a culpa será jogada, pela justiça ou pelos reguladores governamentais, o resultado provavelmente será ineficiente, caso a outra parte pudesse evitar o problema a um custo menor.

Um dos argumentos geralmente utilizados em favor do uso de taxas **pigouvianas**, em vez da regulamentação direta, é que o regulador não deve saber o custo do controle de poluição para produzir um resultado eficiente – ele apenas iguala as taxas aos danos causados e deixa o poluidor decidir a quantidade de poluição que comprará a esse preço. Mas uma das implicações do argumento de Coase é que o regulador só pode garantir um resultado eficiente se souber o suficiente sobre o custo do controle para decidir que lado deverá ser considerado o poluidor (e taxado) e que lado deverá ser considerado a vítima.

Tudo Funciona- O segundo passo no argumento de Coase é observar que, enquanto as partes envolvidas puderem assinar e colocar em prática contratos de interesse mútuo, nem a regulamentação direta, nem as taxas **pigouvianas** são necessárias para obtermos um resultado eficiente. Tudo de que você precisa é

REFLEXÕES XV

uma definição clara de quem tem o direito de fazer o quê e então o mercado cuidará do problema.

Para vermos como isso funciona, vamos voltar para o caso das usinas siderúrgicas e dos *resorts*. Primeiro, suponha que a usina tem o direito de poluir legalmente. Nesse caso, conforme a minha formulação inicial do problema, os resultados eficientes ocorrem imediatamente. Os que evitam a menor custo são os proprietários das terras na direção do vento; eles deixam de operar *resorts* e passam a cultivar madeira.

Mas e se, em vez disso, a regra legal fosse que as pessoas que moram na direção do vento têm o direito de não ter o seu ar poluído? O resultado seria exatamente o mesmo. A usina poderia eliminar a poluição a um custo de 80 mil dólares por ano. Mas é mais barato pagar aos proprietários das terras alguma quantia, digamos 60 mil dólares por ano, pela permissão para poluir. Os proprietários das terras levarão vantagem, já que essa quantia é maior do que o custo que teriam modificando o uso da terra, e a usina siderúrgica também levará vantagem, já que essa quantia é menor do que o custo de se eliminar a poluição. Então, um acordo como esse seria vantajoso para ambas as partes.

Agora suponha que nós modifiquemos os números no exemplo, para fazer do controle da poluição a opção mais eficiente – abaixemos seu custo para 20 mil dólares. Nesse caso, tendo ou não a usina o direito de poluir, ela perceberá que será uma vantagem para ela não poluir. Se ela tem o direito de poluir, os proprietários de terra pagarão mais do que o custo do controle da poluição, os 20 mil dólares, pela garantia de que ela não exercerá o seu direito. Se a usina não tem direito de poluir, o máximo que desejará oferecer aos proprietários das terras pela permissão para poluir será 20 mil dólares, e os proprietários irão recusar a oferta.

A generalização nesse exemplo é objetiva:

Se os custos de transação são zero – em outras palavras, se qualquer acordo que beneficie as duas partes for posto em prática – então qualquer definição inicial dos direitos de propriedade nos levará a um resultado eficiente. É a esse resultado que as pessoas (mas não Coase) se referem como sendo “o Teorema de Coase”. Isso nos leva

imediatamente ao estágio final do argumento.

Tudo depende (dos custos de transação)– Se Coase estiver certo, por que será então que ainda temos problemas com a poluição em Los Angeles? Uma resposta possível é que a poluição é eficiente – que o dano que ela causa é menor do que os custos para preveni-los. Uma resposta mais plausível é que grande parte da poluição é ineficiente, mas que as transações necessárias para eliminá-la são restritas por um custo de transação muito alto.

Vamos voltar à usina siderúrgica. Suponha que a usina tenha o direito de poluir, mas que isso seja ineficiente – o controle de poluição é mais barato do que a tolerância da poluição ou que a mudança do uso das terras na direção do vento. Suponha também que existam cem proprietários das terras da redondeza.

Com apenas um proprietário, não haveria nenhum problema – ele se ofereceria para pagar à usina pelo custo dos equipamentos de controle de poluição e um pouco mais para facilitar o negócio. Porém, com cem proprietários nós enfrentamos o que os economistas chamam de problema do bem comum. Caso noventa deles ofereçam o dinheiro, mas dez não, esses dez receberão os benefícios gratuitamente – não terão a poluição, nem sofrerão com os custos de seu controle. Cada proprietário de terra teria um incentivo para se recusar a pagar, imaginando que o seu pagamento não tem muitas chances de fazer a diferença para o sucesso ou o fracasso da tentativa de subornar a usina siderúrgica para que ela pare de poluir. Se a tentativa fracassar, mesmo com sua participação, sua contribuição não fará nenhuma diferença. Se a tentativa for bem-sucedida, mesmo sem ele, então a recusa em contribuir lhe garante os benefícios, mas sem os custos. Apenas se a sua contribuição fizer a diferença, ele ganhará algo com sua participação.

Existem várias formas pelas quais esses problemas podem ser solucionados, mas não podemos esperar que haja alguma que funcione sempre. O problema se torna mais difícil quanto maior for o número de pessoas envolvidas. Com muitos milhões de pessoas morando no sul da Califórnia, é difícil imaginar qualquer meio plausível pelo qual elas poderiam voluntariamente arrecadar

REFLEXÕES XV

recursos e pagar para que os poluidores reduzam suas taxas de poluição.

Esse é um exemplo do tipo de problema referido sob o rótulo geral de custos de transação. Outro ocorreria se nós revertêssemos as hipóteses, fazendo da poluição (e da madeira) os resultados eficientes, mas dando aos proprietários de terras o direito de viver sem poluição. Caso houvesse apenas um proprietário das terras, a usina siderúrgica compraria dele o direito de poluir. Com cem proprietários, a usina deve comprar a permissão de todos eles. Qualquer um tem o incentivo para se recusar a cooperar e recusar dar sua permissão na esperança de ser pago com uma parcela maior do dinheiro que a usina economizará por não ter mais que controlar a sua poluição. Se muitos proprietários tentarem essa estratégia, as negociações fracassarão e as partes nunca chegarão a um resultado eficiente.

Desse ponto de vista, uma forma de se expressar a ideia de Coase é dizer que o problema não se deve exatamente às externalidades, mas aos custos de transação. Se houvessem externalidades, mas não os custos de transação, não haveria nenhum problema, já que as partes sempre negociariam uma solução eficiente. Quando observamos os problemas de externalidade (ou outras formas de falhas do mercado) no mundo real, nós devemos perguntar não apenas de onde o problema vem, mas quais custos de transação evitaram que ele fosse eliminado por meio de uma negociação.

Coase, Meade e as abelhas- Desde que Coase publicou “*The Problem of Social Cost*,” os economistas não convencidos por sua análise têm argumentado que o Teorema de Coase é apenas uma curiosidade teórica, de pouca ou nenhuma importância em um mundo onde os custos de transação raramente são zero. Um exemplo famoso está em um artigo de James Meade (que mais tarde recebeu o Prêmio Nobel por seu trabalho sobre a economia do comércio internacional).

Meade ofereceu como exemplo do tipo do problema de externalidade, para o qual a abordagem de Coase não oferecia nenhuma solução prática, as externalidades associadas com as abelhas. As abelhas passam por flores de várias plantações. Assim,

um agricultor que esteja plantando algo que produza néctar beneficia os apicultores da área. O agricultor não recebe nenhum benefício para si próprio; assim, ele tem um incentivo muito baixo para cultivar esse tipo de planta. Já que as abelhas não podem ser convencidas a respeitar os direitos de propriedade ou manter contratos, argumentava Meade, não há nenhuma forma prática de se aplicar a abordagem de Coase. Teremos de subsidiar os agricultores que cultivam plantas ricas em néctar (uma taxa **pigouviana** negativa) ou aceitar a ineficiência na produção conjunta de plantações e mel.

Porém, Meade estava errado. Em dois artigos, publicados posteriormente, partidários de Coase demonstraram que a existência de contratos entre apicultores e agricultores já era uma prática comum na indústria desde o início do século. Quando as plantações produziam o néctar e não necessitavam de polinização, os apicultores pagavam aos agricultores pela permissão para colocarem suas colmeias nos campos. Quando as plantações produziam pouco néctar, mas necessitavam de polinização (o que aumenta a produção), os fazendeiros pagavam aos apicultores. As abelhas podem não respeitar os direitos de propriedade, mas elas são, como as pessoas, preguiçosas, e preferem ficar o mais perto possível de suas colmeias.

Coase, propriedade e a análise econômica do direito- “O problema do custo social” nos fornece mais do que apenas um novo pensamento revolucionário sobre a questão das externalidades. Ele também sugere uma abordagem nova e interessante em relação ao problema da definição dos direitos de propriedade.

Quando um tribunal resolve disputas de propriedade, ou quando a legislatura, ao redigir um código que será aplicado nessas disputas, é preciso decidir quais dos direitos associados com a terra fazem parte do pacote que chamamos de “propriedade”. Será que o proprietário tem o direito de proibir aviões de passar sobre suas terras a uma milha de altura? Mas e a cem pés? E as pessoas extraindo petróleo a uma milha do solo? Que direito ele tem sobre seus vizinhos, como o uso da terra deles influencia no uso de sua terra? E se ele constrói um estúdio de gravação perto da fábrica de seu vizinho, de quem é a culpa? Se ele tem o direito ao silêncio em

seu estúdio de gravação, será que isso significa que ele pode proibir a fábrica de funcionar, ou apenas que ele pode abrir um processo para ser reembolsado por suas perdas? Parece simples dizer que devemos ter a propriedade privada sobre a terra, porém, a propriedade da terra não é algo simples.

A resposta **coaseana** a esse grupo de problemas é que a lei deve definir a propriedade de uma maneira que minimize os custos associados aos tipos de usos incompatíveis que discutimos – fábricas e estúdios de gravação, ou usinas siderúrgicas e *resorts*. O primeiro passo para fazer isso é tentar definir os direitos de forma que, se o direito **A** for mais valioso para alguém que também tenha o direito **B**, eles vêm no mesmo grupo. O direito de decidir o que acontece dois pés acima de um pedaço de terra tem mais valor para a pessoa que também possui o direito de usar a terra, então, faz sentido incluirmos os dois casos no grupo que chamamos “propriedade da terra”. Por outro lado, o direito de decidir quem voa a uma milha de altura sobre um pedaço de terra não tem nenhum valor especial para o proprietário da terra, então, não há nenhuma boa razão para incluirmos isso naquele grupo.

Se, quando as regras legais gerais estavam sendo estabelecidas, nós soubéssemos de alguma forma, para todos os casos, quais direitos deveriam ficar juntos, o argumento do parágrafo anterior seria suficiente para nos dizer como os direitos de propriedade devem ser definidos. Mas é bem improvável que seja esse o caso. Em muitas situações, um direito, como o direito a não se ter ruídos acima de **x** decibéis em uma propriedade em particular, pode ter valor substancial para duas ou mais partes – para o dono de uma propriedade e o dono da fábrica vizinha do meu exemplo anterior. Não existe uma regra geral que sempre determina quem está certo.

Nesse caso, o argumento que fundamenta o Teorema de Coase vem à tona. Se concedermos inicialmente o direito às pessoas erradas, a pessoa certa, aquela para qual o direito tem mais valor, ainda pode comprá-lo. Então, uma das considerações para a definição inicial dos direitos de propriedade é fazê-la de tal modo que sejam minimizados os custos de transação associados com o conserto, por meio de contratos privados, de qualquer definição inicialmente ineficiente.

Um exemplo pode clarear um pouco mais a questão. Suponha que, no caso de poluição discutido anteriormente, os danos da poluição sejam facilmente mensuráveis e o número de pessoas morando na direção do vento seja grande. Nesse caso, a regra mais eficiente seria dar aos proprietários de terra o direito de obter indenização do poluidor, mas não o direito de proibi-lo de poluir. Conceder o direito aos proprietários evita o problema do bem público que enfrentaríamos se esses proprietários (no caso em que a poluição seja ineficiente) tivessem de levantar dinheiro para pagar a usina siderúrgica para que ela não poluísse. Ao dar-lhes o direito às indenizações em vez de dar a cada proprietário de terra o direito a um mandado judicial proibindo a usina de poluir, evita-se o problema de recusa que a usina enfrentaria (no caso em que a poluição é eficiente) ao comprar a permissão de todos os proprietários de terra.

Uma explicação completa de como o argumento de Coase pode ser aplicado para compreendermos como a lei deve ser (mais precisamente, quais regras legais nos levam a melhores resultados com base na eficiência econômica), requereria um artigo bem mais longo – talvez um livro. Espero ter dito o suficiente para esclarecer a ideia básica e o suficiente para demonstrar a natureza única e extraordinária das principais contribuições de Ronald Coase à economia. Ele começou com uma ideia simples, baseada em parte nos casos que leu sobre a lei comum da aporrinhacão¹⁴ – o ramo da lei que lida com problemas como fábricas barulhentas vizinhas de estúdio de gravações. Ele acabou por demonstrar que o que todas as pessoas da profissão pensavam que era uma análise correta do problema das externalidades estava errado, e, no processo, criou toda uma nova abordagem do uso da economia para analisar a lei.

Escolha pública- Ainda há pelo menos mais uma coisa a ser dita sobre “O problema do custo social.” Os economistas naquela época e (de certa forma) agora, tendem a saltar da observação de que o mercado produz um resultado ineficiente em algumas situações à conclusão de que o governo deve intervir para solucionar o

¹⁴ **Aporrinhacão**: incomodar(-se) com coisas menores e aparentemente pouco importantes; chatear(-se), azoretar(-se).

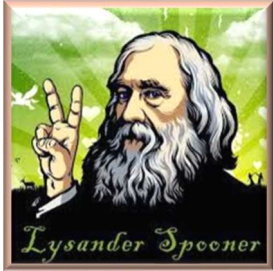
REFLEXÕES XV

problema. Parte do que Coase mostrou foi que, para alguns problemas, não existe regra jurídica, não existe nenhuma forma de regulamentação que gere uma solução totalmente eficiente. Ele então se antecipou aos economistas da escolha pública, como James Buchanan (outro vencedor do Nobel), na discussão de que a escolha real não era entre um mercado ineficiente e uma solução governamental eficiente, mas, em vez disso, entre uma variedade de alternativas ineficientes, privadas e governamentais. Nas palavras de Coase: *“Todas as soluções têm custos e não há razão para supor que se deva clamar por regulamentação governamental apenas porque o problema não pode ser enfrentado pelo mercado ou pela empresa.”* ●

David Friedman: economista, Ph.D em Física pela Universidade de Chicago e professor de Direito na Universidade de Santa Clara, Califórnia. Filho do economista prêmio nobel Milton Friedman, é autor dos livros "The Machinery of Freedom", "Price Theory: An Intermediate Text, Law's Order", "Hidden Order: The Economics of Everyday Life" e "Future Imperfect: Technology and Freedom in an Uncertain World."

Direito natural ou a ciência da justiça

Lysander Spooner



Um Tratado sobre o Direito Natural, a Justiça Natural, os Direitos Naturais, a Liberdade Natural e a Sociedade Natural; Uma Demonstração de que Toda e Qualquer Legislação é uma Absurdidade, uma Usurpação e um Crime

Direito Natural- Parte Primeira

Capítulo I- A Ciência da Justiça

Seção I- A minha e a sua ciência – a ciência da justiça – é a ciência de todos os direitos humanos; de todos os direitos do homem à pessoa e à propriedade; de todos os seus direitos à vida, à liberdade e à busca da felicidade.

É ciência que sozinha pode dizer a qualquer homem o que ele pode e não pode fazer; o que ele pode e não pode ter; o que ele pode e não pode dizer; sem infringir os direitos das outras pessoas. É a ciência da paz; e a única ciência da paz; uma vez que é a ciência que sozinha pode nos dizer sob quais condições os homens podem viver em paz, ou devem viver em paz, uns com os outros.

As condições são simplesmente essas: a saber, primeiro, que cada homem deve fazer em relação a todos os outros tudo o que a justiça requerer que ele faça; por exemplo, ele deve pagar suas dívidas, deve retornar a propriedade pegada emprestada ou roubada do dono e deve reparar qualquer dano que tenha ocasionado à pessoa ou à propriedade dos outros.

A segunda condição é a de que cada homem deve se abster de fazer aos outros o que quer que a justiça requeira que ele faça; por exemplo, ele deve se abster de roubar, furtar, incendiar, assassinar e de fazer qualquer outro crime contra a pessoa ou a propriedade dos



REFLEXÕES XV

outros.

Uma vez que essas condições sejam satisfeitas, os homens estão em paz e devem permanecer em paz uns com os outros. Mas quando qualquer dessas condições é violada, os homens estão em guerra. E eles devem necessariamente permanecer em guerra até que a justiça seja restabelecida.

Através dos tempos, pelo que a história nos informa, onde quer que os homens tenham tentado viver em paz, tanto os instintos naturais quanto a sabedoria coletiva da raça humana reconheceram e prescreveram, como condição indispensável, obediência a essa única obrigação universal: a saber, a de que cada um deve viver honestamente em relação aos outros.

A antiga máxima que sumariza o dever do homem para com seus semelhantes é simplesmente esta: *“Viver honestamente, não ferir ninguém, dar a cada um o que lhe é devido.”*

Toda a máxima pode ser realmente expressada nas palavras “viver honestamente”, já que viver honestamente significa não ferir ninguém e dar a cada um o que é devido.

Seção II- O homem, sem dúvida, tem muitos outros deveres morais para com seus semelhantes, tais como alimentar os famintos, vestir os desagasalhados, abrigar os sem-teto, cuidar dos doentes, proteger os indefesos, assistir os fracos e esclarecer os ignorantes. Mas essas são simplesmente obrigações morais, das quais cada homem deve ser seu próprio juiz, em cada caso particular, quanto a se, como e em qual medida ele pode ou deve exercê-las. Mas quanto a sua obrigação legal – isto é, o dever de viver honestamente em relação aos outros?, os outros não apenas podem julgar, mas, para suas próprias proteções, devem julgar. E, se necessário, eles podem legitimamente compeli-lo a exercê-la. Eles podem fazer isso agindo sozinhos ou em concerto. Eles podem fazer isso de imediato, quando surge a necessidade, ou deliberada e sistematicamente, se preferirem e se a conveniência admitir.

Seção III- Embora seja do direito de qualquer um e de todos – de qualquer único homem ou conjunto de homens, não menos um que

REFLEXÕES XV

o outro – repelir a injustiça e compelir o exercício da justiça, para si mesmos e para todos que sejam injustiçados, para evitar erros resultantes da pressa e da paixão, e para que todos possam descansar com a certeza de que serão protegidos sem apelo à força, é evidentemente desejável que os homens se associem, de forma livre e voluntária, para a manutenção de justiça entre si mesmos e para proteção mútua contra a força dos criminosos. É também altamente desejável que eles acordem algum plano ou sistema de procedimentos judiciais, o qual, no processo das causas, deve assegurar cautela, deliberação, exaustiva investigação e, tanto quanto possível, liberdade de toda influência além do desejo de fazer justiça.

Contudo, tais associações só podem ser legítimas e desejáveis enquanto permanecerem puramente voluntárias. Nenhum homem pode legitimamente ser coagido a se juntar ou a sustentar uma contra sua vontade. Seu próprio interesse, seu próprio julgamento e sua própria consciência sozinhos devem determinar se ele vai se juntar a essa ou a aquela associação; ou mesmo se ele vai se juntar a qualquer uma. Se ele escolher depender, para a proteção de seus direitos, só de si mesmo e da assistência voluntária que outras pessoas venham a oferecer-lhe livremente quando a necessidade surgir, ele tem total direito de fazer isso. E esse caminho seria razoavelmente seguro de se seguir se ele manifestasse a comum prontidão da humanidade, em casos parecidos, de ir em assistência e em defesa das pessoas prejudicadas; e se ele mesmo “vivesse honestamente, não ferisse ninguém e desse a cada um o que é devido”. Pois esse homem é razoavelmente certo de sempre dar o suficiente aos amigos e defensores em caso de necessidade, mesmo que tenha ou não se juntado a qualquer associação.

Certamente não se pode requerer que nenhum homem se associe ou sustente uma associação cuja proteção ele não deseja. Nem se pode esperar que nenhum homem se associe ou sustente qualquer associação cujos planos ou métodos de procedimento ele não aprova, provável quanto seja que ela atinja seu professado propósito de manter a justiça e ao mesmo tempo evitar a injustiça. Sustentar ou juntar-se a uma que fosse, em sua opinião, ineficiente seria absurdo. Sustentar ou juntar-se a uma que ela mesma praticasse

injustiças seria criminoso. Ele precisa, portanto, possuir a mesma liberdade de se associar ou não para esse propósito, como para qualquer outro, de acordo com o que seus próprios interesses, juízo ou consciência ditarem.

Uma associação para proteção mútua contra injustiça é como uma associação para proteção mútua contra incêndios ou naufrágios. E não há mais legitimidade ou razão em compelir qualquer homem a sustentar ou a se juntar a uma dessas associações contra sua vontade, seu julgamento ou sua consciência do que há em compeli-lo a sustentar ou a se juntar qualquer outra cujos benefícios (se oferece algum) ele não deseja, ou cujos propósitos e métodos ele não aprova.

Seção IV– Nenhuma objeção pode ser feita a essas associações voluntárias com base no princípio de elas não possuíam conhecimento da justiça, como uma ciência, que seria necessário para capacitá-las para manter a justiça e evitar a injustiça. A honestidade, a justiça, o direito natural, é um assunto muito evidente e simples, facilmente entendido pelas mentes comuns. Aqueles que desejem saber qual é a justiça, em qualquer caso particular, raramente têm que ir muito longe para encontrá-la. Ela é verdadeira, ela deve ser aprendida, como qualquer outra ciência. Mas é também verdadeiro que ela é facilmente aprendida. Embora tão ilimitada em suas aplicações quanto as infinitas relações e condutas do homem com os outros, ela é, no entanto, constituída de alguns princípios simples elementares, das quais a verdade pode ser quase que intuitivamente percebida por toda mente comum. E quase todos os homens têm a mesma percepção do que constitui a justiça, ou o que a justiça requer, quando eles entendem de forma similar os fatos dos quais suas inferências devem ser derivadas.

Os homens, vivendo em contato uns com os outros e tendo relações conjuntamente, em grande medida não podem evitar aprender a lei natural, mesmo se quisessem. As relações dos homens com os homens, suas possessões separadas e seus desejos individuais, a disposição de cada um de exigir e insistir que ele acredita que lhe seja devido, e a ressentir e resistir a todas as invasões do que ele acredita serem seus direitos, continuamente forçam suas mentes a perguntar “Este ato é justo ou injusto?”, “Esta coisa é minha ou

dele?”. E essas são as perguntas do direito natural, questões as quais, em relação à grande maioria dos casos, são respondidas igualmente pela mente humana em todo lugar.

As crianças aprendem os princípios fundamentais do direito natural muito cedo. Assim, eles rapidamente entendem que uma criança não pode, sem justa causa, bater ou ferir de outra forma outra criança; que uma criança não pode assumir qualquer controle arbitrário ou dominação sobre outra; que uma criança não pode, por força ou fraude obter nada que pertença a outra; que se uma criança infligir qualquer uma dessas coisas a outra, a criança prejudicada não tem apenas o direito de resistir e, se necessário, punir quem lhe prejudicou e compeli-lo a restituir o dano, mas também as outras crianças, e todas as outras pessoas, têm o direito, e o dever moral, de assistir a parte prejudicada na defesa de seus direitos e na reparação de seus danos. Esses são os princípios fundamentais do direito natural, o qual governa as mais importantes relações humanas. E, contudo, as crianças os aprendem mais cedo do que aprendem que três mais três são seis ou que cinco e cinco são dez. As brincadeiras infantis não podem ser executadas sem uma constante preocupação com eles; e é igualmente impossível para as pessoas de qualquer idade viver juntas em paz em quaisquer outras condições.

Não seria extravagância dizer que, na maioria dos casos, senão em todos, a humanidade em geral, os jovens e os velhos, aprendem esse direito natural muito antes de aprenderem os significados das palavras com o qual o descrevemos. Na verdade, seria impossível fazer as pessoas entenderem o real significado das palavras se elas não entendessem a natureza das coisas em si mesmas. Fazê-las entender os significados das palavras justiça e injustiça antes de saber a natureza das coisas em si seria tão impossível quanto fazê-las entender o significado das palavras quente e frio, seco e molhado, luz e escuridão, branco e preto, um e dois, antes de conhecerem a natureza das coisas em si mesmas. O homem necessariamente precisa conhecer os sentimentos e as ideias não menos que as coisas materiais antes que possam conhecer os significados das palavras pelas quais os descrevemos.

Capítulo II- A Ciência da Justiça (Cont.)

REFLEXÕES XV

Seção I- Se a justiça não for um princípio natural, não é princípio algum. Se não for um princípio natural, não existe justiça alguma. Se não for um princípio natural, tudo o que os homens já escreveram ou disseram sobre ela, desde tempos imemoriais, foi dito e escrito sobre algo que não tinha existência. Se não for um princípio natural, todos os apelos por justiça que já foram ouvidos, e todas as lutas por justiça que já foram testemunhadas, foram apelos e lutas por uma mera fantasia, um capricho da imaginação, e não pela realidade.

Se a justiça não for um princípio natural, não existe nada que se possa chamar de injustiça; e todos os crimes dos quais o mundo foi palco não foram de fato crimes, mas apenas eventos, como o cair da chuva ou o pôr do sol; eventos dos quais as vítimas não tinham mais direito de reclamar do que teriam do passar das estações ou do crescimento da vegetação.

Se a justiça não for um princípio natural, os governos (assim chamados) não têm mais direito ou motivo para tomar conhecimento dela, ou para fingir tomar conhecimento dela, do que têm para tomar conhecimento, ou fingir ou professar tomar conhecimento, de qualquer outra não entidade; todas suas profissões de estabelecer a justiça, ou de manter a justiça, ou de recompensar a justiça, são simplesmente bobagens de tolos ou fraudes de impostores.

Mas se a justiça for um princípio natural, então é necessariamente imutável; e não pode mais ser modificado – por nenhum poder inferior ao que a estabeleceu – do que pode a lei da gravidade, as leis da iluminação, os princípios da matemática ou quaisquer outras leis e princípios naturais; e todas as tentativas ou suposições, da parte de qualquer homem ou grupo de homens – chamando-se pelo nome de governos ou por qualquer outro – de estabelecer seus próprios comandos, vontades, caprichos ou discrições no lugar da justiça, como regra de conduta para qualquer ser humano, são uma absurdidade, uma usurpação e uma tirania tão grandes quanto seriam tentativas de estabelecer seus próprios comandos, vontades, caprichos ou discrições no lugar de quaisquer das leis físicas, mentais e morais do universo.

REFLEXÕES XV

Seção II- Se existir o princípio da justiça, ele é, necessariamente, um princípio natural; e, como tal, é um assunto da ciência, a ser aprendido e aplicado como qualquer outra ciência. E falar em adicionar ou retirar dele por meio da legislação é tão absurdo, falso e ridículo quanto seria falar em adicionar ou tirar da matemática, da química ou de qualquer outra ciência, por meio da legislação.

Seção III- Se existir na natureza o princípio da justiça, nada pode ser adicionado ou tirado de sua suprema autoridade por toda a legislação que a humanidade unida é capaz de fazer. E todas as tentativas da raça humana, ou de qualquer porção dela, de adicionar ou retirar da suprema autoridade da justiça, em qualquer caso, não têm obrigatoriedade alguma sobre qualquer ser humano.

Seção IV- Se existir o princípio da justiça, ou do direito natural, ele é o princípio, ou lei, que nos diz quais direitos foram dados a todo ser humano na terra em seu nascimento; quais direitos são, portanto, inerentes a ele como ser humano e necessariamente mantidos com ele durante sua vida; e, embora possam ser desrespeitados, não podem desaparecer, ser extintos, aniquilados, separados ou eliminados de sua natureza como ser humano, ou destituído de suas autoridades ou obrigatoriedades inerentes.

Por outro lado, se não existir um princípio como o da justiça, ou do direito natural, então todo ser humano veio à terra totalmente destituído de direitos; e, vindo ao mundo destituído de direitos, ele deve para sempre permanecer dessa forma. Pois se ninguém traz nenhum direito consigo ao mundo, claramente ninguém pode ter nenhum direito, ou dar qualquer direito para os outros. E a consequência seria que a humanidade nunca teria quaisquer direitos; e falar de coisas como seus direitos seria falar de coisas que nunca existiram e nem jamais terão qualquer existência.

Seção V- Se existir esse princípio da justiça, ele é necessariamente a mais alta, e conseqüentemente a única e universal, lei para todas as questões às quais é naturalmente aplicável. E, conseqüentemente, toda a legislação humana é simplesmente e sempre uma presunção de autoridade e domínio, em que nenhum direito de autoridade ou domínio existe. É, portanto, sempre uma intrusão, uma absurdidade, uma usurpação e um crime.

REFLEXÕES XV

Por outro lado, se não existir esse princípio natural da justiça, não pode existir desonestidade, e nenhum possível ato de força ou fraude cometido por um homem contra a pessoa ou a propriedade de outro pode ser chamado de injusto ou desonesto; não se pode reclamar deles ou serem proibidos e punidos como tal. Em suma, se não houver esse princípio da justiça, não pode haver atos como crimes; e todas as profissões de governos, assim chamados, de que existem, total ou parcialmente, para punir ou evitar crimes são profissões de que eles existem para a punição ou prevenção daquilo que nunca existiu ou pode existir. Essas profissões são, assim, confissões e que, em relação aos crimes, os governos não podem existir; que não há nada para eles fazerem e que não há nada que eles possam fazer. Elas são confissões de que os governos existem para a punição e prevenção de atos que são, por natureza, meras impossibilidades.

Seção VI- Se existir na natureza o princípio da justiça, o princípio da honestidade, os princípios que nós descrevemos pelas palavras meu e seu, tais princípios como os dos direitos naturais do homem à pessoa e à propriedade, então nós temos uma lei imutável e universal; uma lei que nós podemos aprender, como aprender qualquer outra ciência; uma lei que nos diz o que é justo e o que é injusto, o que é honesto e o que é desonesto, que coisas são minhas e que coisas são suas, quais são meus direitos à pessoa e à propriedade e quais são seus direitos à pessoa e à propriedade, e onde está a fronteira entre meus direitos à pessoa e à propriedade e os seus direitos à pessoa e à propriedade. E essa lei é a lei suprema, e é a mesma em todo o mundo, em todos os tempos, para todas as pessoas; e será a mesma lei suprema e única, em todos os tempos, para todas as pessoas, enquanto o homem viver sobre a terra.

Mas se, por outro lado, não existir na natureza o princípio da justiça, o princípio da honestidade, os princípios dos direitos naturais do homem à pessoa e à propriedade, então as palavras justiça e injustiça, honestidade e desonestidade, palavras como meu e seu, palavras que significam que uma coisa é a propriedade de um homem e que outra coisa é a propriedade de outro homem, as palavras que são usadas para descrever os direitos naturais à pessoa e à propriedade, as palavras que são usadas para descrever prejuízos

REFLEXÕES XV

e crimes, deveriam ser abolidas dos idiomas humanos como não tendo significado; e deveria ser declarado que, de uma vez por todas, a maior força e a maior fraude, por ora, são as únicas e supremas leis que governam as relações dos homens uns com os outros; e que, doravante, todas as pessoas e combinações de pessoas – tanto aquelas que se chamam de governos como todas as outras – devem ser deixadas livres para exercer em relação aos outros toda a força e toda a fraude de que são capazes.

Seção VII- Se não existir o princípio da justiça, não pode haver ciência do governo; e toda a rapacidade e a violência das quais, em todas as eras e nações, uns poucos vilões confederados obtiveram o domínio sobre o resto da humanidade, reduziram-no à pobreza e à escravidão e estabeleceram o que eles chamaram de governos para mantê-lo em sujeição, foram exemplos tão legítimos de governo quanto qualquer outro que o mundo jamais verá.

Seção VIII- Se existir esse princípio da justiça, ele é necessariamente o único princípio político que já existiu e que existirá. Todos os outros chamados princípios políticos, os quais o homem tem o hábito de inventar, não são princípios de forma alguma. São apenas vaidades de tolos, que imaginam que descobriram algo melhor do que a verdade, a justiça e a lei universal, ou são apenas instrumentos e pretensões aos quais homens egoístas e desonestos recorrem para conseguir fama, poder e dinheiro.

Capítulo III- O Direito Natural Contrastado com a Legislação

Seção I- O direito natural, a justiça natural, sendo um princípio que é naturalmente aplicável e adequado à resolução legítima de toda possível controvérsia que possa surgir entre os homens; sendo também o único padrão pelo qual qualquer controvérsia entre homens pode ser legitimamente resolvida; sendo um princípio cuja proteção todo homem exige para si mesmo, estando disposto ou não a acordá-lo com os outros; sendo também um princípio imutável, um que é sempre e em todo lugar o mesmo, em todas as eras e nações; sendo autoevidentemente necessário em todas as eras e lugares; sendo tão inteiramente imparcial e equitativo em relação a

REFLEXÕES XV

todos; tão indispensável à paz da humanidade em todo lugar; tão vital à segurança e ao bem-estar de todo ser humano; sendo, também, tão facilmente aprendido, tão geralmente conhecido e tão facilmente mantido por associações voluntárias que todos os homens podem pronta e legitimamente formar para esse propósito – sendo um princípio como esse, essas questões surgem, a saber: Por que é que ele não prevalece universalmente ou quase universalmente? Por que ele não foi, eras atrás, estabelecido ao redor do mundo como a única lei que qualquer homem, ou que todos os homens, poderiam ser legitimamente compelidos a obedecer? Por que é que algum ser humano concebeu que algo tão autoevidentemente supérfluo, falso, absurdo e atroz como toda a legislação deve necessariamente ser pudesse ter alguma utilidade à humanidade ou ter qualquer lugar nas relações humanas?

Seção II- A resposta é que, por meio de todas as eras históricas, em que quaisquer pessoas tenham avançado além do estágio selvagem e aprendido a aumentar seus meios de subsistência pela cultura do solo, um número maior ou menor delas se associou e se organizou como saqueadores, para roubar e escravizar todas as outras que haviam acumulado alguma propriedade que pudesse ser tomada ou que tivessem mostrado, por meio do trabalho, que eles poderiam contribuir para o suporte ou prazer daqueles que os escravizariam.

Esses bandos de saqueadores, em baixo número no começo, aumentaram seu poder unindo-se uns com os outros, inventando armas de guerra, disciplinando-se, aperfeiçoando suas organizações como forças militares e dividindo seus saques (incluindo seus cativos) entre si mesmos, em proporção anteriormente acordada ou como seus líderes (sempre desejosos de aumentar seus seguidores) ordenassem.

O sucesso desses bandos de saqueadores foi fácil, pelo fato de que aqueles que eram saqueados e escravizados não tinham proteção; estavam fragmentados sobre a terra; empenhados totalmente, por implementos rudes e trabalho pesado, em retirar do solo seus sustentos; não tinham armas de guerra além de paus e pedras; não tinham disciplina militar ou organização e nenhum meio de concentrar suas forças ou agir em concerto, quando atacados de repente. Sob essas circunstâncias, a única alternativa que restava a

REFLEXÕES XV

eles para salvar suas vidas ou as vidas de suas famílias não era somente entregar suas colheitas e as terras que haviam cultivado, mas entregarem a si mesmos e suas famílias como escravos.

Daí em diante seus destinos foram, como escravos, cultivar para os outros as terras que haviam anteriormente cultivado para eles mesmos. Levados constantemente ao trabalho, a riqueza lentamente cresceu, mas toda ela foi para as mãos dos tiranos. Esses tiranos, vivendo somente pelo saque e pelo trabalho de seus escravos, e aplicando todas as suas energias na obtenção de ainda mais saque e na escravização de outras pessoas indefesas; aumentando, também, em quantidade, aperfeiçoando suas organizações e multiplicando suas armas de guerra, eles estenderam suas conquistas até quando, para manter o que eles já haviam conquistado, se tornou necessário para eles agirem sistematicamente e cooperar uns com os outros para manter seus escravos em sujeição.

Porém, tudo isso eles poderiam apenas fazer estabelecendo o que chamaram de governo e fazendo o que eles chamaram de leis. Todos os grandes governos do mundo – tanto aqueles que ora existem quanto os que desapareceram – tiveram essa característica. Eles foram meros bandos de saqueadores, que se associaram com o propósito de saquear, conquistar e escravizar os outros homens. E suas leis, como eles as chamaram, foram apenas acordos em que eles consideraram conveniente entrar para manter suas organizações e agir juntos no saque e na escravização dos outros, e para assegurar a cada um sua parte acordada dos espólios.

Todas essas leis não tinham mais obrigatoriedade do que têm os acordos nos quais os salteadores, bandidos e piratas consideram necessário entrar com os outros para ser mais bem-sucedidos em seus crimes e dividirem mais pacificamente seus espólios.

Assim, substancialmente, toda a legislação do mundo teve sua origem nos desejos de uma classe – a das pessoas que saqueavam e escravizavam as outras, e as mantinham como propriedade.

Seção III- No curso do tempo, a classe saqueadora ou detentora de escravos – que roubou todas as terras e controlava todos os meios de criar riqueza – começou a descobrir que o modo mais fácil de controlar seus escravos e os tornar lucrativos não era cada um dos

REFLEXÕES XV

donos de escravos mantendo seu número especificado de escravos, como eles haviam feito até então e como eles manteriam tantos rebanhos, mas dá-los tanta liberdade quanto fosse necessária para jogar sobre eles a responsabilidade por suas próprias subsistências e ainda compeli-los a vender seus trabalhos à classe detentora de terras – seus prévios donos – pelo que os últimos escolhessem dar a eles.

É claro, esses escravos liberados, como alguns erroneamente os chamaram, não tendo terras ou outras propriedades e nenhum meio de obter uma subsistência independente não tinham nenhuma alternativa – para se salvarem da fome – além de vender seus trabalhos aos donos de terras em troca de apenas as mais rudes necessidades da vida; e nem sempre tanto quanto isso.

Esses escravos liberados, como eram chamados, agora não eram menos escravos do que antes. Seus meios de subsistência eram talvez até mais precários do que quando cada um tinha seu próprio dono, o qual tinha o interesse de preservar sua vida. Eles eram responsabilizados, pelo capricho ou interesse dos donos de terras, por serem jogados fora de casa, do emprego e por serem privados da oportunidade de até mesmo ganhar a própria subsistência pelo trabalho. Eles eram, portanto, em grande número, levados a esmolar, roubar ou morrer de fome; e se tornaram, é claro, perigosos à propriedade e à tranquilidade dos novos mestres.

A consequência foi que esses novos mestres acharam necessário, para suas próprias seguranças e para a proteção de suas propriedades, organizarem-se mais perfeitamente como um governo e assim fazer leis para manter essas pessoas perigosas em sujeição; isto é, leis fixando os preços pelo qual eles seriam compelidos a trabalhar e também prescrevendo temíveis punições, até mesmo a morte, por roubos e invasões que eram levados a cometer, como únicos meios de salvarem-se da fome.

Essas leis continuaram em vigor por centenas e, em alguns países, por milhares de anos; e estão em vigor hoje em dia, em maior ou menor grau, em todos os países do mundo. O propósito e efeito dessas leis foi o de manter, nas mãos da classe saqueadora, ou dona de escravos, um monopólio de todas as terras e, tanto quanto

REFLEXÕES XV

possível, todos os outros meios de criar riqueza; e assim manter a grande massa de trabalhadores em tal estado de pobreza e dependência que os compeliria a vender o trabalho deles para os tiranos pelos preços mais baixos com os quais a vida podia se sustentar.

O resultado de tudo isso é que a pouca riqueza que há no mundo está nas mãos de uns poucos – isto é, nas mãos da classe legisladora, dona de escravos; eles que são agora tão donos de escravos em espírito quanto sempre foram, mas que alcançam seus propósitos por meio das leis que fazem para manter os trabalhadores em sujeição e dependência, em vez de cada um manter seus escravos individuais, como tantas propriedades.

Assim, o negócio da legislação, que agora tem gigantes proporções, teve sua origem nas conspirações, as quais sempre existiram entre os poucos, para o propósito de manter os muitos em sujeição e para extorquir deles seus trabalhos e todos os lucros deles.

Os motivos reais e o espírito que estão na base de toda legislação – apesar de todas as pretensões e disfarces pelos quais elas tentam se esconder – são os mesmos hoje como foram sempre. O maior propósito dessa legislação é simplesmente manter uma classe de homens em subordinação e servidão a outra.

Seção IV- O que, então, é a legislação? É a presunção de um homem ou grupo de homens de domínio absoluto e irresponsável sobre todos os outros homens que eles dizem estar sujeitos a seus poderes. É a presunção de um homem ou grupo de homens do direito de sujeitar todos os homens às suas vontades e aos seus serviços. É a presunção de um homem ou grupo de homens de um direito de abolir totalmente todos os direitos naturais, toda a liberdade natural dos outros homens; de fazer todos os homens seus escravos; de ditar arbitrariamente a todos os outros homens o que eles podem ou não fazer; o que eles podem e não podem ter; o que eles podem e não podem ser. É, em suma, a presunção de um direito de banir o princípio dos direitos humanos, o princípio da própria justiça, da face da terra e estabelecer suas vontades, prazeres e interesses pessoais em seu lugar. Tudo isso, e nada menos, está envolvido na própria ideia de que pode existir algo como uma

REFLEXÕES XV

legislação humana e de que ela é obrigatória para todos sobre as quais ela é imposta. ●

Lysander Spooner: (1808-1887) foi um advogado, abolicionista, empreendedor, teórico legal e anarquista individualista americano.

LUIZ BIANCHI

Discurso da servidão voluntária

Étienne de La Boétie



Muita gente a mandar não me parece bem; Um só chefe, um só rei, é o que mais nos convém.

Assim proclamava publicamente Ulisses em Homero [Homero, *Iliada*, cap. II] Teria toda a razão se tivesse dito apenas:

Muita gente a mandar não me parece bem. Deveria, para ser mais claro, ter explicado que o domínio de muitos nunca poderia ser boa coisa pela razão de o domínio de um só que usurpe o título de soberano ser já assaz duro e pouco razoável; em vez disso, porém, acrescentou: *Um só chefe, um só rei, é o que mais nos convém.*

Uma única desculpa terá Ulisses e é a necessidade que teve de recorrer a tais palavras para apaziguar as tropas amotinadas, adaptando (julgo) o discurso às circunstâncias mais do que à verdade.

Vistas bem as coisas, não há infelicidade maior do que estar sujeito a um chefe; nunca se pode confiar na bondade dele e só dele depende o seu mal quando assim lhe aprouver. Ter vários amos é ter outros tantos motivos para se ser extremamente desgraçado.

Não quero por enquanto levantar o discutidíssimo problema de saber se as outras formas de governar a coisa pública são melhores do que a monarquia. A minha intenção é antes interrogar-me sobre o lugar que à monarquia cabe, se algum lhe cabe, entre as demais formas de governar. Porque não é fácil admitir que o governo de um só tenha a preocupação da coisa pública. É melhor, todavia, que esse problema seja discutido separadamente, em tratado próprio, pois é daqueles que traz consigo toda a casta de disputas políticas.

Quero para já, se possível, esclarecer tão somente o fato de tantos homens, tantas vilas, cidades e nações suportarem às vezes um

REFLEXÕES XV

tirano que não tem outro poder de prejudicá-los enquanto eles quiserem suportá-lo; que só lhes pode fazer mal enquanto eles preferem aguentá-lo a contrariá-lo.

Digno de espanto, se bem que vulgaríssimo, e tão doloroso quanto impressionante, é ver milhões de homens a servir, miseravelmente curvados ao peso do jugo, esmagados não por uma força muito grande, mas aparentemente dominados e encantados apenas pelo nome de um só homem cujo poder não deveria assustá-los, visto que é um só, e cujas qualidades não deveriam prezar porque os trata desumana e cruelmente. Tal é a fraqueza humana: temos frequentemente de nos curvar perante a força, somos obrigados a contemporizar, não podemos ser sempre os mais fortes.

Se, portanto, uma nação é pela força da guerra obrigada a servir a um só, como a cidade de Atenas aos trinta tiranos, não nos espanta que ela se submeta; devemos antes lamentá-la; ou então, não nos espantarmos nem lamentarmos, mas sofreremos com paciência e esperarmos que o futuro traga dias mais felizes.

Está na nossa natureza o deixarmos que os deveres da amizade ocupem boa parte da nossa vida. É justo amarmos a virtude, estimarmos as boas ações, ficarmos gratos aos que fazem o bem, renunciarmos a certas comodidades para melhor honrarmos e favorecermos aqueles a quem amamos e que o merecem. Assim também, quando os habitantes de um país encontram uma personagem notável que dê provas de ter sido previdente a governá-los, arrojado a defendê-los e cuidadoso a guiá-los, passam a obedecer-lhe em tudo e a conceder-lhe certas prerrogativas; é uma prática reprovável, porque vão acabar por afastá-lo da prática do bem e empurrá-lo para o mal. Mas em tais casos julga-se que poderá vir sempre bem e nunca mal de quem um dia nos fez bem.

Mas o que vem a ser isto, afinal? Que nome se deve dar a esta desgraça? Que vício, que triste vício é este: um número infinito de pessoas não a obedecer, mas a servir, não governadas, mas tiranizadas, sem bens, sem pais, sem vida a que possam chamar sua? Suportar a pilhagem, as luxúrias, as crueldades, não de um exército, não de uma horda de bárbaros, contra os quais dariam o

REFLEXÕES XV

sangue e a vida, mas de um só? Não de um Hércules ou de um Sansão, mas de um só indivíduo, que muitas vezes é o mais covarde e mulhengo de toda a nação, acostumado não tanto à poeira das batalhas como à areia dos torneios, menos dotado para comandar homens do que para ser escravo de mulheres? Chamaremos a isto covardia? Temos o direito de afirmar que todos os que assim servem são uns míseros covardes?

É estranho que dois, três ou quatro se deixem esmagar por um só, mas é possível; poderão dar a desculpa de lhes ter faltado o ânimo. Mas quando vemos cem ou mil submissos a um só, não podemos dizer que não queiram ou que não se atrevam a desafiá-lo. Como não é covardia, poderá ser desprezo, poderá ser desdém? Quando vemos não já cem, não já mil homens, mas cem países, mil cidades e um milhão de homens submeterem-se a um só, todos eles servos e escravos, mesmo os mais favorecidos, que nome é que isto merece? Covardia?

Ora todos os vícios têm naturalmente um limite além do qual não podem passar. Dois podem ter medo de um, ou até mesmo dez; mas se mil homens, se um milhão deles, se mil cidades não se defendem de um só, não pode ser por covardia. A covardia não vai tão longe, da mesma forma que a valentia também tem os seus limites: um só não escala uma fortaleza, não defronta um exército, não conquista um reino.

Que vício monstruoso então é este que sequer merece o nome vil de covardia? Que a natureza nega ter criado, a que a língua se recusa nomear? Disponham-se de um lado cinquenta homens armados e outros tantos de outro lado; ponham-se em ordem de batalha, prontos para o combate, sendo uns livres e lutando pela liberdade, enquanto os outros tentam arrebatá-la dos primeiros: a quais deles, por conjectura, se atribui a vitória? Quais deles irão para a luta com maior entusiasmo: os que, em recompensa deste trabalho receberão o prêmio de conservar a liberdade ou os que, dos golpes que derem ou receberem, esperam tão somente a servidão?

Os primeiros têm constantemente diante dos olhos a felicidade de sua vida passada, a esperança de no porvir a poderem conservar.

REFLEXÕES XV

Preocupa-os menos o que têm de sofrer no decurso da batalha do que tudo o que vão ter de suportar eles, os filhos e toda a posteridade. Os outros nada têm que os anime, a não ser um pouco de cobiça que é insuficiente para protegê-los do perigo e tão pouco ardente que não tardará a extinguir-se logo que derramem as primeiras gotas de sangue.

Nas muito famosas batalhas de Milcíades, Leônidas e Temístocles, travadas há já dois mil anos e que permanecem tão frescas na memória dos livros e dos homens como se tivessem acontecido ontem, nessas batalhas travadas na Grécia para bem da Grécia e exemplo do mundo inteiro, donde terá vindo aos gregos escassos não digo o poder, mas o ânimo para se oporem à força de navios tão numerosos que mal cabiam no mar? E para desbaratarem nações tão numerosas que em toda a armada grega não se achariam soldados que chegassem para preencherem, se tal fosse mister, os postos de comandantes desses navios?

É que, em boa verdade, o que estava em causa nesses dias gloriosos não era tanto a luta entre gregos e persas como a vitória da liberdade sobre a dominação, da razão sobre a cupidez. Quantos prodígios temos ouvido contar sobre a valentia que a liberdade põe no coração dos que a defendem! Mas o que acontece afinal em todos os países, com todos os homens, todos os dias? Quem, só de ouvir contar, sem o ter visto, acreditaria que um único homem tenha logrado esmagar mil cidades, privando-as da liberdade? Se casos tais acontecessem apenas em países remotos e outros no-los contassem, quem não diria que era tudo invenção e impostura?

Ora o mais espantoso é sabermos que nem sequer é preciso combater esse tirano, não é preciso defendermo-nos dele. Ele será destruído no dia em que o país se recuse a servi-lo. Não é necessário tirar-lhe nada, basta que ninguém lhe dê coisa alguma. Não é preciso que o país faça coisa alguma em favor de si próprio, basta que não faça nada contra si próprio.

São, pois, os povos que se deixam oprimir, que tudo fazem para serem esmagados, pois deixariam de ser no dia em que deixassem de servir. É o povo que se escraviza, que se decapita, que, podendo

REFLEXÕES XV

escolher entre ser livre e ser escravo, se decide pela falta de liberdade e prefere o jugo, é ele que aceita o seu mal, que o procura por todos os meios. Se fosse difícil recuperar a liberdade perdida, eu não insistiria mais; haverá coisa que o homem deva desejar com mais ardor do que o retorno à sua condição natural, deixar, digamos, a condição de alimária¹⁵ e voltar a ser homem? Mas não é essa ousadia o que eu exijo dele; limito-me a não lhe permitir que ele prefira não sei que segurança a uma vida livre. Que mais é preciso para possuir a liberdade do que simplesmente desejá-la? Se basta um ato de vontade, se basta desejá-la, que nação há que a considere assim tão difícil? Como pode alguém, por falta de querer, perder um bem que deveria ser resgatado a preço de sangue? Um bem que, uma vez perdido, torna, para as pessoas honradas, a vida aborrecida e a morte salutar?

Veja-se como, ateadado por pequena fagulha, acende-se o fogo, que cresce cada vez mais e, quanto mais lenha encontra, tanta mais consome; e como, sem se lhe despejar água, deixando apenas de lhe fornecer lenha a consumir, a si próprio se consome, perde a forma e deixa de ser fogo. Assim são os tiranos: quanto mais eles roubam, saqueiam, exigem, quanto mais arruinam e destroem, quanto mais se lhes der e mais serviços se lhes prestarem, mais eles se fortalecem e se robustecem até aniquilarem e destruírem tudo. Se nada se lhes der, se não se lhe obedecer, eles, sem ser preciso luta ou combate, acabarão por ficar nus, pobres e sem nada; da mesma forma que a raiz, sem umidade e alimento, se torna ramo seco e morto.

Os audazes, para que obtenham o que procuram, não receiam perigo algum, os avisados não recusam passar por problemas e privações. Os covardes e os preguiçosos não sabem suportar os males nem recuperar o bem. Deixam de desejá-lo e a força para o conseguirem lhes é tirada pela covardia, mas é natural que neles fique o desejo de o alcançarem. Esse desejo, essa vontade, são comuns aos sábios e aos indiscretos, aos corajosos e aos covardes; todos eles, ao atingirem o desejado, ficam felizes e contentes.

¹⁵ **Alimária**: besta de carga.

REFLEXÕES XV

Numa só coisa, estranhamente, a natureza se recusa a dar aos homens um desejo forte. Trata-se da liberdade, um bem tão grande e tão apazível que, perdida ela, não há mal que não sobrevenha e até os próprios bens que lhe sobrevivam perdem todo o seu gosto e sabor, corrompidos pela servidão. A liberdade é a única coisa que os homens não desejam; e isso por nenhuma outra razão (julgo eu) senão a de que lhes basta desejá-la para a possuírem; como se recusassem conquistá-la por ela ser tão simples de obter.

Gentes miserandas, povos insensatos, nações apegadas ao mal e cegas para o bem! Assim deixais que vos arrebatem a maior e melhor parte das vossas riquezas, que devastem os vossos campos, roubem as vossas casas e vo-las despojem até das antigas mobílias herdadas dos vossos pais! A vida que levais é tal que (podeis afirmá-lo) nada tendes de vosso.

Mas parece que vos sentis felizes por serdes senhores apenas de metade dos vossos haveres, das vossas famílias e das vossas vidas; e todo esse estrago, essa desgraça, essa ruína provêm afinal não dos seus inimigos, mas de um só inimigo, daquele mesmo cuja grandeza lhe é dada só por vós, por amor de quem marchais corajosamente para a guerra, por cuja grandeza não recusais entregar à morte as vossas próprias pessoas. Esse que tanto vos humilha tem só dois olhos e duas mãos, tem um só corpo e nada possui que o mais ínfimo entre os ínfimos habitantes das vossas cidades não possua também; uma só coisa ele tem mais do que vós e é o poder de vos destruir, poder que vós lhe concedestes.

Aonde iria ele buscar os olhos com que vos espia se vós não lhos désseis? Onde teria ele mãos para vos bater se não tivesse as vossas? Os pés com que ele esmaga as vossas cidades de quem são senão vossos? Que poder tem ele sobre vós que de vós não venha? Como ousaria ele perseguir-vos sem a vossa própria convivência? Que poderia ele fazer se vós não fôsseis encobridores daquele que vos rouba, cúmplices do assassino que vos mata e traidores de vós mesmos? Semeais os vossos frutos para ele pouco depois calcar aos pés. Recheais e mobiliais as vossas casas para ele vir saqueá-las, criais as vossas filhas para que ele tenha em quem cevar sua luxúria.

REFLEXÕES XV

Criais filhos a fim de que ele, quando lhe apetecer, venha recrutá-los para a guerra e conduzi-los ao matadouro, fazer deles acólitos da sua cupidez e executores das suas vinganças. Matai-vos a trabalhar para que ele possa regalar-se e refestelar-se em prazeres vis e imundos. Enquanto vós definhais, ele vai ficando mais forte, para mais facilmente poder refrear-vos.

E de todas as ditas indignidades que os próprios brutos, se as sentissem, não suportariam, de todas podeis libertar-vos, se tentardes não digo libertar-vos, mas apenas querer fazê-lo. Tomai a resolução de não mais servirdes e sereis livres. Não vos peço que o empurreis ou o derrubeis, mas somente que o não apoieis: não tardareis a ver como, qual Colosso descomunal, a que se tire a base, cairá por terra e se quebrará.

Os médicos aconselham a não se tocar com a mão nas chagas incuráveis; não é, pois, sensato que eu dê conselhos a um povo que há muito perdeu a consciência e cuja doença, uma vez que ele já não sente dor, é evidentemente mortal. Temos, antes, de procurar saber como esse desejo teimoso de servir se foi enraizando a ponto de o amor à liberdade parecer coisa pouco natural. Antes demais, eu creio firmemente que, se nós vivêssemos de acordo com a natureza e com os seus ensinamentos, seríamos naturalmente obedientes ao país, submissos à razão e de ninguém escravos.

Todos os homens, por si próprios, sem outro conselho que não seja o da natureza, guardam obediência ao pai e à mãe; quanto à razão, discutem muito os acadêmicos e todas as escolas filosóficas se ela nasce ou não conosco. De momento penso não errar se crer que há na nossa alma uma semente natural de razão, a qual, se cultivada com bons conselhos e bons costumes, floresce em virtude; se, pelo contrário, é atacada pelos vícios, morre de asfixia e aborta.

Uma coisa é claríssima na natureza, tão clara que a ninguém é permitido ser cego a tal respeito, e é o fato de a natureza, ministra de Deus e governanta dos homens, nos ter feito todos iguais, com igual forma, aparentemente num mesmo molde, de forma a que todos nos reconheçêssemos como companheiros ou mesmo irmãos. Ao fazer as partilhas dos dons que nos legou, deu, mais a uns do que

REFLEXÕES XV

a outros, certos dons corporais e espirituais; mas é igualmente certo que não pretendeu pôr-nos neste mundo como em campo fechado, nem deu aos mais fortes e aos mais avisados ordem para, quais salteadores emboscados no mato e armados, dizimarem os mais fracos. É de crer, isso sim, que, favorecendo alguns e desfavorecendo outros, pretendia dar lugar à fraterna afeição, dar-lhes meios de se manifestar, pois se a uns assiste o poder de ajudar, os outros tinham necessidade de ser ajudados.

Esta boa mãe deu-nos a todos a terra para nela morarmos, albergou-nos a todos numa mesma casa, moldou-nos a todos numa mesma massa, para assim todos podermos mirar-nos e reconhecer-nos uns nos outros; a todos em comum outorgou o grande dom da voz e da palavra para sermos mais amigos e mais irmãos e, pela comum e mútua declaração dos nossos pensamentos, estabelecermos a comunhão de nossas vontades.

E, pois, ela buscou por todos os meios apertar e estreitar mais fortemente os nós da nossa aliança e sociedade, e por todas as formas mostrou mais desejar ver-nos unidos do que unos, não há dúvida de que somos todos companheiros e ninguém poderá jamais admitir que a natureza, integrando-nos a todos numa sociedade, tenha destinado uns para escravos. Não importa verdadeiramente discutir se a liberdade é natural, provado que esteja ser a escravidão uma ofensa para quem a sofre e uma injúria à natureza que em tudo quanto faz é razoável.

Não há dúvidas, pois, de que a liberdade é natural e que, pela mesma ordem e de ideias, todos nós nascemos não só senhores da nossa alforria, mas também com condições para a defendermos. Se acaso pusermos isso em dúvida e descermos tão baixo que não sejamos capazes de reconhecer qual o nosso direito e as nossas qualidades naturais, vou ter de vos tratar como mereçais e pôr os próprios animais a dar-vos lições e a ensinar-vos qual é vossa verdadeira natureza e condição. Só quem for surdo não ouve o que dizem os animais: viva a liberdade! Muitos deles morrem quando os apanham. Como o peixe que, fora da água, perde a vida, também outros animais se negam a viver sem a liberdade que lhes é natural.

REFLEXÕES XV

Se os animais estabelecessem entre si quaisquer grandezas e proeminências, fariam (creio firmemente) da liberdade a sua nobreza. Alguns há que, dos maiores aos menores, ao serem presos, opõem resistência com as garras, os chifres, as patas e o bico, demonstrando assim claramente o quanto prezam a liberdade perdida. E uma vez no cativeiro, dão evidentes sinais do conhecimento que têm da sua desgraça e deixam ver perfeitamente que se sentem mais mortos do que vivos, continuando a viver mais para lamentarem a liberdade perdida do que por lhes agradar a servidão.

O que quer dizer o elefante que, depois de se defender até mais não poder, sentindo-se impotente e prestes a ser apanhado, espeta as presas nas árvores e as quebra, assim mostrando o grande desejo que tem de continuar livre como nasceu? Assim dá a entender que deseja negociar com os caçadores, dando-lhes os dentes para que o soltem, entregando-lhes o marfim em penhor da liberdade.

Começamos a domesticar o cavalo, desde o momento em que ele nasce, preparamo-lo para nos servir e não podemos glorificar-nos de que, uma vez domado, ele não morde o freio e não se empina quando o esporeamos, como se (assim parece) quisesse mostrar à natureza e testemunhar por essa forma que serve não de boa vontade, mas por ser obrigado a servir.

Que dizer perante isto? Que até os bois sob o jugo andam gemendo e na gaiola as aves vão chorando como escrevi no tempo em que versejava à francesa (não receio, escrevendo-te me particular, citar versos meus, coisa que nunca faço; como tens mostrado gostar deles, não me acusarás de ser pretensioso). Todas as coisas que têm sentimento sentem a dor da sujeição e suspiram pela liberdade; as alimárias, feitas para servirem o homem não são capazes de se habituar à servidão sem protestarem desejos contrários.

A que azar, pois, se deverá que o homem, livre por natureza, tenha perdido a memória da sua condição e o desejo de a ela regressar? Há três espécies de tiranos. Refiro-me aos maus príncipes. Chegam uns ao poder por eleição do povo, outros por força das armas, outros sucedendo aos da sua raça. Os que chegam ao poder pelo direito da

REFLEXÕES XV

guerra portam-se como quem pisa terra conquistada. Os que nascem reis, as mais das vezes, não são melhores; nascidos e criados no sangue da tirania, tratam os povos em quem mandam como se fossem seus servos hereditários; e, consoante a compleição a que são mais atreitos, avaros ou pródigos, assim fazem do reino o que fazem com outra herança qualquer.

Aquele a quem o povo deu o Estado deveria ser mais suportável; e sê-lo-ia a meu ver, se, desde o momento em que se vê colocado em altos postos e tomando o gosto à chamada grandeza, não decidisse ocupá-los para todo o sempre. O que geralmente acontece é tudo fazerem para transmitirem aos filhos o poder que o povo lhes concedeu. E, tão depressa tomam essa decisão, por estranho que pareça, ultrapassam em vício e até em crueldade os outros tiranos; para conservarem a nova tirania, não acham melhor meio do que aumentar a servidão e afastar tanto dos súditos a ideia de liberdade que eles, tendo embora a memória fresca, começam a esquecer-se dela.

Assim, para dizer toda a verdade, encontro entre eles alguma diferença, mas não vejo por onde escolher. Sendo diversos os modos de alcançar o poder, a forma de reinar é sempre idêntica. Os eleitos procedem como quem doma touros; os conquistadores como quem se assenhoreia de uma presa a que têm direito; os sucessores como quem lida com escravos naturais. Se acaso hoje nascesse um povo completamente novo, que não estivesse acostumado à sujeição nem soubesse o que é a liberdade, que ignorasse tudo sobre uma e outra coisa, incluindo os nomes, e se lhe fosse dado a escolher entre o ser sujeito ou o viver a liberdade, qual seria a escolha desse povo?

Não custa a responder que prefeririam obedecer à razão em vez de servirem a um homem; a não ser que se tratasse dos israelitas, os quais, sem ninguém os obrigar e sem necessidade, elegeram um tirano [I Samuel, capítulo 8]; mas nunca leio a história de tal povo sem uma grande decepção e alguma fúria, tanta que quase me alegro por lhe terem acontecido tantas desgraças.

Uma coisa é certa, porém: os homens, enquanto neles houver algo de humano, só se deixam subjugar se foram forçados ou enganados;

REFLEXÕES XV

enganados pelas armas estrangeiras, como Esparta e Atenas pelas forças de Alexandre, ou pelas facções, como aconteceu quando o governo de Atenas caiu nas mãos de Pisístrates [*Pisístrates (600 (?) 527) foi por três vezes tirano de Atenas. Da primeira vez foi derrubado por Licurgo. Da segunda por Hermódio e Aristogíton. Deve-se, contudo, a Pisístrates a compilação das obras de Homero, como a *Ilíada* e a *Odisseia*].*

Muitas vezes perdem a liberdade porque são levados ao engano, não são seduzidos por outrem, mas sim enganados por si próprios. Assim, o povo de Siracusa, cidade capital da Sicília, denominada hoje Saragoça [aquí Boétie se equivoca], apertado pelas guerras, sem olhar a nada a não ser o perigo, elevou ao poder Dionísio Primeiro e entregou-lhe o comando do exército. Tantos poderes lhe foi dando que o velhaco, uma vez vitorioso, como se tivesse triunfado não sobre os inimigos, mas sobre os cidadãos, subiu de capitão a rei e de rei a tirano.

Incrível coisa é ver o povo, uma vez subjugado, cair em tão profundo esquecimento da liberdade que não desperta nem a recupera; antes começa a servir com tanta prontidão e boa vontade que parece ter perdido, não a liberdade, mas a servidão. É verdade que, a princípio, serve com constrangimento e pela força; mas os que vêm depois, como não conheceram a liberdade nem sabem o que ela seja, servem sem esforço e fazem de boa mente o que seus antepassados tinham feito por obrigação.

Assim é: os homens nascem sob o jugo, são criados na servidão, sem olharem para lá dela, limitam-se a viver tal como nasceram, nunca pensam ter outro direito nem outro bem senão o que encontraram ao nascer, aceitam como natural o estado que acharam à nascença. E, todavia, não há herdeiro tão pródigo e desleixado que uma vez não passe os olhos pelos livros de registros, para ver se goza de todos os direitos hereditários e se não foi esbulhado nos seus direitos, ele ou o seu predecessor.

Mas o costume, que sobre nós exerce um poder considerável, tem uma grande força de nos ensinar a servir e (tal como de Mitridates se diz que aos poucos foi se habituando a beber veneno) a engolir

REFLEXÕES XV

tudo até que deixamos de sentir o amargor do veneno da servidão.

Não pode negar-se que a natureza tem força para nos levar aonde ela queira e fazer a nós livres ou escravos; mas importa confessar que ela tem sobre nós menos poder do que o costume e que a natureza, por muito boa que seja, acaba por se perder se não for tratada com os cuidados necessários; e o alimento que comemos transmite-nos muito de seu, faça a natureza o que fizer.

As sementes do bem que a natureza em nós coloca são tão pequenas e inseguras que não aguentam o embate do alimento contrário. Não se mantêm facilmente, estragam-se, desfazem-se, reduzem-se a nada. Como acontece com as árvores de fruto, possuidoras de uma natureza própria que conservarão enquanto as deixarem; mas passarão a ter outra e a dar frutos estranhos, não os delas, a partir do momento em que sejam enxertadas.

As ervas têm cada uma a sua propriedade, a sua natureza e a sua singularidade próprias; mas o frio, o tempo, a terra ou a mão do jardineiro acrescentam-lhe ou tiram-lhe muitas das suas virtudes. Vê-se num sítio uma planta que outro sítio não reconhece. Vejam-se os venezianos, um punhado de pessoas livres, tanto que até o pior de todos se recusaria a ser rei, nascidos e criados de tal modo que a grande ambição deles é defenderem ciosamente a liberdade de cada um; educados desde o berço nestes princípios, não aceitariam todas as outras felicidades da terra, se para isso tivessem de perder a menor de suas liberdades. Vejam-se os venezianos, repito, e reparem-se depois nos que habitam as terras daquele a que chamamos Grão-Senhor, gente que nada mais faz do que servi-lo e que, para o manterem no poder, dão a própria vida.

Diria quem visse uns e outros que possuem todos a mesma natureza? Não julgaria antes que saíra de uma cidade de homens para entrar num curral de animais? Licurgo, reformador de Esparta, criara (diz-se) dois cães que eram irmãos, alimentados com o mesmo leite, um deles habituado a ficar na cozinha e o outro acostumado a correr pelo campo, ao som da trompa e da corneta; querendo mostrar ao povo lacedemônio que os homens são o que a educação faz de cada um, colocou os dois cães no meio da praça e,

REFLEXÕES XV

no meio deles, uma sopa e uma lebre. Um correu para o prato e o outro para a lebre. Muito embora (disse ele) fossem irmãos.

Lembrarei com prazer um dito dos favoritos de Xerxes, senhor da Pérsia, a respeito dos espartanos. Quando Xerxes se aparelhava para conquistar a Grécia, mandou embaixadores às cidades gregas, a pedir-lhes água e terra. A Esparta e Atenas não os enviou, porque os enviados de seu pai, Dario que lá tinha ido fazer igual pedido, tinham-nos os espartanos e atenienses lançado em covas e outros em poços, dizendo-lhes que tirassem terra e água à vontade e que fossem levá-la a seu príncipe. Nenhum daqueles povos tolerava que, sequer por palavras, alguém lhes tocasse na liberdade. Por assim terem feito, viram os espartanos que tinham incorrido no ódio dos próprios deuses, especialmente no de Taltíbio, deus dos arautos. Para os apaziguarem, mandaram a Xerxes dois cidadãos, para que fossem à presença dele e ele os tratasse como lhe aprouvesse, tirando assim a desforra dos embaixadores que seu pai enviara e tinham sido mortos. Dois espartanos, um de nome Specto e outro Bulis, ofereceram-se voluntariamente para esta missão. Foram e pelo caminho entraram no palácio de um persa chamado Gidarno, lugar-tenente do rei em todas as cidades do litoral da Ásia. Este os recebeu com muita honraria. E como fossem conversando sobre vários assuntos, perguntou-lhes que motivos tinham para recusarem a amizade do rei? Podeis crer, espartanos (dizia-lhes), juro-vos que o rei sabe honrar quem o merece e, se vos tornardes seus súditos, vereis que assim é. Se aceitardes e ele vos conhecer, vereis como será cada um de vós nomeado imediatamente senhor de uma cidade da Grécia.

Ao que lhe responderam os lacedemônios: ruim conselho é o que nos dás, Gidarno. O bem que nos prometes, já o experimentaste, mas nada sabes do que nós já possuímos; gozas do favor do rei, mas nada sabes da liberdade, do gosto que ela tem, da sua doçura. Se a conhecesses, havias de nos aconselhar a defendê-la, não só com lança e escudo, mas até com unhas e dentes.

O espartano é que tinha razão; mas um e outro falavam de acordo com o que tinham aprendido. Não era possível ao persa avaliar a

REFLEXÕES XV

liberdade, pois nunca a tivera, nem ao lacedemônio aceitar a sujeição, depois de ter conhecido o gosto da liberdade.

Catão de Útica, quando era ainda menino de escola, entrava muitas vezes na casa do ditador Sila cujas portas lhe estavam abertas, não só por pertencer a uma família nobre, como até por ser parente próximo de Sila. Acompanhava-o sempre o preceptor, como era costume entre os filhos de boas famílias. Deu ele então conta de que em casa de Sila, na presença deste ou por sua ordem, muitos cidadãos eram presos e condenados, eram uns banidos e outros estrangulados, decretava-se o confisco dos bens e era perdida a cabeça de muitos. Ou seja, mais parecia o paço do tirano do que a morada do governador da cidade, era menos um tribunal de justiça do que uma espelunca da tirania. Perguntou o nobre infante ao preceptor: Dar-me-eis um punhal? Metê-lo-ei sob a toga e, como entro muitas vezes nos aposentos de Sila, antes de ele acordar, o meu braço há de ter força suficiente para libertar o povo.

Este é um dito digno de Catão. Assim já se revelava digno da morte que teve. Mas se porventura a história não referisse o nome dele nem o local, seria fácil adivinhar que se trata de um romano e natural de Roma, da verdadeira Roma, quando ela era livre.

Mas para que dizer mais? Em boa verdade não creio que o país ou a terra importem muito. Em todos os países em todos os climas, sabe mal a sujeição e é gostosa a liberdade. Dignos de dó são os que nasceram com a canga no pescoço. Devem ser desculpados e perdoados, pois, nunca tendo visto sequer a sombra da liberdade e ninguém lha tendo mostrado, não sabem como é mal serem escravos.

Há países em que o Sol aparece de modo diverso daquele a que estamos habituados: depois de brilhar durante seis meses seguidos, deixa-os ficar mergulhados na escuridão, nunca os visitando no meio do ano; se os que nasceram durante essa longa noite nunca tivessem ouvido falar do dia, seria de espantar que eles se habituassem às trevas em que nasceram e nunca desejassem a luz?

Nunca se lastima o que não se conhece, só se tem desgosto depois

REFLEXÕES XV

de ter gozado o prazer, depois de se ter conhecido o bem e se recordar a alegria passada. É natural no homem o ser livre e o querer sê-lo; mas está igualmente na sua natureza ficar com certos hábitos que a educação lhe dá.

Diga-se, pois, que acaba por ser natural tudo o que o homem obtém pela educação e pelo costume; mas da essência da sua natureza é o que lhe vem da mesma natureza pura e não alterada; assim, a primeira razão da servidão voluntária é o hábito: provam-no os cavalos sem rabo que no princípio mordem o freio e acabam depois por brincar com ele; e os mesmos que se rebelavam contra a sela acabam por aceitar a albarda e usam muito ufanos e vaidosos os arreios que os apertam. Afirmam que sempre viveram na sujeição, que já os pais assim tinham vivido. Pensam que são obrigados a usar freio, provam-no com exemplos e com o fato de há muito serem propriedade daqueles que os tiranizam. Mas a verdade é que os anos não dão o direito de se praticar o mal, antes agravam a injúria.

Sempre haverá umas poucas almas melhor nascidas do que outras, que sentem o peso do jugo e não evitam sacudi-lo; almas que nunca se acostumam à sujeição e que, à imitação de Ulisses, o qual por mar e terra procurava avistar o fumo de sua casa, nunca se esquecem dos seus privilégios naturais, nem dos antepassados e de sua antiga condição. São esses dotados de claro entendimento e espírito clarividente; não se limitam, como o vulgo, a olhar só para o que têm adiante dos pés, olham também para trás e para frente e, estudando bem as coisas passadas, conhecem melhor o futuro e o presente. Além de terem um espírito bem formado, tudo fazem para aperfeiçoá-lo pelo estudo e pelo saber. Esses, ainda quando a liberdade se perdesse por completo e desaparecesse para sempre do mundo, não deixariam de imaginá-la, de senti-la e saborear; para eles, a servidão, por muito bem disfarçada que lhes aparecesse, nunca seria coisa boa.

O Grão-Turco teve perfeita consciência de que os livros e a doutrina, mais do que qualquer outra coisa, dão aos homens a capacidade de se conhecerem e de odiarem a tirania. Sabe-se que nas suas terras

REFLEXÕES XV

não há mais sábios do que os que lhe convém a ele. Acontece que o zelo e a dedicação dos que, apesar de tudo, prezam a liberdade, não têm efeito algum, pois, mesmo que sejam em grande número, não se podem conhecer uns aos outros. A tirania subtrai-lhes toda e qualquer liberdade de agir, de falar e quase de pensar. Têm de guardar só para eles as suas fantasias.

Razão tinha Momo para zombar, quando censurou o homem forjado por Vulcano, por não lhe ter feito no coração uma janela através da qual pudessem ser vistos os seus pensamentos.

É sabido que Brutus e Cássio, ao planejarem a libertação de Roma, ou antes, do mundo inteiro, não quiseram que Cícero, o maior zelador do bem público, entrasse na conspiração; julgaram que tinha um coração demasiado débil para tal façanha, confiavam na vontade dele, mas não estavam muito seguros da sua coragem. Quem estudar os efeitos da antiguidade e as velhas crônicas descobrirá que, vendo-se o país mal governado e maltratado, e tomando-se a decisão firme de libertá-lo, poucos ou nenhum deixaram de consegui-lo; tiveram nisso a ajuda da própria liberdade, ansiosa por renascer.

Harmódio, Aristogíton, Trasíbulo, Brutus-o-Velho, Valério e Díon executaram cabalmente o que valorosamente planejaram. Em casos assim, a sorte quase nunca falta a quem quer o bem. O jovem Brutus e Cássio derrubaram a servidão e repuseram a liberdade, tendo por isso morrido, mas não desonrosamente. Desonroso seria dizer que foi desonrosa a vida ou a morte desses jovens. Tristeza e desgraça foram a ruína da república que viria a ser enterrada com eles. As conjuras que depois houve contra os imperadores romanos foram todas atos de gente ambiciosa e não devemos lamentar as derrotas que sofreram; era evidente que não queriam derrubar, mas arruinar a coroa, pretendiam expulsar o tirano e manter a tirania. Não é para mim desejável que eles tivessem triunfado e apraz-me que, pelo exemplo, tenham mostrado como não se deve abusar do sagrado nome da liberdade para levar a cabo ruins empreendimentos.

Mas, voltando ao assunto principal de que me afastei: a primeira razão que leva os homens a servirem de bom grado é terem nascido

REFLEXÕES XV

e sido criados na servidão. A esta soma-se outra que é a de, sob a tirania, os homens se tornarem covardes e efeminados. Nisso concordo com Hipócrates, pai da medicina, que assim afirmou e escreveu num de seus livros, intitulado *Das Doenças*:

Este homem tinha o coração no lugar e bem o demonstrou quando o rei quis atraí-lo para junto de si, com muitas dádivas e oferendas; respondeu-lhe francamente que teria muitos escrúpulos em tratar e curar os bárbaros que queriam matar os gregos e de pôr a sua arte a serviço de um rei que pretendia escravizar a Grécia.

A carta que lhe mandou pode ainda hoje ver-se entre as suas outras obras e constituirá para todo o sempre uma prova do seu bom coração e de sua natureza nobre. Com a perda da liberdade, perde-se imediatamente a valentia. As pessoas escravizadas não mostram no combate qualquer ousadia ou intrepidez. Vão para o castigo como que manietadas e entorpecidas, como quem vai cumprir uma obrigação. E não sentem arder no coração o fogo da liberdade que faz desprezar o perigo e dá ganas de comprar com a morte, ao lado dos companheiros, a honra da glória.

Entre homens livres, todos disputam invejosamente quem há de ser o primeiro a servir o bem comum; todos desejam ter o seu quinhão no mal da derrota ou no bem da vitória. Mas as pessoas escravizadas, além desta falta de valor na guerra, perdem também a energia em todo o resto, têm o coração abatido e mole e não são capazes de grandes ações. Os tiranos o sabem e, à vista deste vício, tudo fazem para piorá-lo.

Xenofonte, historiador grave e da melhor cepa entre os gregos, em um livro fez Simônides falar com Hierão, rei de Siracusa, sobre as misérias dos tiranos. É um livro eivado de bons costumes e graves argumentos e, a meu ver, escrito com muita graça. Bom seria que todos os tiranos que já houve pusessem diante dos olhos e dele se servissem como de um espelho. Não creio que deixassem de ver nele todas as suas verrugas e não se envergonhassem de todas as suas manchas.

REFLEXÕES XV

Conta no referido tratado o tormento por que passam os tiranos que, por fazerem mal a todos, a todos devem temer. Diz entre outras coisas que os maus reis recorrem a estrangeiros para fazerem a guerra, subornam-nos e não se atrevem a meter armas nas mãos dos próprios súditos a quem ofenderam. Reis houve, alguns até franceses, mais outrora do que nos dias de hoje, que contrataram para a guerra mais de uma nação estrangeira, com intenção de preservarem os seus, por acharem que não era perdido o dinheiro gasto em defesa das pessoas.

Era o que dizia Cipião (o grande Africano, julgo) para quem valia mais defender a vida de um cidadão do que desbaratar cem inimigos. Mas não há dúvida alguma de que o tirano se julga absolutamente seguro e só se preocupa quando percebe que já não tem a seu serviço um único homem de valor.

Com razão se lhe poderá dizer nessa altura o que Trasão, em Terêncio, se gloria de ter dito ao domador de elefantes: Tão bravo vos hei mostrado que sois das bestas criado.

Mas esse estratagema com que os tiranos humilham os súditos está, mais do que em qualquer outro lado, explicitado no que Ciro fez aos lídios, depois de se ter apoderado de Sardes, capital da Lídia, quando aprisionou o riquíssimo rei Cresos e o levou cativo. Trouxeram-lhe a notícia de que os de Sardes se tinham revoltado. Ter-lhe-ia sido fácil dominá-los. Não desejando saquear uma tão bela cidade nem querendo destacar para lá um exército que a vigiasse, recorreu a outro expediente. Fundou nela bordéis, tabernas e jogos públicos e publicou um decreto que obrigava os habitantes a frequentá-los.

Tão bons resultados teve esta guarnição que foi desnecessário daí em diante levantar a espada contra os lídios. Os desgraçados divertiram-se a inventar toda a casta de jogos, de tal forma que a palavra latina usada para significar passatempos é a palavra *ludi*, que vem de *Lydi*, lídios.

Nem todos os tiranos foram tão explícitos no seu desejo de efeminarem os homens, mas o que este ordenou formalmente foi,

REFLEXÕES XV

em grande parte, realizado de forma velada. É muito próprio do vulgo, mormente o que pulula nas cidades, desconfiar de quem o estima e ser ingênuo para com aqueles que o enganam.

Atrair o pássaro com o apito ou o peixe com a isca do anzol é mais difícil que atrair o povo para a servidão, pois basta passar-lhes junto à boca um engodo insignificante. É espantoso como eles se deixam levar pelas cócegas.

Os teatros, os jogos, as farsas, os espetáculos, as feras exóticas, as medalhas, os quadros e outras bugigangas eram para os povos antigos engodos da servidão, preço da liberdade, instrumentos da tirania. Deste meio, desta prática, destes engodos se serviam os tiranos para manterem os antigos súditos sob o jugo. Os povos, assim ludibriados, achavam bonitos estes passatempos, divertiam-se com o vão prazer que lhes passava diante dos olhos e habituavam-se a servir com simplicidade igual, se bem que mais nociva, à das crianças que aprendem a ler atraídas pelas figuras coloridas dos livros iluminados.

Os tiranos romanos decretaram também na celebração frequente das decenárias públicas, para as quais atraíam a canalha que põe acima de tudo os prazeres da boca. Nem o mais esclarecido de todos eles trocaria a malga da sopa pela liberdade da república de Platão. Os tiranos ofereciam o quarto de trigo, o sesteiro de vinho e o sestércio. E os vivas ao rei eram então coisa triste de ouvir. Não davam conta, os néscios, de que recuperavam dessa forma parte do que era seu e que não podia o tirano dar-lhes coisa que não lhes tivesse furtado antes.

O que hoje ganhava o sestércio, o que se fartava de comer no festim público, louvando a grande liberalidade de Tibério e Nero, era no dia seguinte obrigado a entregar os seus haveres à avareza, os filhos da luxúria e o próprio sangue à crueldade daqueles magníficos imperadores, e fazia-o sem dizer palavra, mudo como uma pedra, quedo como um cepo. O povo sempre foi assim. É perante o prazer que honestamente não pode atingir, aberto e dissoluto e, face ao agravo e à dor que honestamente não deveria sofrer, insensível. Não sei hoje em dia de pessoa alguma que, ao ouvir falar de Nero, não

REFLEXÕES XV

trema só com o nome de tão vil monstro, de tão hedionda e imunda besta. Pode, porém, dizer-se que após a sua morte, vil tanto quanto foi a sua vida, o povo romano ficou com tanta pena (por se lembrar dos seus jogos e festins) que pouco faltou para vestir luto. Assim o escreveu Cornélio Tácito, autor dos melhores e mais graves, e só pode estranhar o fato quem não conheça bem o que o povo fez após a morte de Júlio César, que tinha abolido as leis e a liberdade. Achavam que era um homem sem valor (creio), mas louvaram muito a sua humanidade que afinal foi tão nociva como a crueldade mais selvagem de todos os tiranos. Em boa verdade, a sua peçonhenta doçura serviu só para adoçar a servidão que impôs ao povo romano. Mas, depois de morto, o dito povo, que tinha ainda na boca o sabor dos banquetes e a recordação das suas prodigalidades, queimou, para honrá-lo e incinerá-lo, todos os bancos da praça, edificou-lhe uma coluna, como a um verdadeiro pai do povo (assim rezava a inscrição no capitel), e prestou-lhe mais honrarias, após a morte, do que a qualquer outro homem, à exceção talvez dos que o mataram.

Os imperadores romanos não deixavam de tomar sempre o título de tribuno do povo, seja porque seu cargo era tido na conta de santo e sagrado, seja porque havia sido estabelecido para se defenderem do povo e estarem sob o favor do Estado. Deste modo tinham por certo que o povo lhes daria toda a confiança, tendo em maior consideração o título do que os atos deles. Não procedem melhor hoje em dia os que sempre que cometem aleivosias, incluindo as mais graves, fazem-nas acompanhar de discursos sobre o bem comum e a utilidade pública. Não ignoras longos, os considerandos de que habilmente eles costumam lançar mão, mas na maioria das vezes não há habilidade que chegue para cobrir tanto despudor.

Os reis assírios, e depois deles os medos, só apareciam em público o mais tarde possível, ao anoitecer, para a população julgar que eles tinham algo de sobre-humano, assim iludindo as gentes propensas ao devaneio e amigas de imaginar aquilo que não veem claramente visto.

Foi assim que as nações que durante longos anos pertenceram ao

REFLEXÕES XV

império sírio se habituaram, com tal mistério, a servir e serviam tanto mais quanto não sabiam quem era o soberano; e todos o respeitavam e temiam, sem nenhum deles o ter visto.

Os primeiros reis do Egito, esses nunca se mostravam em público sem levarem um ramo ou uma luz na cabeça e mascaravam-se como saltimbancos, coisa tão estranha de ver que os súditos se enchiam de respeito e veneração por eles; e havia gente tão doida e tão submissa que se prestava a tal comédia em vez de com ela se rir. Faz pena ouvir comentar as artimanhas a que os tiranos de antigamente recorriam para consolidarem as suas tiranias e o modo como de coisas somenos tiravam grande partido. Tinham compreendido ser possível fazerem o que quisessem de um povo que se deixava apanhar na rede, por muito frágil que ela fosse, um povo tão fácil de enganar e submeter que quanto mais dele zombavam mais se rebaixava.

E que direi daquela outra patranha a que os povos antigos sempre deram grande crédito? Acreditaram, de fato, que o dedo grande do pé de Pirro, rei dos epirotas, fazia milagres e curava as doenças do baço. Acreditavam na lenda de que o dito dedo, após a cremação do corpo de Pirro, ficaria inteiro no meio das cinzas. Era o próprio povo que forjava as mentiras em que posteriormente acreditava. Muitos assim o escreveram e, pelo modo como o fizeram, é patente que se limitaram a reunir o que ouviam dizer nas cidades entre o povo miúdo.

Vespasiano, no regresso da Assíria, passando por Alexandria a caminho de Roma, tomar o governo do Império, teria realizado muitos milagres. Punha os coxos a andar, dava vista aos cegos e obrava muitas outras façanhas em que só podia acreditar quem fosse mais cego do que aqueles a quem pretensamente curava. Até os mesmos tiranos se espantavam com a forma como os homens podem suportar um homem que lhes faz mal; utilizavam por isso o disfarce da religião e, se possível, tomavam o aspecto de certas divindades, disso se servindo para protegerem a má vida que levavam.

Se dermos credito à Sibila de Virgílio e à sua descrição do inferno,

REFLEXÕES XV

Salmoneu, por ter zombado dos deuses e vestido a indumentária de Júpiter, está agora no fundo do inferno a receber o castigo que merece:

*... As penas vi cruéis e penetrantes
De Salmoneu soberbo, que tanto erra,
De Júpiter Tonante o raio horrendo
E do Olimpo os trovões contrafazendo. De quatro frisões este
conduzido
Uma tocha acendida meneando,
Pelos povos de Grécia ia atrevido,
E pelo meio de Elides triunfando.
O culto aos altos deuses só devido
Pedia: mentecapto, que rodando
Pela ponte no coche miserável,
Fingia a chuva e o raio imitável.*

*Mas de uma nuvem densa um raio horrendo,
Vibrando irado, o padre onipotente
O derrubou com ímpeto tremendo,
Não com fumoso raio ou tocha ardente...*

[Eneida, Virgílio, Cap. VI]

Se este, cujo crime foi fazer de tolo, padece hoje tais tormentos no inferno, é de crer que merecem muito pior os que abusaram da religião para fins ruins.

Os nossos semearam pela França sapos, flores de lis, a ampola e a oriflama. Pela parte que mais me cabe, não ponho em dúvida que os nossos maiores, e nós não temos razão de queixa, pois sempre tivemos reis bons em tempo de paz, valorosos na guerra, reis que, embora sendo-o de nascença, parecem ter sido não criados pela natureza, como os outros, mas eleitos por Deus Todo-poderoso, antes de tomarem nas mãos as rédeas do governo e a guarda do reino.

Ainda que assim não fosse, não poria em dúvida a verdade contada

REFLEXÕES XV

pelas nossas histórias, nem as discutiria com vistas a rebaixar a nossa bela nação e deslustrar a nossa poesia francesa, a qual, mais do que remoçada, está hoje completamente renovada graças aos nossos Ronsard, Baïf e Du Bellay, que fizeram evoluir a nossa língua a ponto (ousou esperá-lo) de os gregos e latinos não serem em nada superiores, a não ser quiçá no direito de antiguidade.

E seria da minha parte grande ofensa à nossa métrica (uso de boa mente a palavra e não me desagrada) que, tornada embora por muitos mecânica, tem muita gente capaz de enobrecê-la e de restituí-la à sua honra primitiva, seria, digo, grande ofensa, subtrair-lhe os belos contos do rei Clóvis, nos quais julgo ver despontar fácil e elegantemente a veia do nosso Ronsard e da sua Franciada. Pressinto o seu alcance, reconheço-lhe a graça e finura de espírito. Tem arte para fazer da oriflama o que os romanos fizeram das ancilas, como diz Virgílio: e os escudos do céu jazendo em terra. Erguerá a nossa ampola tanto quanto os atenienses o cesto de Eríctono; e as nossas armas serão faladas tanto quanto o foi a oliveira que ainda hoje se encontra na torre de Minerva. Seria de fato ultrajante renegar os nossos livros e desdizer os nossos poetas.

Mas voltando ao assunto de que sem querer me afastei, quem mais do que os tiranos tem conseguido para sua segurança, habituar o povo não só à obediência e à servidão, mas até à devoção? Tudo, pois, o que até aqui disse sobre o hábito de as pessoas serem voluntariamente escravas aplica-se apenas às relações entre os tiranos e a arraia miúda e embrutecida. Passarei agora a um ponto que, a meu ver, constitui o segredo e a mola da dominação: o apoio e o alicerce da tirania.

Quem pensar que as alabardas dos guardas e das sentinelas protegem o tirano está, em minha opinião, muito enganado; usamos, creio, mais por formalidade e como espantalho do que por lhes merecerem a confiança. Os arqueiros vedam a entrada no paço aos pouco hábeis, aos que não têm meios, não aos bem armados e aos façanhudos.

Dos imperadores romanos se pode dizer que foram menos os que escaparam de qualquer perigo por intervenção dos arqueiros do que

REFLEXÕES XV

os que pelos próprios guardas foram mortos. Não são as hordas de soldados a cavalo, não são as companhias de soldados peões, não são as armas que defendem o tirano. Parece à primeira vista incrível, mas é a verdade. São sempre quatro ou cinco os que estão no segredo do tirano, são esses quatro ou cinco que sujeitam o povo à servidão.

Sempre foi a uma escassa meia dúzia que o tirano deu ouvidos, foram sempre esses os que lograram aproximar-se dele ou ser por ele convocados, para serem cúmplices das suas crueldades, companheiros dos seus prazeres, alcoviteiros das suas lascívia e com ele beneficiários das rapinas. Tal é a influência deles sobre o caudilho que o povo tem de sofrer não só a maldade dele como também a deles. Essa meia dúzia tem ao seu serviço mais seiscentos que procedem com eles como eles procedem com o tirano. Abaixo destes seiscentos há seis mil devidamente ensinados a quem confiam ora o governo das províncias ora a administração do dinheiro, para que eles ocultem as suas avarezas e crueldades, para serem seus executores no momento combinado e praticarem tais malefícios que só à sombra deles podem sobreviver e não cair sob a alçada da lei e da justiça. E abaixo de todos esses vêm outros.

Quem queira perder tempo a desenredar esta complexa meada descobrirá abaixo dos tais seis mil mais cem mil ou cem milhões agarrados à corda do tirano; tal como em Homero, Júpiter se gloria de que, puxando a corda, todos os deuses virão atrás. Tal cadeia está na origem do crescimento do Senado no tempo de Júlio, do estabelecimento de novos cargos e das eleições de ofícios, que não são de modo algum uma reforma na justiça, mas novo apoio à tirania. E, pelos favores, ganhos e lucros que os tiranos concedem chega-se a isto: são quase tantas pessoas a quem a tirania parece proveitosa como as que prezam a liberdade.

Dizem os médicos que, havendo no nosso corpo uma parte afetada, é nela que naturalmente se reúnem os humores malignos; da mesma forma, quando um rei se declara tirano, tudo quanto é mau, a escória do reino (não me refiro aos larápios e outros desorelhados que no conjunto da república não fazem bem ou mal algum), os que

REFLEXÕES XV

são ambiciosos e avarentos, todos se juntam à volta dele para apoiarem-no, para participarem do saque e serem outros tantos tiranetes logo abaixo do tirano.

É o caso dos grandes ladrões e corsários famosos. Há uns que exploram o país e assaltam os viajantes; estão uns de emboscada e outros à espreita; uns chacinam, outros saqueiam e, havendo muito embora alguns mais proeminentes, uns que são criados e outros chefes de bando, todos afinal se sentem donos, senão do espólio principal, pelo menos de parte dele.

Conta-se que os piratas sicilianos não só se juntaram em tão grande número que foi mister enviar contra eles Pompeu Magno, como também conseguiram estabelecer alianças com algumas belas cidades e grandes praças fortes em cujos portos ancoravam com toda a segurança, no regresso do corso, dando-lhes em recompensa uma parte dos bens que rapinavam.

O tirano submete a uns por intermédio dos outros. É assim protegido por aqueles que, se algo valessem, antes devia recear, e dá razão ao adágio que diz ser a lenha rachada com cunhas feitas da mesma lenha. Vejam-se os arqueiros, os guardas e porta-estandartes que do tirano recebem não poucos agravos. Mas os desgraçados, banidos por Deus e pelos homens, suportam de boa mente o mal e descarregam depois esse mal não naquele que os maltrata, mas nos que são como ele maltratados e não têm defesa. À vista dos que servilmente giram em redor do tirano, a executar as suas tiranias e a oprimir o povo, fico muitas vezes espantado com a maldade deles e sinto igualmente pena de tanta estupidez. Porque, em boa verdade, o que fazem eles, ao acercarem-se do tirano, senão afastarem-se da liberdade, darem (por assim dizer) ambas as mãos à servidão e abraçarem a escravatura? Ponham eles algum freio à ambição, renunciem um pouco à avareza, olhem depois para si próprios, vejam-se bem e perceberão claramente que os camponeses, os servos que eles espezinham e tratam como escravos são em comparação com eles, livres e felizes.

O camponês e o artesão, embora servos, limitam-se a fazer o que lhes mandam e, feito isso, ficam quite.

REFLEXÕES XV

Os que giram em volta do tirano e mendigam seus favores, não se poderão limitar a fazer o que ele diz, têm de pensar o que ele deseja e, muitas vezes, para ele se dar por satisfeito, têm de lhe adivinhar os pensamentos. Não basta que lhe obedecem, têm de lhe fazer todas as vontades, têm de se matar de trabalhar nos negócios dele, de ter os gostos que ele tem, de renunciar à sua própria pessoa e de se despojar do que a natureza lhes deu. Têm de se acautelar com o que dizem, com as mínimas palavras, os mínimos gestos, com o modo como olham; não têm olhos, nem pés, nem mãos, têm de consagrar tudo ao trabalho de espiar a vontade e descobrir os pensamentos do tirano.

Será isto viver feliz? Será isto vida? Haverá no mundo coisa mais insuportável do que isto? Não me refiro sequer a homens bem nascidos, mas sim a quem tenha o sentido do bem comum ou, para mais não dizer, cara de homem. Haverá condição mais miserável do que viver assim, sem ter nada de seu, sujeitando a outrem a liberdade, o corpo, a vida? Fazem tudo o que fazem para ganharem fortuna... Como se pudessem ganhar alguma coisa de seu, quando da sua própria pessoa não podem dizer que seja sua.

Como se fosse possível, na presença do tirano, alguém possuir o que quer que seja, eles fazem tudo para acumularem riquezas e não se lembram de que são eles que lhe dão a força para roubar tudo a todos, não deixando a ninguém nada de seu. Veem que é o ter que mais sujeita os homens à crueldade, que não há para o tirano crime mais digno de morte do que a posse de quaisquer bens; que ele só quer possuir riquezas, que rouba aos ricos que se apresentam diante dele como num matadouro, para que ele os veja bem recheados e ornados e deles tenha inveja.

Estes favoritos deveriam lembrar-se menos dos poucos que no convívio com o tirano ganharam fortunas do que dos muitos que, tendo acumulado assim alguns haveres, acabaram por perder os bens e a vida.

Bom será pensar que, se alguns poucos ganharam riquezas, pouquíssimos foram os que as conservaram. Percorreram-se as histórias antigas, pense-se nas de fresca data e se verá claramente

REFLEXÕES XV

quão grande é o número dos que, ganhando as boas graças dos príncipes com falsidades e tendo recorrido à maldade ou abusado da simplicidade deles, acabaram por ser aniquilados pelos mesmos príncipes, os quais, tão facilmente quanto os tinham elevado, viram que não podiam conservá-los. Entre o grande número de pessoas que algum dia viveu nas cortes dos maus reis, poucos ou nenhum escaparam de sentir em si a crueldade do tirano a quem tinham acirrado contra os outros.

Tendo o mais das vezes enriquecido, à custa da proteção deles, com os despojos dos outros, foram eles que depois enriqueceram os outros com seus próprios despojos. As próprias pessoas de bem, se acaso as há ao redor do tirano e gozam das suas graças, enquanto nelas brilha a virtude e a integridade, que, vistas de perto, até aos maus inspiram respeito, essas pessoas de bem não ficarão muito tempo sem perceber o mal que os outros sofrem e aprenderão à sua custa os malefícios da tirania.

Sêneca, Burro, Trázeas, esse trio de pessoas de bem que tiveram a pouca sorte de viver perto do tirano e a missão de tratar dos seus negócios, foram todos por ele estimados e benquistos; um deles fora seu preceptor e tinha como penhor da amizade e educação que lhe dera; ora todos eles testemunharam pela sua morte cruel quão pouca confiança merecem os tiranos. Que amizade, afinal, pode esperar-se daquele cujo coração é tão duro que odeia o próprio reino que em tudo lhe obedece? Que, por não conseguir fazer-se amar, se empobrece e destrói seu império?

Poderá dizer-se que todos os que referi, incorreram em grandes desgraças, por terem sido virtuosos; mas olhemos também para o resto do séquito do tirano e veremos que todos quantos obtiveram os seus favores e os mantiveram por maldade acabaram por não durar muito. Onde se ouviu falar de amor mais dedicado, de afeto mais duradouro, onde é que já se viu homem mais obstinadamente preso a uma mulher do que ele estava a Pompeia, a quem afinal envenenou?

Agripina, mãe de Nero, matara o marido Cláudio para pôr o filho no trono. Fez-lhe todas as vontades, não se poupou a trabalhos para lhe

REFLEXÕES XV

agradar. Ora foi esse mesmo filho por ela gerado e feito imperador, foi ele que, depois de muitas vezes, de balde, o tentar, acabou por lhe tirar a vida; e ninguém depois diria que ela não mereceu esse castigo, mas a opinião geral é que devia tê-lo recebido das mãos de outrem e não daquele que lho infligiu.

Onde houve já homem mais fácil de manobrar, mais simples, digamos até mais ingênuo do que o Imperador Cláudio? Quem se apaixonou algum dia por uma mulher mais do que ele por Messalina? Nem por isso deixou de entregá-la ao carrasco. A simplicidade é uma crueldade de todos os tiranos: tanto que todos ignoram o que seja praticar o bem. Mas, não sei como, chega sempre o dia em que usam de crueldade para com os que os rodeiam e a pouca inteligência que possuem desperta de imediato.

É bem conhecida a palavra daquele que, vendo a descoberto o colo da mulher amada, sem a qual parecia não poder viver, a acariciou, dizendo: este belo pescoço, logo que eu o ordene, pode ser cortado. Por isso é que a maior parte dos antigos tiranos eram geralmente mortos pelos seus favoritos, os quais, uma vez conhecida a natureza da tirania, perdiam toda a fé na vontade do tirano e desconfiavam do seu poder. Assim foi que Domiciano morreu às mãos de Estevão, Cômodo assassinado por uma das suas amantes, Antonino por Macrino, e o mesmo aconteceu com quase todos os outros. A verdade é que o tirano nunca é amado nem ama.

A amizade é uma palavra sagrada, é uma coisa santa e só pode existir entre pessoas de bem, só se mantém quando há estima mútua; conserva-se não tanto pelos benefícios quanto por uma vida de bondade. O que dá ao amigo a certeza de contar com o amigo é o conhecimento que tem da sua integridade, a forma como corresponde à sua amizade, o seu bom feitio, a fé e a constância. Não cabe amizade onde há crueldade, onde há deslealdade, onde há injustiça. Quando os maus se reúnem, fazem-no para conspirar, não para travarem amizade. Apoiam-se uns aos outros, mas temem-se reciprocamente. Não são amigos, são cúmplices.

Ainda que assim não fosse, havia de ser sempre difícil achar num tirano um amor firme. É que, estando ele acima de todos e não

REFLEXÕES XV

tendo companheiros, situa-se para lá de todas as raias da amizade, a qual tem seu alvo na equidade, não aceita a superioridade, antes quer que todos sejam iguais.

Por isso é que entre os ladrões reina a maior confiança, no dividir do que roubaram; todos são pares e companheiros e, se não se amam, temem-se pelo menos uns aos outros e não querem, desunindo-se, tornarem-se mais fracos.

Quanto ao tirano, nem os próprios favoritos podem ter confiança nele, pois aprenderam por si que ele pode tudo, que não há direitos nem deveres a que esteja obrigado, a sua única lei é a sua vontade, não é companheiro de ninguém, antes é senhor de todos. Quão dignos de piedade, portanto, são aqueles que, perante exemplos tão evidentes, face a um perigo tão iminente, não aprendem com o que outros já sofreram!

Como pode haver tanta gente que gosta de conviver com os tiranos e que nem um só tenha inteligência e ousadia que bastem para lhes dizer o que (no dizer do conto) a raposa respondeu ao leão que se fingia doente: de boa mente entraria no teu covil; mas só vejo pegadas de bichos que entram e nenhuma dos que dele tenham saído. Esses desgraçados só veem o brilho dos tesouros do tirano e ficam olhando espantados para o fulgor das suas suntuosidades, deslumbrados com tanto esplendor; aproximam-se e não veem que estão a atirar-se para o meio de uma fogueira que não tardará a consumi-los. O Sátiro indiscreto (reza a fábula), ao ver aceso o lume descoberto por Prometeu, achou-o tão belo que foi beijá-lo e se queimou. A borboleta que, esperando encontrar algum prazer, se atira ao fogo, vendo-o luzir, acaba por ser vítima de outra qualidade que o fogo tem: a de tudo queimar (diz o poeta Lucano).

Vamos admitir que os favoritos consigam escapar às mãos daqueles a quem servem. Não escaparão do rei que vier depois. Se for bom, tudo fará para pedir contas e repor a justiça. Se for mau e semelhante ao que eles serviram, há de ter os seus favoritos que, evidentemente, além de pretenderem ocupar o lugar dos outros, hão de querer também os bens e as vidas deles.

REFLEXÕES XV

Assim sendo, como pode haver alguém que, no meio de tantos perigos, de tanta insegurança, queira ocupar tão desgraçada posição e servir com tal risco tão perigoso amo? Que tormento, que martírio este, Deus meu: viver dia e noite a pensar em ser agradável a alguém e, ao mesmo tempo, temê-lo mais do que a qualquer homem! Que tormento estar sempre de olho à espreita, de ouvido a escuta, a espiar de onde virá o golpe, para descobrir embustes, examinando sempre as feições dos companheiros, a ver se descobre quem o trai, rindo-se para todos, receando-os a todos, não tendo inimigo declarado nem amigo certo!

Que tormento fazer sempre rosto risonho, tendo o coração transido, não poder mostrar-se contente e não se atrever a ser triste! Aprazível é considerar o que eles ganham com tanto tormento, o que podem esperar dos trabalhos que passam e da mísera vida que levam.

O povo gosta de acusar dos males que sofre não o tirano, mas os que o aconselham: os povos, as nações, toda a gente, incluindo os camponeses e os lavradores, todos sabem os nomes deles e os respectivos vícios; sobre eles lançam mil ultrajes, mil vilanias, mil maldições. Todas as suas orações e votos são contra eles. Todas as desgraças, todas as pestes, todas as fomes lhes são atribuídas e, se às vezes, exteriormente, lhes tributam algum respeito, não deixam de amaldiçoá-lo no mais fundo do coração, têm por eles um horror maior do que têm aos animais ferozes.

Tal é a honra, tal é a glória que recebem em paga dos serviços que prestam aos povos, os quais nunca se darão por saciados e compensados do que sofreram, ainda que por eles repartissem o corpo em pedaços. Mesmo depois de morrerem, os que ficam tudo farão para que o nome de 'Come-Gente' lhes seja atribuído e manchado pela tinta de mil penas, e a sua reputação desfeita em milhares de livros, e os próprios ossos, a bem dizer, pisados pelos vindouros que assim castigam depois de mortos os que tiveram vida ruim.

Aprendamos com estes exemplos, aprendamos a fazer o bem. Ergamos os olhos para o Céu, seja por amor da nossa honra, seja

REFLEXÕES XV

pelo amor da própria virtude, olhemos para Deus Todo-poderoso, testemunha certa de nossos atos e justo juiz de nossas faltas.

De minha parte, penso, e não me engano, que nada há de mais contrário a um Deus liberal e bondoso do que a tirania e que ele reserva aos tiranos e seus cúmplices um castigo especial. ●

Étienne de La Boétie: humanista e filósofo francês, contemporâneo e amigo de Michel de Montaigne.

Mises sobre a mente e o método

parte 1

Daniel James Sanchez



Introdução– Quando o economista austríaco Thomas DiLorenzo recentemente testemunhou perante a subcomissão da Câmara sobre a Política Monetária Nacional, o deputado William Lacy Clay tentou desconsiderar a Escola Austríaca de economia pela falta de “rigor científico”, porque ela se baseia no “raciocínio dedutivo”.

Há algo distópico¹⁶ em um membro do governo dizer a um intelectual com o qual discorda, em essência, “*Não é verdade, senhor, que você faz parte de um grupo de pensadores que usa [com uma música assustadora de fundo ...] a lógica?*” Nem mesmo os inquisidores obtusos de Sócrates, Abelardo, e Galileu teriam sido tão ousados.

Tornou-se um truque popular entre as pessoas, que não estão preparadas para lidar com os argumentos econômicos reais da Escola Austríaca, tentarem encerrar rapidamente o debate, esperneando, como zumbis, “não científica!” sem possuírem praticamente nenhuma familiaridade, além daquilo que foram ensinadas na graduação, com até mesmo as questões epistemológicas¹⁷



¹⁶ **Distopia:** qualquer representação ou descrição de uma organização social futura caracterizada por condições de vida insuportáveis, com o objetivo de criticar tendências da sociedade atual, ou parodiar utopias, alertando para os seus perigos; antiutopia.

¹⁷ **Epistemologia:** estudo dos postulados, conclusões e métodos dos diferentes ramos do saber científico, ou das teorias e práticas em geral, avaliadas em sua

REFLEXÕES XV

relativas às ciências naturais, e muito menos com as ainda mais negligenciadas questões epistemológicas das ciências sociais.

Críticas metodológicas cruas como essa contra a economia bem fundamentada são antigas, anteriores à própria economia Austríaca. Antes de Carl Menger ter sequer fundado a Escola Austríaca, os membros da Escola Historicista Alemã pensaram que poderiam desacreditar os economistas clássicos não por meio do combate aos seus argumentos, mas simplesmente desmerecendo o empreendimento da economia teórica como um todo, por ele constituir em “abstrações inanimadas”.

Ludwig von Mises comentou que, quando confrontado com tal tipo de ataque metodológico tendencioso à validade da economia sólida bem fundamentada, pode parecer apropriado simplesmente “deixar os cães ladrarem e não prestar atenção aos seus latidos”, e para lembrar o ditado de Baruch Spinoza: “assim como a luz define a si mesma e à escuridão, também a verdade estabelece o padrão para si mesma e para a falsidade.

Mas Mises rejeitou tal forma de agir como se estivesse “acima de tudo”, insistindo que:

“Nenhum cientista tem o direito de assumir de antemão que a desaprovação de suas teorias devam ser infundadas por causa do fato de seus críticos estarem imbuídos de paixão e parcialidade partidária. Ele é obrigado a responder a todas as críticas, sem levar em conta nenhuma das razões subjacentes a elas”.

Ele considerava essencial a explicar em detalhes as bases fundamentais da economia. Por esta razão, Mises dedicou uma parte significativa das suas atenções científicas aos problemas epistemológicos e metodológicos.

A seguir, vou tentar explicar de forma sistemática a epistemologia de Mises e seus desdobramentos na economia misesiana, por meio, principalmente, de seus tratados *Ação Humana*, *Theory and History*, e *The Ultimate Foundation of Economic Science*.

validade cognitiva, ou descritas em suas trajetórias evolutivas, seus paradigmas estruturais ou suas relações com a sociedade e a história; teoria da ciência.

“A priori” e “categorias”– Mises caracterizava a economia como uma ciência *a priori*. Com isso ele quer dizer que as leis econômicas antecedem e independem da experiência econômica e que não faz sentido tentar testar as leis econômicas por meio de experimentos, observações, estatísticas, ou de qualquer outro tipo de dado empírico.

Essa posição tende a imediatamente disparar alarmes nas pessoas inculcadas com uma versão simplista dos métodos utilizados pelas ciências naturais. Alguns chegam até a difamar essa abordagem caracterizando-a como “religiosa”, porque qualquer coisa que não é baseado em fatos empíricos deve ser “baseada na fé”. Alguém poderia se perguntar se esses críticos consideram que a geometria é algum tipo de religião, uma vez que os teoremas da geometria antecedem a, e não são baseados na, coleta de dados topográficos.

Tais críticos não percebem que todo o raciocínio (incluindo os raciocínios das ciências naturais) tem um aspecto *a priori*. Negar isso seria pensar na mente da mesma forma, como escreveu Mises, “*implícita na famosa frase de John Locke, de acordo com a qual a mente é uma folha de papel em branco sobre a qual o mundo externo escreve sua própria história*”.

Pelo contrário, “*a mente humana não é uma tabula rasa sobre a qual os eventos externos escrevem sua própria história.*” Existe uma doutrina empiricista segundo a qual nada que não tenha passado previamente pelos sentidos está no intelecto. Como Mises observou, o filósofo Gottfried Leibniz acrescentou a ressalva essencial: “*exceto o próprio intelecto*”. Isto é assim, pois, para que os eventos externos se tornem conhecimento, eles precisam ser processados pelo intelecto/mente. E para que a mente processe os eventos de forma significativa, ela obrigatoriamente é, como diz Mises, “*equipada com um conjunto de ferramentas para a compreensão da realidade.*”

Mises deu crédito a Immanuel Kant por ter dado esse *insight*-chave: “*A experiência, [Kant] ensinou, fornece apenas a matéria-prima a partir da qual a mente forma o que é chamado de conhecimento.*”

O “conjunto de ferramentas para a compreensão da realidade” são certas concepções inatas que a mente deve aplicar às sensações brutas para que essas sensações sejam convertidas em

REFLEXÕES XV

conhecimento real. Temos de ter essas concepções, pois todas as sensações seriam desprovidas de sentido sem a aplicação delas. E essas concepções devem ser inatas, porque não podem ser aprendidas, pois o aprendizado é a aquisição de conhecimento (interpretações providas de significado das sensações internas e externas), e a aquisição de conhecimento pressupõe a capacidade de aplicar essa “compreensão da realidade”.

Kant chamou essas concepções inatas de “categorias” (um termo que Mises usou com muita frequência). Mises referia-se às “categorias” como sendo aspectos necessários da “*estrutura lógica da mente humana*”, e como “*a projeção sobre o mundo externo do tornar-se e de mudança*” sobre a mente.

“Todo o conhecimento é condicionado pelas categorias que precedem, temporal e logicamente, todos os dados da experiência. As categorias são a priori, elas são o equipamento mental do indivíduo o qual lhe permite pensar e – podemos acrescentar – agir.”

Um exemplo primário desse “equipamento mental” são as próprias leis da lógica. A aplicação das “relações lógicas fundamentais” (por exemplo, a lei da não contradição) é necessária para todo o raciocínio sobre verdade e falsidade, mas os próprios princípios da lógica “*não estão sujeitos à prova ou refutação. Toda tentativa de prová-los tem de pressupor a validade dos mesmos. Seria impossível explicá-los a um ser que não os possuíssem por conta própria. Os esforços para defini-los de acordo com as regras da definição devem falhar. Eles são proposições primárias que antecedem qualquer definição nominal ou real. Eles são categorias fundamentais irrevogáveis. A mente humana é completamente incapaz de conceber categorias lógicas em desacordo com eles. Não importa como eles podem aparentar para seres sobre-humanos, eles são inevitáveis e absolutamente necessários para o homem. Eles são a condição indispensável da percepção, apercepção [N. do T.: plena compreensão], e experiência.*

As formas e categorias a priori do pensamento e raciocínio humanos não podem ter seus antecedentes rastreados até um ponto em que elas apareçam como uma conclusão logicamente

REFLEXÕES XV

necessária. É contraditório esperar que a lógica possa ser de qualquer serventia em demonstrar a correção ou validade dos princípios fundamentais da lógica. Tudo o que pode ser dito sobre eles é que negar sua veracidade ou validade parece à mente humana ser absurdo e que o pensamento, guiado por eles, levou a modos de agir bem-sucedidos.”

Causalidade- Até mesmo as ciências naturais devem recorrer a categorias *a priori*. A simples consideração de que experiências observadas são cientificamente úteis para a descoberta de leis causais se assenta no que Mises chamava de um “pressuposto apriorístico”.

“A experiência é necessariamente de eventos passados. Ela pode ser invocada para a predição de eventos futuros apenas com o apoio do pressuposto de que uma uniformidade invariável prevalece na concatenação e sucessão dos fenômenos naturais.”

Só com este pressuposto apriorístico pode-se inferir *“a partir da regularidade observada no passado, a mesma regularidade nos eventos futuros.”*

Além disso, como David Hume apontou em sua famosa discussão do “problema da indução”, se você diz que podemos saber que regularidades anteriores predizem regularidades posteriores, porque elas assim têm feito de forma confiável no passado, então isso é simplesmente uma petição de princípio (cometer a falácia lógica de assumir o que se está querendo provar). Isso equivaleria a assumir que a regularidade anterior (“regularidade anterior predizendo regularidade posterior no passado”) prediz uma regularidade posterior (“regularidade anterior predizendo regularidade posterior no futuro”), que é exatamente o que se está, inicialmente, tentando provar.

A “categoria de causalidade” é a nossa concepção inata de que regularidades passadas predizem regularidades futuras. Essa concepção é um pré-requisito para todo o raciocínio sobre causa e efeito no mundo natural. Como escreveu Mises, concordando com Hume, não há nenhuma prova dedutiva de que a regularidade passada prediga a regularidade futura.

REFLEXÕES XV

“Não há demonstração dedutiva possível do princípio da causalidade e o da inferência ampliativa da indução imperfeita; há apenas um refúgio para a não menos indemonstrável afirmação de que existe uma regularidade estrita dentro do conjunto de todos os fenômenos naturais. Se não nos referíssemos a essa uniformidade, todas as afirmações das ciências naturais aparentariam ser generalizações apressadas.”

Não há, no entanto, outra forma imaginável de dar sentido ao mundo material, sem assumir que a regularidade passada prediga a regularidade futura. Se não nos refugiássemos na categoria de causalidade, o universo físico à nossa volta seria uma confusão de sensações sem sentido.

Não só as ciências naturais, como também a vida cotidiana, seriam impossível sem a nossa concepção inata de que a regularidade passada, de fato, prediz a regularidade futura. Sem ela, nunca teríamos desenvolvido a agricultura, porque nós não teríamos razão para inferir de ciclos sazonais passados que semelhantes ciclos sazonais podem ocorrer no futuro. Sem ele, nós nunca poderíamos sequer evitar o contato com chamas, porque não teríamos razão para inferir de contatos passados a dor e os danos que o contato futuro implicaria.

“Em um mundo sem causalidade e regularidade de fenômenos, não haveria espaço para o raciocínio humano e para a ação humana. Tal mundo seria um caos no qual o homem se esforçaria inutilmente para encontrar algum guia e orientação. O homem não é sequer capaz de conceber as condições de tal universo caótico.”

Teleologia e ação- O mais importante “equipamento mental” para pensar sobre a humanidade é a “categoria da teleologia/ação”: nossa concepção inata de propósito e comportamento propositado. Ação (comportamento propositado) é a utilização de meios para buscar um fim (com o “fim” sempre sendo “o alívio de um desconforto sentido”).

Assim como o mundo natural seria uma confusão sem sentido de sensações sem a categoria da causalidade, o mundo social que nos rodeia (bem como nossa compreensão dos nossos próprios estados

REFLEXÕES XV

de espírito) seria uma confusão de sensações sem sentido se não estivéssemos equipados com a categoria da teleologia/ação. A conceito de ação em geral é, necessariamente, anterior à cognição de qualquer ação particular.

Gestos e palavras seriam movimentos e sons sem sentido, a menos que a mente fosse capaz de aplicar o conceito de “propósito” a eles. E como você poderia explicar o conceito de “propósito” para alguém que já não tivesse uma concepção inata dele, se tal explicação seriam movimentos e sons sem sentido para o seu “aluno”?

Se eu sei alguma coisa, eu sei o que é ação. Por meio de cada frase que eu escrevo com o propósito de comunicar a você, o leitor, eu a vivencio. E se você está olhando para estas palavras, com o propósito de compreendê-las, você também as está vivenciando. Se eu fosse tentar negar a realidade de propósito, meios e fins, eu me encontraria num absurdo manifesto de tentar negar a realidade de tentar.

A vontade- De acordo com Mises, a vontade do homem não é livre no sentido metafísico (isto é, livre de causalidade):

“O conteúdo da ação humana, i.e., os fins visados e os meios escolhidos e utilizados para a consecução desses fins, é determinado pelas qualidades pessoais de cada agente homem. Cada homem é produto de uma longa linha de evolução zoológica que moldou a sua herança fisiológica. Ele nasce filho e herdeiro de seus ancestrais, e o precipitado e depósito de tudo o que seus antepassados experimentaram são o seu patrimônio biológico. Quando ele nasce, ele não entra no mundo em geral como tal, mas num certo ambiente. As qualidades biológicas, inatas e herdadas, e tudo que a vida produziu nele fazem do homem o que ele é em qualquer instante de sua peregrinação. Eles são o seu fado e destino. A vontade do homem não é “livre” no sentido metafísico do termo. Ela é determinada pelas experiências dele e por todas as influências a que ele próprio e seus ancestrais foram expostos.”

Além disso, o homem não é um “deus” totalmente independente fora da “máquina” do universo.

“A liberdade da vontade não significa que as decisões que orientam

REFLEXÕES XV

a ação do homem vêm, por assim dizer, de fora para dentro do tecido do universo e acrescentam a ele algo que não possuía nenhuma relação com os, e que era independente dos, elementos que antes formavam o universo. As ações são dirigidas por ideias, e as ideias são produtos da mente humana, a qual é definitivamente uma parte do universo e cujo poder é estritamente determinado pela totalidade da estrutura do universo.”

Porém, de acordo com Mises, a vontade do homem é livre no sentido de que ele pode suprimir seus impulsos. *“O homem não é, como os animais, um fantoche subserviente de instintos e impulsos carnis. O homem tem o poder de suprimir desejos instintivos, ele tem uma vontade própria, ele escolhe entre fins incompatíveis. Nesse sentido, ele é uma pessoa moral; neste sentido, ele é livre”.*

No entanto, a noção de “vontade” é apenas uma faceta da noção de “ação”. *“Ação é a vontade posta em operação.”*

Assim, por todos os motivos listados, a ação é uma realidade necessária para o homem, e também a vontade é uma realidade necessária. Seja ela qualificada como “livre” ou não, o homem (no que diz respeito ao próprio homem) tem uma vontade.

*“Alguns filósofos são preparados para desacreditar a noção da vontade do homem como sendo uma ilusão e um autoengano, porque o homem deve involuntariamente se comportar de acordo com as inevitáveis leis da causalidade. Eles podem estar certos ou errados do ponto de vista da causa primeira ou da causa de si [N. do T.: causa primeira = *primus movens* e causa de si = *causa sui*] No entanto, do ponto de vista humano, a ação é o fato fundamental. Nós não afirmamos que o homem é “livre” para escolher e agir. Nós meramente estabelecemos o fato de que ele escolhe e age.”*

As duas últimas frases parecem estar em consonância com o ditado de Arthur Schopenhauer: *“Man can do what he wills, but he cannot will what he wills.”* (“O homem pode fazer o que ele deseja, mas ele não pode decidir o que ele deseja”).

A praxeologia- A ação, embora seja um conceito inato, não é um conceito tão simples como de início se poderia pensar. Há, na

REFLEXÕES XV

verdade, alguns conceitos auxiliares que estão “empacotados” (implícitos) dentro do conceito de ação. O “desempacotamento” desses conceitos (tornando explícito o que está implícito na ação) é o que Mises se referia como a ciência da praxeologia (da qual a ciência econômica é uma subdisciplina).

“O campo da praxeologia é a explicação da categoria da ação humana. Tudo que é necessário para a dedução de todos os teoremas praxeológicos é o conhecimento da essência da ação humana. É um conhecimento que possuímos porque somos homens; nenhum ser de descendência humana que não tenha sido reduzido à mera existência vegetativa por condições patológicas carece dele. Nenhuma experiência especial é necessária para compreender esses teoremas, e nenhuma experiência, por mais rica que seja, pode revelá-los a um ser que já não soubesse a priori o que a ação humana é. A única maneira de adquirir o conhecimento sobre esses teoremas é a análise lógica do nosso conhecimento inato sobre a categoria da ação. Devemos considerar-nos a nós mesmos e refletir sobre a estrutura da ação humana. Como a lógica e a matemática, o conhecimento praxiológico está em nós; ele não vem de fora”.

“Todos os conceitos e teoremas da praxeologia estão implícitos na categoria da ação humana. A primeira tarefa é extraí-los e deduzi-los, expor as suas implicações e definir as condições universais da ação como tal.”

Pode-se “desempacotar” as noções auxiliares contidas no conceito de ação simplesmente pensando-se em condições cuja ausência faria com que a existência de ação fosse desprovida de sentido. Por exemplo, a noção de ação sem tempo é claramente absurda, e por isso o tempo é uma implicação necessária da ação.

Um aspecto dos escritos de Mises que pode gerar potenciais confusões é que ele se refere às implicações necessárias das ações como “categorias da ação”. Assim, agora temos dois significados para “categoria da ação.” Há o conceito geral inato da ação em si mesma (que foi o primeiro significado com o qual nos deparamos), e agora há as noções auxiliares que estão empacotadas no conceito de ação.

REFLEXÕES XV

Essas noções auxiliares são também caracterizadas como categorias, porque eles também são inatas e anteriores à experiência. Assim, podemos dizer também que o tempo é uma “categoria da ação.” A melhor maneira de distinguir entre os dois significados é manter em mente que “a categoria da ação” refere-se à primeira definição e que “uma categoria da ação” se refere à última.

Outras categorias auxiliares da ação incluem:

- ◇ a existência de um ator;
- ◇ o “desconforto sentido” pelo ator;
- ◇ a antecipação do possível sucesso da ação pelo ator;
- ◇ “ideias tecnológicas” ou “receitas”: planos de arranjos específicos de meios para alcançar fins;
- ◇ um ambiente no qual existem os possíveis meios (bens) para o alcance dos fins;
- ◇ utilidade: a relevância causal percebida dos diversos meios para a mitigação do desconforto sentido;
- ◇ a escassez dos meios em relação aos fins aos quais poderiam potencialmente servir;
- ◇ economização: a alocação de meios escassos para fins diversos;
- ◇ preferência: “ranqueamento” das ações alternativas de alocação de meios escassos de acordo com as prioridades relativas dos diversos fins;
- ◇ escolha: empreender a ação melhor “ranqueada” por causa do fim de maior prioridade a qual ela serve;
- ◇ custo de oportunidade: a segunda ação melhor “ranqueada”, a qual é renunciada quando a ação melhor “ranqueada” é escolhida.

É importante notar que a própria categoria da causalidade é uma categoria da ação humana, pois, novamente, como Mises apontou, a ação seria impensável sem a suposição de regularidade do mundo natural.

Acima estão as categorias auxiliares de toda ação. Mas a praxeologia

REFLEXÕES XV

não está limitada a proposições de generalidade tão grande como essas, caso contrário ela seria muito menos útil quanto ela de fato é.

“Tendo mostrado quais condições são necessárias para toda ação, é preciso ir mais longe e definir – é claro, de maneira formal e categorial – as condições menos gerais necessárias para modos particulares de agir.”

Por exemplo, pode-se pensar sobre o modo particular de ação, “troca indireta” (obter um bem por meio de uma troca apenas com o propósito de trocar esse bem por outro bem), e então pensar sobre as condições que seriam necessárias para esse modo particular. Essas condições incluiriam a existência de mais de dois atores, a existência de pelo menos três bens, etc.

“Mas o fim da ciência é conhecer a realidade”, acrescenta Mises. “Ela não é ginástica mental ou um passatempo lógico. Portanto, a praxeologia restringe suas investigações ao estudo da ação sob aquelas condições e pressupostos que estão dados na realidade”.

Por exemplo, Mises não considera que a “desutilidade do trabalho” seja uma categoria da ação. Ele julga a noção de trabalho sem desutilidade como sendo totalmente consistente com a noção de ação. No entanto, é um fato facilmente observado que a desutilidade do trabalho permeia o mundo real. Assim, o praxeologista, para que seus estudos sejam úteis no mundo real, deve assumir a desutilidade do trabalho em seus raciocínios. Mises enfatiza que isso não faz da praxeologia uma disciplina “empírica”.

“No entanto, essa referência à experiência não prejudica o caráter apriorístico da praxeologia e da economia. A experiência meramente faz com que a nossa curiosidade seja direcionada para certos problemas e se desvie de outros problemas. Ela nos diz o que devemos explorar, mas ela não nos diz como podemos proceder em nossa busca pelo conhecimento.”

A Economia- Por exemplo, é uma questão de fato que vivemos em uma sociedade na qual os atores que produzem bens são capazes de utilizar preços, os quais são constituídos por um meio praticamente universal e basicamente comensurável de troca (dinheiro), para, por meio do uso da aritmética, calcular o lucro e o prejuízo para o seu

REFLEXÕES XV

negócio como um todo, e para os diversos sub-ramos do seu negócio.

Preços monetários e o cálculo econômico não são categorias de toda ação. Famílias autárquicas primitivas (assim como Estados socialistas) não podem recorrer ao cálculo monetário. Mas por nós observarmos que essas categorias existem em nossa sociedade, nossa curiosidade é direcionada para os problemas que dizem respeito às mesmas.

Portanto, para que os nossos estudos nos sejam úteis no mundo real, nós restringimos muitos dos nossos raciocínios praxeológicos à subdisciplina da praxeologia conhecida como economia, ou “cataláxia”, a qual, como Mises a definiu, é o estudo da economia de mercado, i.e., “*a análise daquelas ações que são conduzidas com base no cálculo monetário.*” Para nos engajar na ciência econômica, temos que, novamente, definir as condições necessárias para que esse “*modo particular de agir*” (ação calculadora), e desempacotar as implicações particulares ligadas à noção de economia de mercado.

O economista pode adicionar novos pressupostos, baseados nas condições da vida real (embora sem nunca as modelar perfeitamente), a fim de investigar as implicações necessárias dessas condições. Por exemplo, nem toda economia de mercado concebível está sobrecarregada de controles de preços e restrições à produção. Infelizmente, a nossa está, e por isso assumimos essas condições e desempacotamos as implicações ligadas a essa noção mais complicada. Todas as leis econômicas válidas são simplesmente tais implicações tornadas explícitas.

É mais fácil aceitar leis econômicas mais amplas como verdadeiras, porque elas parecem ser “verificadas” a todo o momento na vida, pelo fato de que as condições com que elas se preocupam serem tão amplas. Mas, ao nós sucessivamente adicionarmos pressupostos ao nossos experimentos mentais com o intuito de produzir leis econômicas cada vez mais específicas, surge a questão: essas proposições específicas não poderiam ser refutadas pelos acontecimentos? Para entender porque essa pergunta é espúria, é útil considerar a analogia da geometria.

REFLEXÕES XV

Primeiramente vamos refletir sobre a metodologia da geometria. Nos tempos pré-clássicos, a geometria era basicamente empírica. Por exemplo, antigos pesquisadores egípcios chamados “esticadores de corda” costumavam encontrar ângulos retos estendendo cordas com nós de forma a fazer um triângulo 3-4-5 (um triângulo com lados na proporção de 3 para 4 e 4 para 5). O princípio geométrico de que todos os triângulos 3-4-5 formam ângulos retos provavelmente foi descoberto pelos egípcios por meio da experiência, por simplesmente notarem, por meio da observação de múltiplas instâncias deles, que tais triângulos em geral têm catetos perpendiculares.

No entanto, os gregos antigos foram pioneiros na utilização de longas cadeias de inferências dedutivas para descobrir princípios geométricos (felizmente, não existia algum congressista Clay na Grécia Antiga para ridicularizar esse empreendimento científico dedutivo). E assim os gregos puderam descobrir o mesmo princípio (de que todos os triângulos 3-4-5 formam ângulos retos) pelo raciocínio do Teorema de Pitágoras. E os gregos foram capazes de utilizar a geometria dedutiva para descobrir um grande número de princípios geométricos os quais são muito refinados para se achar por meio de métodos empíricos.

Atualmente, o método dedutivo na geometria é universalmente aceito. Uma boa professora de geometria não vai demonstrar o teorema de Pitágoras com uma fita métrica e um monte de triângulos retângulos de plástico, exceto talvez como um exercício preliminar. Ela vai ensinar aos seus alunos a derivar o teorema a partir de premissas anteriores.

E se, na medição triângulos de plástico, um dos alunos do professor de geometria descobrir algo que não parece enquadrar-se no teorema de Pitágoras da forma como esse foi ensinado a ele pelo professor? Existem algumas explicações possíveis para tal evento.

Talvez a professora, grotescamente, não conheça ela mesma o correto Teorema de Pitágoras, ou a forma de deduzi-lo. Uma analogia econômica para essa situação é quando um economista teórico insere formulações viciosas (como os economistas clássicos faziam com sua teoria do valor) e raciocínios inválidos (como

REFLEXÕES XV

Keynes em grande parte de seu trabalho) na construção de um teorema econômico falso.

Talvez o aluno tenha medido os triângulos retângulos incorretamente. Isso seria análogo a um estatístico econômico recolher dados defeituosos.

Talvez o aluno não esteja sequer lidando com triângulos retângulos para início de conversa, e dessa forma o Teorema de Pitágoras não é aplicável. Isso seria análogo a um economista tentando explicar um aumento no preço de um bem usando a teoria quantitativa da moeda quando, na verdade, a quantidade de dinheiro não se alterou, mas, em vez disso, o preço tenha subido devido a um aumento na demanda.

Se os dados econômicos não parecem demonstrar a atuação de certos processos de mercado descritos pela teoria econômica (assumindo que a teoria é sólida e que os dados estão corretos), isso indicaria que as circunstâncias devem ter sido dominadas por outros processos de mercado (também descritos pela teoria econômica pura), outro conjunto de fatores, ou pela interação de vários processos de mercado/conjuntos de fatores.

O historiador econômico utiliza dados para determinar quais leis econômicas são mais relevantes em qualquer episódio dado. Se, por exemplo, o historiador econômico descobre dados confiáveis que mostrem que, após o aumento na oferta de um determinado bem, o preço desse bem aumentou, em vez de cair, isso não testemunha contra a lei da oferta. Isso, ao contrário, seria uma indicação de que outros fatores relevantes estão atuando, como talvez uma queda súbita na oferta de outro bem para o qual o primeiro bem pode servir como substituto.

Qualquer que seja, em última análise, o caso, o que o aluno de geometria deveria fazer quando confrontado com dados inconciliáveis com a teoria que ele está usando? Ele deveria orgulhosamente anunciar que refutou a “ortodoxia de Pitágoras” e proclamar um novo teorema, baseado em suas medições? Ele deveria recolher uma amostra maior de conjunto de triângulos de plástico e realizar a análise estatística dos dados recolhidos?

REFLEXÕES XV

Claro que não. Ele deveria checar a solidez do raciocínio usado na derivação do teorema, checar suas medidas e checar a aplicabilidade do teorema aos dados.

No momento em que o aluno derivou o Teorema de Pitágoras utilizando o raciocínio discursivo, ele era um geômetra. Mas no momento em que ele estava usando a geometria em conjunto com a medição para estudar triângulos de plástico, ele era um topógrafo, e não um geômetra. Embora a geometria seja indispensável para topografia, é completamente inválido tentar derivar leis geométricas a partir da topografia.

Isso é análogo à distinção crucial entre a economia e a história econômica. No momento em que um estudioso deriva teoremas econômicos usando o raciocínio discursivo, ele é um economista. Mas no momento em que ele usa a economia, juntamente com a coleta de dados, para estudar os eventos reais, ele é um historiador econômico, não um economista. Embora a economia seja indispensável para a história econômica, é completamente inválido tentar derivar leis econômicas a partir da história.

Isso não quer dizer que a topografia e a história econômica sejam indignas de esforço; longe disso, ambas são extremamente importantes. No entanto, o melhor que a história pode fazer para um economista é fornecer ou um exemplo para ilustrar (mas não provar) um teorema econômico de forma a ajudar estudantes a entender o conceito ao lhes dar uma manifestação concreta do mesmo, ou uma pista de que talvez ele tenha realizado um raciocínio falacioso ao derivar os teoremas econômicos os quais estava utilizando. Mas mesmo nesse último caso, ele deve usar o raciocínio discursivo para capturar a falácia e, em seguida, ajustar a sua teoria de acordo com o raciocínio corrigido.

Mises utilizou a comparação frutífera com a geometria para refutar outra objeção popular à economia teórica: *“O raciocínio apriorístico é meramente conceitual e dedutivo. Não pode produzir nada além de tautologia* (**Tautologia**: expressão que repete o mesmo conceito já emitido, ou que só desenvolve uma ideia citada, sem aclarar ou aprofundar sua compreensão) *e raciocínios analíticos. Todas as suas implicações*

REFLEXÕES XV

derivam logicamente das premissas e nelas estão contidas. Decorre daí a objeção frequentemente feita ao apriorismo, segundo a qual este modo de pensar não pode acrescentar nada ao nosso conhecimento.

Todos os teoremas geométricos já estão contidos nos seus axiomas. O conceito de um triângulo retângulo já contém o teorema de Pitágoras. Este teorema é uma tautologia e sua dedução resulta num raciocínio analítico. Não obstante, ninguém pretenderia afirmar que a geometria em geral e o teorema de Pitágoras em particular não acrescentam nada ao nosso conhecimento. A cognição a partir de raciocínio meramente dedutivo também é criativa e abre para a nossa mente acesso a regiões antes inacessíveis. A tarefa mais importante do raciocínio apriorístico é, por um lado, revelar tudo o que se pode inferir das categorias, conceitos e premissas e, por outro, mostrar o que não se pode inferir. Sua função é tornar claro e evidente o que antes era obscuro e desconhecido.

No próprio conceito da moeda já estão implícitos todos os teoremas da teoria monetária. A teoria quantitativa não acrescenta nada ao nosso conhecimento que já não esteja virtualmente contido no conceito de moeda. Essa teoria não faz mais do que transformar, desenvolver e revelar conhecimento; analisa apenas, sendo, portanto tautológica como o teorema de Pitágoras em relação ao conceito de triângulo retângulo. No entanto, ninguém negaria o valor cognitivo da teoria quantitativa. Só poderá ignorá-la aquele que não estiver familiarizado com o raciocínio econômico. Uma longa série de fracassos na solução de problemas, que deveriam ter sido abordados sob a luz da teoria quantitativa, atesta bem que não foi tarefa fácil atingir o presente estágio de conhecimento.

Não é deficiência do sistema o fato de a ciência apriorística não nos proporcionar uma percepção total da realidade. Seus conceitos e teoremas são ferramentas mentais que facilitam o acesso a uma melhor compreensão da realidade; é claro que não é em si mesma a totalidade do conhecimento factual sobre todas as coisas. A teoria, por um lado, e a compreensão da vida e da realidade instável por outro, não estão em oposição. Sem a teoria, sem uma

REFLEXÕES XV

ciência apriorística da ação humana, não é possível compreender a realidade da ação humana.”

Outro erro similar que os críticos cometem, é que eles se confundem sobre o sentido no qual os teoremas da economia são tautologias. Quando Mises diz que a teoria quantitativa da moeda, assim como o teorema de Pitágoras, é uma tautologia, ele está usando a definição técnica de “tautologia”, da forma que ela é usada no campo da lógica: *“uma afirmação que é verdade por necessidade ou por virtude de sua forma lógica.”*

Ele não está usando a definição do dia a dia que surgiu para o termo: “dizer a mesma coisa duas vezes com palavras diferentes,” como em “solteiros são homens adultos não casados.” Esse último tipo de tautologia pleonástica é realmente estéril, porque ela não nos diz nada que já não fosse previamente conhecido. Mas, como Mises explicou acima, o primeiro tipo de tautologia é incrivelmente proveitoso para expandir o conhecimento de alguém que ainda não conheça todas as implicações da premissa. ●

Daniel J. Sanchez: editor do site Mises.org e diretor da Mises Academy.

Mises sobre a mente e o método

parte 2

Daniel James Sanchez

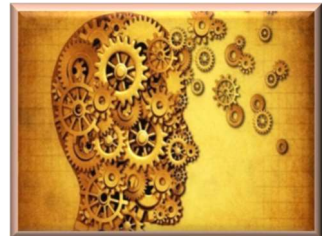


A praxeologia não é algo novo

Já que a “praxeologia” é um neologismo, e tendo em vista que os escritos de Mises são distintivos por sua caracterização consistente da economia como sendo *a priori*, é fácil supor que Mises estava inventando uma nova forma de olhar para o mundo. Mas esse não é o caso.

“Ao afirmar o caráter a priori da praxeologia não estamos elaborando um plano para uma futura nova ciência diferente das ciências tradicionais da ação humana. Nós não afirmamos que a ciência teórica da ação humana deve ser apriorística, mas que ela é e sempre foi dessa forma. Toda tentativa de refletir sobre os problemas criados pela ação humana está necessariamente ligada ao raciocínio apriorístico.”

Em seus escritos metodológicos, Mises não estava estabelecendo a economia sobre algum tipo de novo fundamento tanto quanto estava apontando os fundamentos sobre os quais a correta economia sempre se baseou. Tudo o que é válido na lei de Gresham, no mecanismo “price-specie flow” de Hume, na lei das vantagens comparativas de Ricardo e na lei dos mercados de Say é válido porque é baseado na compreensão apriorística do seu criador sobre a ação humana e nos pressupostos introduzidos na formulação do teorema.



Além disso, todo pensador cuidadoso das relações humanas (não apenas os economistas) só pode alguma vez ter tido sucesso na medida em que se engajou no apriorístico raciocínio praxeológico.

“Toda tentativa de refletir sobre os problemas criados pela ação humana está necessariamente ligado ao raciocínio apriorístico.”

REFLEXÕES XV

Não faz nenhuma diferença, no que diz respeito a isso, se os homens que estão discutindo um problema são teóricos visando apenas ao conhecimento puro ou estadistas, políticos e cidadãos comuns ávidos pela compreensão das mudanças que ocorrem e pela descoberta de que tipo de política pública ou conduta privada melhor atenderiam aos seus próprios interesses. As pessoas podem começar a discutir sobre a relevância de alguma experiência concreta, mas o debate inevitavelmente afasta-se dos aspectos acidentais e ambientais do evento em questão e aproxima-se de uma análise dos princípios fundamentais, e imperceptivelmente abandonam qualquer referência aos acontecimentos factuais que evocaram a discussão.”

De fato, toda a humanidade sempre utilizou o raciocínio praxeológico. Mises só deixou clara a distinção entre a parte que sempre está presente no raciocínio humano e as demais partes. Somente depois de essa distinção ser feita é que poderia ter sido dado um nome para aquela parte do raciocínio humano. Se o homem não tivesse sempre utilizado o raciocínio praxeológico, o mais rudimentar entendimento das ações dos demais homens e, portanto, também de toda a sociedade humana, teria sido totalmente impossível.

“Toda a experiência relacionada à ação humana é condicionada pelas categorias praxeológicas e só se torna possível por meio da aplicação delas. Se não tivéssemos em nossas mentes os esquemas fornecidos pelo raciocínio praxeológico, nunca deveríamos estar em condições de discernir e compreender qualquer ação. Nós perceberíamos movimentos, mas não compras e vendas, nem preços, salários, taxas de juro, e assim por diante. Somente por meio da utilização do esquema praxeológico é que nós nos tornamos capazes de ter uma experiência relativa a um ato de compra e venda, e independentemente do fato de nossos sentidos concomitantemente perceberem ou não qualquer movimento de homens e elementos não humanos do mundo externo. Sem a ajuda do conhecimento praxeológico, nós nunca aprenderíamos nada sobre meios de troca. Se nos aproximarmos de moedas sem tal conhecimento preexistente, veríamos nelas apenas placas redondas de metal, nada mais. A experiência no que diz respeito à moeda

exige familiaridade com a categoria praxeológica de meio de troca.”

A natureza e o reino humano- Dos três tipos de categorias discutidos acima, um (as relações lógicas) é fundamental para todo o raciocínio. Os outros dois (causalidade e teleologia / ação) são fundamentais para qualquer raciocínio sobre a mudança no mundo.

“Há para o homem apenas dois princípios disponíveis para um entendimento mental da realidade, a saber, aqueles de teleologia e causalidade. O que não pode ser contido por nenhuma dessas categorias é absolutamente escondido da mente humana. Um evento que não está aberto a uma interpretação por um destes dois princípios é inconcebível e misterioso para o homem. A mudança pode ser concebida como o resultado da operação de causalidade mecânica ou de comportamento propositado; para a mente humana, não há uma terceira maneira disponível.”

E novamente, essas categorias são anteriores a toda experiência, porque são pré-requisitos para a significatividade de qualquer experiência. Para que a sensação faça sentido, ela deve ser refratada através das lentes cognitivas duplas da “causa” e do “propósito”.

“O que diferencia o domínio das ciências naturais do das ciências da ação humana é o sistema categórico recorrido em cada uma para interpretar os fenômenos e para construir teorias. As ciências naturais não sabe nada sobre as causas finais; a investigação e teorização são totalmente guiadas pela categoria da causalidade.”

A existência dessas duas formas alternativas de explicar a mudança (causalidade e teleologia) no mundo levanta questões: Como é que sabemos qual delas usar em cada mudança particular? Como sabemos quando estamos lidando com a natureza e quando estamos lidando com a esfera da ação humana? Nós estamos, em todos os momentos reflexivos, conscientes de nossa própria condição de seres agentes. Mas e o que dizer daqueles outros seres que se deslocam por aí e que por acaso se parecem conosco? Como podemos ter certeza de que eles não são meros simulacros, sem que de alguma forma nós adentremos em suas mentes? Essa é obviamente uma questão extravagante. Não há nenhuma prova praxeológica da existência de qualquer dado alter ego. Mas, como escreveu Mises,

REFLEXÕES XV

“não há dúvida de que o princípio segundo o qual um ego lida com todo o ser humano como se o outro fosse um ser pensante e agente como ele próprio evidenciou sua utilidade, tanto na vida mundana quanto na pesquisa científica. Não se pode negar que ele funciona.”

E a partir do momento que optamos por considerar os outros como sendo seres agentes, todos os teoremas gerais da praxeologia devem ser considerados aplicáveis a esses outros.

A categoria da teleologia é um traço tão proeminente da mente humana que as mentes relativamente inexperientes com frequência pintam todo o mundo em cores teleológicas.

“Tanto o homem primitivo quanto a criança, numa atitude antropomórfica ingênua, consideram bastante plausível que toda mudança e todo evento são resultado da ação de um ser que age da mesma forma que eles próprios. Eles acreditam que os animais, plantas, montanhas, rios, fontes e até mesmo as pedras e os corpos celestes, são, como eles próprios, seres agentes com sentimento e vontade.”

Aqui Mises descreveu o animismo, uma visão do universo na qual aos objetos, os quais as mentes mais experientes descrevem como inanimados, são atribuídas inteligência e vontade.

Quando a cultura vai se desenvolvendo, uma sociedade muitas vezes muda do animismo para o teísmo, no qual os objetos são considerados inanimados, mas seus movimentos são determinados de acordo com os propósitos de deuses agentes providos de vontade.

“Quando as pessoas não sabiam como buscar a relação de causa e efeito, elas procuravam uma interpretação teleológica. Elas inventaram deuses e demônios cuja ação intencional era atribuída a certos fenômenos. Um deus emitia relâmpago e trovão. Outro deus, irritado com alguns atos dos homens, matava os pecadores atirando flechas.”

No entanto, não se deve supor que os povos primitivos só recorriam à categoria da teleologia, e nunca à categoria da causalidade.

“Ambas as categorias foram recorridas pelo homem primitivo e são recorridas até hoje por todos pensar e agir diários. As mais

REFLEXÕES XV

simples habilidades e técnicas implicam conhecimentos adquiridos pela pesquisa rudimentar em causalidade.”

Assim como, no exemplo citado anteriormente neste trabalho, um homem desprovido da categoria da causalidade não poderia aprender a evitar o fogo, um povo sem a categoria da causalidade não poderia nunca aprender a fazer fogo. Ninguém jamais teria qualquer razão para supor que a fricção gerando chama no passado teria alguma implicação para o futuro.

À medida que a cultura e a tecnologia avançam, o âmbito da causalidade tende a se expandir em detrimento do âmbito da teleologia. Dessa forma, as sociedades tendem, como explica Mises, a substituir a teleologia animista pela causalidade: *“Apenas em um estágio posterior de desenvolvimento cultural que o homem renuncia a essas ideias animistas e as substitui pela visão de mundo mecanicista.”*

E as sociedades eventualmente substituem a teleologia teísta pela causalidade: *“As pessoas lentamente passam a saber que eventos meteorológicos, doenças e a disseminação de pragas são fenômenos naturais e que para-raios e agentes antissépticos fornecem uma proteção efetiva, enquanto que os ritos mágicos são inúteis.”*

Essa transição do pensamento foi brilhantemente exemplificada pelo médico Hipócrates da Grécia antiga, nos seus escritos sobre a epilepsia, que tinha, antes de seu tempo, sido chamada de “doença sagrada”.

“Em relação à doença dita sagrada: ela parece-me ser de modo algum nem mais divina nem mais sagrada do que outras doenças, mas tem uma causa natural determinante como outras enfermidades. Homens consideram que a sua natureza e causa são divinas por ignorância e espanto, porque ela não é nada parecida com as outras doenças. E essa noção de sua divindade é mantida por sua incapacidade de compreendê-la, e pela simplicidade do modo pelo qual ela é curada, pois os homens se livram dela por meio de purificações e encantamentos. Mas, se ela for considerada divina porque é espantosa, em vez de uma, há muitas doenças que seriam sagradas; pois, como vou mostrar, há outras não menos

REFLEXÕES XV

espantosas e extraordinárias, que ninguém imagina serem sagradas.”

Abandonar a teleologia em prol da causalidade teve resultados tão satisfatórios nos assuntos pragmáticos que pensadores começaram a fazer a mesma mudança, mesmo em relação a assuntos bem distantes do dia a dia da vida, e sobre os quais eles não tinham nenhum controle.

Carl Sagan descreveu esse processo eloquentemente em seu livro *Cosmos*.

Por milhares de anos os seres humanos foram oprimidos – como alguns de nós ainda o são – pela noção de que o universo é uma marionete cujos fios são puxados por um deus ou por deuses, invisíveis e inescrutáveis¹⁸. Então, 2.500 anos atrás, houve um despertar glorioso em Iônia: na ilha de Samos e nas outras colônias gregas próximas que cresceram entre as ilhas e enseadas do movimentado leste do Mar Egeu. De repente, havia pessoas que acreditavam que tudo era feito de átomos; que os seres humanos e outros animais tinham surgido a partir de formas mais simples; que as doenças não eram causadas por demônios ou deuses; que a Terra era apenas um planeta que circunda o sol. E que as estrelas estavam muito distantes.

*Esta revolução tirou *Cosmos* de Caos. Os gregos antigos acreditavam que o primeiro ser foi Caos, que corresponde, no mesmo contexto, à frase no Gênesis “sem forma”. Caos criou e, em seguida, acasalou com uma deusa chamada Noite, e sua prole eventualmente produziu todos os deuses e homens. Um universo criado a partir de Caos estava em perfeita sintonia com a crença grega numa natureza imprevisível dirigida por deuses caprichosos. Mas, no século VI a.C., na Jônia, um novo conceito se desenvolveu, uma das grandes ideias da espécie humana. O universo é conhecível, os jônicos antigos argumentaram, porque ele exibe uma ordem interna: há regularidades na Natureza que permitem que os seus segredos sejam descobertos. A natureza não*

¹⁸ **Inescrutável:** impossível de ser escrutado, investigado, compreendido; impenetrável, incompreensível, insondável.

REFLEXÕES XV

é totalmente imprevisível; há regras que mesmo ela deve obedecer. Esse caráter ordenado e admirável do universo foi chamado de Cosmos.

E na série de televisão que foi base para o livro *Cosmos*, Sagan disse:

O primeiro cientista joniano chamava-se Thales. Ele nasceu lá, na cidade de Mileto, do outro lado desse exíguo estreito. Ele tinha viajado ao Egito e estava familiarizado com o conhecimento da Babilônia. Como os babilônios, ele acreditava que todo o mundo, um dia, fora apenas composto por água. Para explicar a terra seca, os babilônios acrescentaram que seu deus Marduk tinha colocado um tapete na superfície das águas e empilhou sujeira em cima dele. Thales tinha uma visão semelhante, mas ele deixou Marduk de fora. Sim, o mundo tinha sido um dia formado quase completamente por água, mas era um processo natural que explicava a terra seca. Thales pensou que esse processo era semelhante ao assoreamento que ele tinha observado no delta do rio Nilo.

O fato de as conclusões de Thales serem certas ou erradas não é nem de longe tão importante quanto a sua abordagem. O mundo não foi criado pelos deuses, mas em vez disso era o resultado de forças materiais interagindo na natureza.

Essa abordagem eventualmente levou à revolução científica dos tempos modernos.

Antiteleologia radical- Mises descreve como o histórico da mudança da teleologia para a causalidade levou alguns pensadores a suporem que a abolição completa da teleologia de todo o pensamento científico estava em processo.

“As realizações maravilhosas das ciências naturais experimentais levou ao aparecimento de uma doutrina metafísica materialista, o positivismo. O positivismo nega peremptoriamente que qualquer campo de investigação esteja aberto para a investigação teleológica. Os métodos experimentais das ciências naturais são os únicos métodos adequados para qualquer tipo de investigação.”

Positivistas e outros antiteleologistas radicais rejeitam até mesmo investigações nas ciências sociais. Em um exemplo de

REFLEXÕES XV

“cientificismo” (a tendência de imitar as ciências físicas), estes críticos das abordagens tradicionais para o estudo dos assuntos humanos consideram que todas as ciências teleológicas são o último refúgio do animismo. B.F. Skinner, o fundador do behaviorismo radical, tipificou essa atitude quando escreveu:

“Durante dois mil e quinhentos anos as pessoas têm se preocupado com os sentimentos e com a vida mental, mas só recentemente tem sido demonstrado qualquer interesse em uma análise mais precisa do papel do ambiente. A ignorância desse papel leva, em primeiro lugar, a ficções mentais e tem sido perpetuada pelas práticas explanatórias que essas deram origem.” [47]

Antiteleologistas radicais caracterizam palavras como “pretende”, “acredita”, “deseja”, e “amor” como “mentais” ou “psicologia popular”. Muitos nem sequer acreditam que esses conceitos possam ser reduzidos a fenômenos materiais (um esforço que muitos consideram que foi provado fútil pela teoria de intencionalidade de Franz Brentano). Em vez disso, eles consideram que essas noções teleológicas são completas ficções que deveriam ser descartadas, da mesma forma que os animismos teleológico e teísta não foram “reduzidos”, mas simplesmente descartados.

Sidney Morgenbesser disse ter feito uma pergunta a B.F. Skinner que sucintamente mostrou como é ridículo adotar essa abordagem nas ciências sociais: *“Deixe-me ver se entendi sua tese. Você acha que não devemos antropomorfizar as pessoas?”*

Mesmo assim, algumas pessoas assumem que a antiteleologia radical é um acompanhamento necessário do monismo materialista e da rejeição do dualismo corpo-mente cartesiana. Eles pensam que tudo o mais que não fosse a antiteleologia radical estaria, até certo ponto, aceitando a independência da alma como se fosse uma espécie de “fantasma numa casca”.

Mises negou isso. Ele argumentou que o que ele chamou de “dualismo metodológico” (aplicar a causalidade à natureza e a teleologia aos assuntos humanos) não implica necessariamente num dualismo do tipo “fantasma numa casca”. Além disso, o dualismo metodológico ainda é necessário, mesmo que você aceite inteiramente o monismo materialista.

REFLEXÕES XV

“Podemos razoavelmente supor ou acreditar que eles são absolutamente dependentes e condicionados por suas causas. Mas na medida em que não sabemos como fatos externos – físicos e fisiológicos – produzem certos pensamentos e vontades em uma mente humana resultando em atos concretos, nós temos de lidar com um intransponível dualismo metodológico.”

O dualismo metodológico não é recorrido porque nós não sabemos se as ações são determinadas ou não. Mesmo se assumirmos que os comportamentos humanos são de fato determinados, na medida em que não sabemos quais ações serão causadas por quais fatores, ainda temos que recorrer ao dualismo metodológico.

Não basta saber que excitar neurônios leva a comportamentos. Para que um cientista que está estudando o comportamento humano possa praticar o monismo metodológico, ele precisaria saber quais circunstâncias relativas à excitação de neurônios levariam à decisão de que seriam realizados os movimentos corporais que “os psicólogos populares bobos” chamam de “composição de uma sinfonia”, e quais circunstâncias relativas à excitação de neurônios levariam, em vez disso, a movimentos corporais que “os psicólogos populares bobos” chamam de “leitura de um livro.” Na medida em que não podemos realizar uma façanha extraordinária como essa, a única maneira de estudar os assuntos humanos que faz sentido é considerar os seres humanos como sendo seres agentes providos de mentes, vontades e intenções.

Alguns afirmam que o “dualismo metodológico” é uma posição provisória, recorrida apenas porque nós ainda não temos a tecnologia para explicar plenamente a complexidade do cérebro humano, e que essa postura pode, eventualmente, ser abandonada quando alcançarmos esse nível de tecnologia.

No entanto, adiciono um argumento meu, complementar ao de Mises: os seres humanos não são especiais para a ciência apenas porque eles são complexos. Eles não estão, basicamente, no mesmo patamar científico que padrões climáticos. Eles são especiais para a ciência porque as próprias questões que queremos responder sobre eles são de natureza teleológica. A razão pela qual nós estudamos a ação humana, primeiramente, é que temos algumas perguntas que

REFLEXÕES XV

estão intimamente ligadas aos propósitos humanos que os antiteleologistas julgam ser ficções mentalistas.

Por exemplo, as pessoas estão vitalmente interessadas em economia, em grande parte, com o objetivo de descobrir os arranjos institucionais e legais nos quais os seres humanos podem prosperar. Como alguém pode explicar “como os seres humanos prosperam” quando a “ficção mental” teleológica de “prosperar” é julgada a princípio como absurda? Eu desafiaria qualquer economista antiteleológico a até mesmo definir (sem nem precisar explicar) “bens”, “moeda”, “lucro”, “prejuízo” e “renda” sem usar a linguagem teleológica e “mentalista” que eles ridicularizam como sendo “psicologia popular”.

Investigações sobre as causas e a natureza da riqueza das nações são fundamentalmente diferentes das investigações sobre as causas e a natureza da umidade dos ventos alísios. Se nós tivéssemos instrumentos precisos o suficiente e computadores poderosos o suficiente, nós poderíamos explicar tudo sobre os mais complexos padrões de tempo. Mas não importa o quão precisos sejam seus instrumentos, não importa quão poderosos sejam os seus computadores, tudo o que você vai encontrar no cérebro são processos e padrões químicos, elétricos, subatômicos e outros. Você nunca encontrará preferências, propósitos, custos ou procedimentos.

Isso não quer dizer que o primeiro não cause o último. Isso quer dizer que os termos com os quais as nossas mentes apreendem a causalidade e aqueles com os quais elas apreendem a teleologia são fundamentalmente diferentes e simplesmente não se traduzem entre si.

Os mais extremos e radicais antiteleologistas estão de fato certos quando dizem que, na linguagem da causalidade, não há tal coisa como teleologia. É por isso que eles não querem explicar a teleologia em termos da causalidade; em vez disso, eles querem abandonar a teleologia completamente. A posição deles é ridícula, porque isso implicaria o abandono de todas as questões econômicas, sociológicas, etnográficas e históricas, mas pelo menos ela é mais lógica do que a posição das pessoas que acham que podem

REFLEXÕES XV

responder às questões teleológicas com respostas causais.

Nós temos muitas questões causais sobre nossos corpos (incluindo os nossos cérebros) porque nossos corpos são úteis para nós. Mas nós também temos muitas perguntas teleológicas sobre escolhas, sucessos, fracassos, prosperidade e pobreza. A partir do momento em que você abandona a linguagem teleológica, você efetivamente já mudou a pergunta. Então, na medida em que nós ainda estamos fazendo perguntas teleológicas, precisamos continuar a fornecer respostas teleológicas.

Não há nada errado com a neurobiologia e a neuroquímica; de fato, essas ciências estão conquistando maravilhas para nós. Mas as ciências sociais nunca poderão ser decompostas nessas ciências naturais, porque a mente humana nunca pode decompor a teleologia em causalidade sem abandonar por completo a teleologia, e estudar os assuntos humanos sem levar em conta a ação propositada não é o estudo dos assuntos humanos de forma alguma.

Economia científica- A maioria dos cientistas sociais que buscam imitar as ciências naturais não levam as coisas tão longe a ponto de negar por completo a teleologia. A maioria considera os humanos como sendo seres agentes. No entanto, em seus empreendimentos “científicos”, eles acabam invalidando todos os seus esforços com abordagens defeituosas. Um dos aspectos das ciências naturais que eles tentam imitar são os métodos empíricos dessas.

Complexidade- No entanto, todos os dados, não importa quão numerosos e cuidadosamente recolhidos, são sempre informações sobre eventos passados: experiência histórica. E, como escreveu Mises:

A experiência com a qual as ciências da ação humana tem que lidar é sempre uma experiência de fenômenos complexos. Nenhum experimento de laboratório pode ser feito com relação à ação humana. Nós nunca estamos em posição de observar a mudança de um único elemento, com todas as outras condições do evento se mantendo inalteradas. Se a experiência histórica é uma experiência de fenômenos complexos, ela não nos fornece fatos no sentido em que as ciências naturais empregam esse termo,

REFLEXÕES XV

significando eventos isolados testados em experimentos. A informação veiculada pela experiência histórica não pode ser usada como material de construção para a edificação de teorias e para a predição de eventos futuros. Toda a experiência histórica está aberta a várias interpretações, e é, de fato, interpretada de maneiras diferentes. ...

Fenômenos complexos que são produzidos por várias cadeias causais entrelaçadas não podem testar nenhuma teoria. Tais fenômenos, pelo contrário, apenas tornam-se inteligíveis por meio de uma interpretação em termos de teorias anteriormente desenvolvidas a partir de outras fontes. No caso dos fenômenos naturais, a interpretação de um evento não deve estar em desacordo com as teorias verificadas de forma satisfatória por intermédio de experimentos. No caso dos eventos históricos não há tal restrição. Os comentaristas estariam livres para recorrer a explicações bastante arbitrárias. Quando há algo a explicar, a mente humana nunca se perdeu ao inventar, ad hoc, algumas teorias imaginárias, desprovidas de qualquer justificação lógica.

Não regularidade- Mais ainda, a abordagem empírica nas ciências naturais só é fecunda por causa de sua regularidade, e por causa da nossa capacidade de usar a categoria da causalidade de forma a usar, cuidadosamente, regularidades observadas no passado para inferir tais regularidades de forma geral (em outros lugares e tempos). Mas, como Mises argumentou, simplesmente não há tal regularidade no âmbito da ação humana:

Epistemologicamente, a marca distintiva do que chamamos de natureza é encontrada na regularidade determinável e inevitável na concatenação e sequência de fenômenos. Por outro lado, a marca distintiva do que chamamos de esfera humana ou história ou, ainda melhor, de esfera da ação humana é a ausência de uma regularidade universalmente vigente. Sob condições idênticas, pedras reagem ao mesmo estímulo da mesma maneira; nós podemos aprender algo sobre esses padrões regulares de reação, e nós podemos fazer uso desse conhecimento para orientar nossas ações orientadas para certos fins. A nossa classificação dos objetos naturais e os nomes que atribuímos a essas classes é o resultado dessa noção. Uma pedra é algo que reage de uma forma definida.

REFLEXÕES XV

Os homens reagem aos mesmos estímulos de formas diferentes, e o mesmo homem em diferentes instantes de tempo pode reagir de maneira diferente da sua conduta anterior ou posterior. É impossível agrupar os homens em classes cujos membros sempre reagem da mesma forma.

Economia matemática- A não regularidade na esfera da ação humana também faz com que não haja esperança no outro caminho por meio do qual muitos economistas tentam imitar as ciências físicas: sua “quantofrenia” (uma precipitação irracional em introduzir análises matemáticas nos seus trabalhos).

Primeiramente, medições requerem relações constantes. Dessa forma, em contraste com o domínio natural, a total falta de relações constantes no domínio da ação humana impede a existência de qualquer medição útil.

“No domínio dos eventos físicos e químicos, existem (ou, pelo menos, é geralmente aceito que existam) relações constantes entre as magnitudes, e que o homem é capaz de descobrir essas constantes com um grau razoável de precisão, por meio de experimentos de laboratório. Nenhuma relação constante desse tipo existe no domínio da ação humana além das tecnologias física e química e da terapêutica. ...

Aqueles economistas que querem substituir o que eles chamam de ‘economia qualitativa’ pela ‘economia quantitativa’ estão completamente equivocados. Não há, no campo da economia, relações constantes e, conseqüentemente, nenhuma medição é possível.”

Em segundo lugar, equações também exigem relações constantes. Então, novamente em contraste com o domínio natural, a total falta de relações constantes no domínio da ação humana impede a formulação de equações significativas.

[N]a mecânica, a equação pode render serviços práticos muito importantes. Porque existem relações constantes entre os vários elementos mecânicos e porque essas relações podem ser verificadas por meio de experimentos, torna-se possível a utilização de equações para a solução de definidos problemas

REFLEXÕES XV

tecnológicos. Nossa civilização industrial moderna é essencialmente uma consequência da utilização das equações diferenciais da física. Não existem tais relações constantes, no entanto, entre os elementos econômicos. As equações formuladas pela economia matemática continuam sendo peças inúteis de ginástica mental e permaneceriam assim mesmo se elas expressassem muito mais do que elas realmente expressam.

Além desses erros epistemológicos básicos, economistas matemáticos também torturam conceitos econômicos, como o de utilidade e o de equilíbrio com formulações viciosas, de modo a torná-los matematicamente manipuláveis, ao custo da verdade e da significatividade. Como esse é um artigo sobre epistemologia, e não propriamente de economia, eu não vou apresentar todos os argumentos de Mises contra as falácias da economia matemática, apenas direciono o leitor ao meu guia de estudos da **Teoria da Moeda e do Crédito**, capítulo 2, e **Ação Humana**, capítulo 9, seção 5, ambos livros de Mises.

Conclusão- Ludwig von Mises fez às ciências sociais (e à própria humanidade) um serviço de valor inestimável, não só por meio do uso de seu entendimento claro sobre o verdadeiro caráter das ciências da ação humana para sistematizar e avançar a ciência econômica, mas também lançando luz sobre esse verdadeiro caráter para a posteridade.

Mises demonstrou de uma vez por todas que (e de que maneira) a economia é, de fato, uma ciência verdadeira, certa, *a priori*, e (sim) dedutiva.

Nesses dias sombrios, em que uma metodologia mal embasada levou a uma ciência econômica falaciosa, que por sua vez levou a políticas desastrosas, as obras epistemológicas de Mises brilham como um farol de esperança: esperança de que algum dia as ciências sociais serão corrigidas no nível metodológico fundamental e que, portanto, elas serão perspicazes o suficiente para guiar a humanidade de volta à sanidade, paz e prosperidade. ●

Daniel J. Sanchez: editor do site Mises.org e diretor da [Mises Academy](http://MisesAcademy.org).

O significado da competição

Friedrich Hayek



Há sinais de crescente percepção entre os economistas de que o que eles vêm discutindo nos últimos anos sob o nome de “competição” não é a mesma coisa que é chamada dessa mesma forma na linguagem comum.

Mas, embora tenha havido algumas tentativas valentes para trazer a discussão de volta à terra e chamar a atenção para os problemas da vida real, especialmente por J.M. Clark e F. Machlup, a opinião geral ainda, aparentemente, considera a concepção de competição atualmente empregada por economistas como sendo a que é significativa, e trata a concepção dos empresários como sendo um mau uso.

Parece ser geralmente defendido que a assim chamada teoria da “competição perfeita” fornece o modelo apropriado para avaliar a eficácia da competição na vida real e que, na medida em que a competição real difere do modelo, ela é indesejável e até mesmo prejudicial. Para essa atitude parece-me existir muito pouca justificação. Tentarei mostrar que aquilo que a teoria da competição perfeita discute tem pouca razão de ser sequer chamado de “competição”, e que suas conclusões são de pouca utilidade como guias para políticas.

A razão para isso parece-me ser que essa teoria assume que existe um estado de coisas em que, de acordo com a visão mais verdadeira da teoria velha, o processo de competição tende a trazer (ou se aproximar) e que, se o estado de coisas assumido pela teoria da competição perfeita alguma vez viesse a existir, ele não só privaria em seu escopo todas as atividades que o verbo “competir” descreve, como as



REFLEXÕES XV

tornariam virtualmente impossíveis.

Se tudo isso afetasse apenas o uso da palavra “competição”, isso não importaria muito. Mas parece quase como se os economistas, por meio desse uso peculiar da linguagem, estivessem enganando-se na crença de que, ao discutir “competição”, eles estão dizendo algo sobre a natureza e importância do processo por meio do qual é trazido o estado de coisas que eles meramente assumem existir. Na verdade, essa força motriz da vida econômica é deixada de lado sem praticamente nenhuma discussão.

Eu não desejo discutir aqui as razões que levaram a teoria da competição para esse estado curioso. Como sugeri em outra parte desse volume, o método tautológico que é apropriado e indispensável para a análise da ação individual parece, nesse caso, ter sido ilegítimamente estendido para problemas nos quais temos de lidar com um processo social em que as decisões de muitos indivíduos influenciam umas às outras e necessariamente sucedem umas às outras no tempo.

O cálculo econômico (ou a Lógica Pura da Escolha), que lida com o primeiro tipo de problema, consiste em um aparato de classificação das possíveis atitudes humanas e nos fornece uma técnica para descrever as inter-relações das diferentes partes de um único plano. Suas conclusões estão implícitas nos seus pressupostos: os desejos e o conhecimento dos fatos, que são assumidos como estando simultaneamente presentes em uma única mente, determinam uma solução única. As relações discutidas nesse tipo de análise são relações lógicas, preocupadas apenas com as conclusões que seguem das premissas dadas para a mente do indivíduo planejador.

Quando lidamos, no entanto, com uma situação na qual várias pessoas estão tentando executar os seus planos separados, não podemos mais assumir que os dados são os mesmos para todas as mentes do planejamento.

O problema vem a ser como os “dados” dos diferentes indivíduos, dados nos quais seus planos se baseiam, são ajustados aos fatos objetivos do seu ambiente (o que inclui as ações das outras pessoas).

Embora na solução deste tipo de problema nós ainda tenhamos que

REFLEXÕES XV

fazer uso de nossa técnica para rapidamente elaborar as implicações de um determinado conjunto de dados, nós temos agora de lidar não só com vários conjuntos separados de dados das diferentes pessoas, mas também – e isso é ainda mais importante – com um processo que envolve necessariamente mudanças contínuas nos dados dos diferentes indivíduos. Como sugeri antes, o fator causal entra aqui na forma de aquisição de conhecimento novo pelos diferentes indivíduos ou na de mudanças em seus dados trazidas pelos contatos entre esses indivíduos.

A relevância disso para o meu problema atual aparece quando se recorda que a moderna teoria da competição trata quase exclusivamente de um estado que é chamado de “equilíbrio competitivo”, no qual é assumido que os dados para os diferentes indivíduos são totalmente ajustados entre si, embora o problema que requer explicação é a natureza do processo por meio do qual os dados são ajustados dessa forma.

Em outras palavras, a descrição do equilíbrio competitivo nem sequer tenta dizer que, se encontrarmos certas condições, certas consequências seguirão, mas se limita a definir as condições nas quais as suas conclusões já estão implicitamente contidas e que podem concebivelmente existir, mas como elas poderiam ser alguma vez trazidas não nos é dito. Ou, para antecipar a nossa conclusão principal com uma afirmação breve, a competição é, por sua natureza, um processo dinâmico, cujas características essenciais são assumidas como inexistentes pelas suposições subjacentes à análise estática.

Que a moderna teoria do equilíbrio competitivo assume existir a situação a qual deveria ser considerada como sendo o efeito de um processo competitivo por uma verdadeira explicação é mais bem mostrado por meio do exame da familiar lista de condições encontradas em qualquer livro-texto moderno. A maioria dessas condições, aliás, não só estão na base da análise da competição “perfeita”, como são igualmente assumidas na discussão dos vários mercados “imperfeitos” ou “monopolísticos”, a qual assume certas “perfeições” irrealistas. Para nosso propósito imediato, no entanto, a teoria da competição perfeita será o caso mais instrutivo de se examinar.

REFLEXÕES XV

Enquanto diferentes autores podem expor a lista de condições essenciais da competição perfeita de maneiras diferentes, o que se segue é provavelmente mais do que suficientemente abrangente para o nosso propósito, porque, como veremos, essas condições na verdade não são independentes umas das outras. De acordo com o ponto de vista usualmente aceito, a competição perfeita pressupõe:

1. Uma mercadoria homogênea oferecida e demandada por um grande número de vendedores ou compradores relativamente pequenos, nenhum dos quais espera exercer, por meio de sua ação, uma influência perceptível no preço.
2. Entrada livre no mercado e ausência de outras restrições sobre o movimento de preços e recursos.
3. Conhecimento completo dos fatores relevantes por parte de todos os participantes no mercado.

Nós não iremos questionar nesse estágio precisamente para que essas condições são necessárias ou o que está implícito se elas são assumidas como dadas. Mas iremos investigar um pouco mais sobre o seu significado e, nesse aspecto, é a terceira condição que é a crítica e obscura.

A norma, evidentemente, não pode ser o conhecimento perfeito de tudo que afeta o mercado por parte de cada pessoa que faz parte dele. Eu não entrarei aqui no familiar paradoxo do efeito paralisante que o conhecimento e previsão perfeitos realmente teriam sobre toda a ação. Será também óbvio que nada é resolvido quando assumimos que todos sabem tudo e que o verdadeiro problema é, na verdade, como se pode fazer que o máximo do conhecimento disponível seja utilizado.

Isso levanta para uma sociedade competitiva não a questão de como podemos “encontrar” as pessoas que conhecem melhor, mas sim quais arranjos institucionais são necessários para que as pessoas desconhecidas que têm conhecimento especialmente adequado a uma determinada tarefa sejam mais provavelmente atraídas para essa tarefa. Mas devemos investigar um pouco mais sobre qual tipo de conhecimento é que é suposto como estando em posse das partes do mercado.

REFLEXÕES XV

Se considerarmos o mercado para algum bem de consumo final e começarmos com a situação dos seus produtores ou vendedores, descobriremos, em primeiro lugar, que é assumido que eles sabem qual é o menor custo com o qual a mercadoria pode ser produzida. No entanto, esse conhecimento, que se supõe como dado já de início, é um dos principais fins considerando-se que é somente por meio do processo de competição que os fatos serão descobertos.

Parece-me ser uma das questões mais importantes que o ponto de partida da teoria do equilíbrio competitivo assume como inexistente a tarefa principal que somente o processo de competição pode resolver.

A situação é um pouco semelhante no que diz respeito ao segundo ponto no qual se assume que os produtores são plenamente informados: os desejos e vontades dos consumidores, incluindo os tipos de bens e serviços que eles demandam e os preços que eles estão dispostos a pagar. Tais coisas não podem ser consideradas propriamente como fatos dados, mas deveriam antes ser consideradas como problemas a serem resolvidos por meio do processo de competição.

A mesma situação existe do lado dos consumidores ou compradores. Novamente, o conhecimento que se supõe que eles tenham em um estado de equilíbrio competitivo não pode ser legitimamente assumido como estando sob o domínio deles antes que o processo de competição inicie. O conhecimento deles sobre as alternativas que possuem diante de si mesmos é o resultado do que acontece no mercado, de atividades como a publicidade, etc.; e a organização do mercado como um todo serve principalmente à necessidade de disseminar a informação a partir da qual o comprador agirá.

A natureza peculiar dos pressupostos dos quais parte a teoria do equilíbrio competitivo destaca-se muito claramente se questionarmos quais das atividades que são comumente designadas pelo verbo “competir” ainda seriam possíveis se essas condições fossem satisfeitas.

Talvez valha a pena recordar que, segundo o Dr. Johnson, a

REFLEXÕES XV

competição é “a ação de se esforçar para ganhar o que o outro ao mesmo tempo se esforça para ganhar.”

Agora, quantas estratégias adotadas na vida comum para esse fim ainda estariam disponíveis a um vendedor em um mercado em que a assim chamada “competição perfeita” está vigente? Eu acredito que a resposta é exatamente nenhuma.

Publicidade, diminuição de preços, e melhoramentos (“diferenciação”) dos bens ou serviços produzidos são todos excluídos, por definição – a competição “perfeita”, de fato, significa a ausência de todas as atividades competitivas.

Especialmente notável, neste contexto, é a explícita e completa exclusão de todas as relações pessoais existentes entre as partes na teoria da competição perfeita. Na vida real, o fato de que o nosso conhecimento inadequado dos produtos e serviços disponíveis é composto por nossa experiência com as pessoas ou empresas que os ofertam – que a competição é, em grande medida, competição por reputação ou boa vontade – é um dos mais importantes fatos que nos permite resolver os nossos problemas diários.

A função da competição aqui é precisamente nos ensinar quem irá nos servir bem: que merceiro ou agência de viagens, que loja de departamento ou hotel, que médico ou advogado, podemos esperar que forneça a solução mais satisfatória para qualquer que seja o problema pessoal particular que nós podemos enfrentar.

Evidentemente, em todos esses domínios a competição pode ser muito intensa, justamente porque os serviços das diferentes pessoas ou empresas nunca serão exatamente iguais, e será devido a essa competição que estamos em posição de sermos servidos tão bem quanto somos.

As razões pelas quais a competição neste campo é descrita como imperfeita tem, de fato, nada a ver com o caráter competitivo das atividades dessas pessoas; o motivo disso reside na natureza das mercadorias ou serviços em si. Se não houver dois médicos perfeitamente iguais, isso não significa que a competição entre eles é menos intensa, mas simplesmente que qualquer grau de competição entre eles não vai produzir exatamente os resultados

REFLEXÕES XV

que seriam produzidos se os seus serviços fossem exatamente iguais.

Esse não é um ponto de vista puramente verbal. A conversa sobre os defeitos ou competição, quando na verdade estamos falando sobre a diferença necessária entre mercadorias e serviços esconde uma confusão muito real e ocasionalmente leva a conclusões absurdas.

Embora, à primeira vista, o pressuposto de conhecimento perfeito possuído pelas partes pareça ser o mais surpreendente e artificial de todos os pressupostos nos quais a teoria da competição perfeita se baseia, ele pode na verdade não ser mais do que uma consequência de, e em parte até justificado por, outro dos pressupostos em que ela se baseia.

Se, de fato, começarmos assumindo que um grande número de pessoas estão produzindo a mesma mercadoria e possuem as mesmas instalações objetivas e oportunidades para fazê-lo, então, de fato, pode-se fazer com que se torne plausível (embora, até onde eu saiba, isso nunca tenha sido tentado) que todos eles vão, com o tempo, ser levados a conhecer a maioria dos fatos relevantes para julgar o mercado dessa mercadoria. Não só irá cada produtor por meio de sua experiência aprender os mesmos fatos que todos os outros, mas também ele irá, dessa forma, conhecer o que seus companheiros sabem e, conseqüentemente, a elasticidade da demanda pelo seu próprio produto.

A condição em que diferentes fabricantes produzem um produto idêntico em condições idênticas é, de fato, a mais favorável para produzir entre eles esse estado de conhecimento que a competição perfeita requer. Talvez isso não signifique nada além de que os produtos podem ser idênticos, no sentido em que isso é em si relevante para o nosso entendimento da ação humana somente se as pessoas têm as mesmas opiniões sobre esses produtos, embora também deveria ser possível enunciar um conjunto de condições físicas que seriam favoráveis para que todos aqueles que estão preocupados com um conjunto de atividades intimamente inter-relacionadas aprendam os fatos relevantes para suas decisões.

De qualquer forma, ficará claro que os fatos nem sempre serão tão favoráveis para esse resultado como eles são quando muitas pessoas

REFLEXÕES XV

estão pelo menos em condições de produzir o mesmo artigo. A concepção do sistema econômico como divisível em mercados distintos para mercadorias separadas é, no fim das contas, em grande parte o produto da imaginação do economista e, certamente, não é a regra no campo da produção e no de serviços pessoais, aos quais a discussão sobre a competição em grande parte se refere.

Na verdade, nem seria preciso dizer, dois produtos de dois produtores diferentes nunca são exatamente iguais, mesmo que seja apenas porque, ao deixarem a fábrica, eles devem estar em lugares diferentes. Essas diferenças fazem parte dos fatos que criam o nosso problema econômico, e pouco ajuda respondê-lo na suposição de que elas estão ausentes.

A crença nas vantagens da competição perfeita frequentemente leva os entusiastas a até mesmo argumentar que uma utilização mais vantajosa de recursos poderia ser atingida se a variedade de produtos existentes fosse reduzida por meio de padronização compulsória.

Agora, há, sem dúvida, muito a ser dito em muitos campos para ajudar a padronização de recomendações acordadas ou normas que serão aplicadas a menos que requisitos diferentes sejam explicitamente estipulados nos contratos. Mas isso é algo muito diferente das demandas daqueles que acreditam que a variedade de gostos das pessoas deve ser desconsiderada e que a experimentação constante de melhorias deve ser suprimida, a fim de obter as vantagens da competição perfeita.

Claramente, não seria um progresso construir todas as casas de forma exatamente igual, a fim de criar um mercado perfeito para casas, e o mesmo é verdade para a maioria dos outros campos onde as diferenças entre os produtos individuais evitam que a competição seja alguma vez perfeita.

Vamos, provavelmente, aprender mais sobre a natureza e o significado do processo competitivo, se por um momento esquecermos os pressupostos artificiais subjacentes à teoria da competição perfeita e questionar se a competição seria menos importante se, por exemplo, não existirem duas mercadorias exatamente iguais.

REFLEXÕES XV

Se não fosse pela dificuldade da análise de tal situação, seria bem interessante considerar com algum detalhe o caso em que diferentes mercadorias não podem ser facilmente classificadas em grupos distintos, mas no qual nós temos que lidar com um intervalo contínuo de substitutos próximos, cada unidade um pouco diferente da outra, mas sem qualquer quebra acentuada na variação contínua. O resultado da análise da competição em tal situação pode, em muitos aspectos, ser bem mais relevante para as condições da vida real do que aqueles da análise da competição em uma única indústria produzindo uma mercadoria homogênea acentuadamente diferenciada de todas as outras.

Ou, se o caso em que não há duas mercadorias exatamente iguais ser considerado muito extremo, nós poderíamos pelo menos voltar-nos para o caso em que não há dois produtores produzindo exatamente a mesma mercadoria, como é a regra, não só com todos os serviços pessoais, mas também nos mercados de muitos produtos manufaturados, como os mercados de livros ou instrumentos musicais. Para o nosso propósito presente, eu não preciso tentar qualquer coisa parecida com uma análise completa de tais tipos de mercados, mas irei apenas questionar qual seria o papel da competição neles.

Embora o resultado naturalmente seria indeterminado dentro de margens bastante amplas, o mercado ainda traria um conjunto de preços aos quais cada mercadoria seria vendida barata o suficiente para sobrepujar o seus potenciais substitutos próximos – e isso por si só não é pouca coisa quando nós consideramos as dificuldades insuperáveis de descobrir até mesmo um tal sistema de preços por qualquer outro método que não o da tentativa e erro no mercado, com os participantes individuais gradualmente aprendendo as circunstâncias relevantes.

É verdade, é claro, que, em tal mercado a correspondência entre preços e custos marginais seria esperada apenas na medida em que as elasticidades da demanda pelos produtos individuais se aproximarem das condições assumidas pela teoria da competição perfeita, ou em que as elasticidades de substituição entre as mercadorias diferentes se aproximarem de infinito.

REFLEXÕES XV

Mas o ponto é que, nesse caso, tal padrão de perfeição como algo desejável ou a ser buscado é totalmente irrelevante. A base de comparação, a partir da qual o empreendimento da competição deve ser julgado, não pode ser uma situação que é diferente dos fatos objetivos e que não pode ser trazida por qualquer meio conhecido. Ela deveria ser a situação que existiria se a competição fosse impedida de operar. O teste deveria ser não a aproximação de um ideal inatingível e sem sentido, mas a melhoria em relação às condições que existiriam sem competição.

Em tal situação, de que forma as condições são diferentes se a competição for “livre”, no sentido tradicional, daquelas que existiriam se, por exemplo, apenas pessoas licenciadas por uma autoridade fossem autorizadas a produzir coisas particulares, ou os preços fossem fixados por uma autoridade, ou ambos? Claramente, seria não só implausível que as coisas diferentes fossem produzidas por aqueles que soubessem a melhor forma de fazê-lo e que, portanto, pudessem fazê-lo com menor custo, como também seria implausível que todas as coisas que os consumidores prefeririam, se eles pudessem ter escolha, fossem sequer produzidas.

Haveria pouca relação entre os preços reais e o menor custo com o qual alguém seria capaz de produzir essas mercadorias; de fato, as alternativas entre as quais tanto os produtores quanto os consumidores estariam em posição de escolher, seus dados, seriam completamente diferentes daquelas que eles estariam em posição de escolher sob competição.

O verdadeiro problema em tudo isso não é se obteremos dados serviços ou mercadorias a dados custos marginais, mas, principalmente, por meio de quais mercadorias e serviços as necessidades das pessoas podem ser satisfeitas da maneira mais barata. A solução do problema econômico da sociedade é, nesse aspecto, sempre uma viagem de exploração para o desconhecido, uma tentativa de descobrir novas maneiras de fazer as coisas melhor do que elas tem sido feitas antes. Isso permanecerá assim enquanto houver problemas econômicos a serem resolvidos, porque todos os problemas econômicos são criados por alterações imprevistas que requerem adaptação.

REFLEXÕES XV

Apenas o que nós não prevemos e provisionamos requer novas decisões. Se nenhuma dessas adaptações for necessária, se em algum momento nós soubermos que toda mudança tenha parado e as coisas sempre iriam ficar exatamente como elas estão agora, não haveria mais problemas sobre o uso de recursos a serem resolvidos.

Uma pessoa que possui o conhecimento ou habilidade exclusivo que lhe permite reduzir o custo de produção de uma mercadoria em 50 por cento ainda presta um enorme serviço à sociedade se ela inicia sua produção e reduz seu preço em apenas 25 por cento – não só por meio de sua redução de preço, mas também por meio de sua economia adicional com os custos.

Mas é só por meio da competição que podemos supor que essas possíveis economias de custo serão alcançadas. Mesmo se, em cada caso, os preços forem apenas baixos o suficiente para impedir a entrada de produtores que não tem essas ou outras vantagens equivalentes, de modo que cada mercadoria fosse produzida o mais barato possível, embora muitas possam ser vendidas a preços consideravelmente superiores aos custos, esse provavelmente seria um resultado que não poderia ser alcançado por qualquer outro método que não o de deixar a competição operar.

Nas condições da vida real, a posição até mesmo de apenas dois produtores quaisquer quase nunca é a mesma devido a fatos que a teoria da competição perfeita elimina por causa de sua concentração num equilíbrio em longo prazo, o qual, num mundo em constante mudança, jamais pode ser alcançado. Em um determinado momento, o equipamento de uma empresa particular é sempre em grande parte determinado por acidente histórico, e o problema é que ela deve fazer o melhor uso do equipamento dado (incluindo as capacidades adquiridas dos componentes do seu quadro de funcionários) e não o que ela deveria fazer se lhe fosse dado tempo ilimitado para ajustar-se a condições constantes.

Para o problema da melhor utilização de dados recursos duráveis, porém esgotáveis, o preço de equilíbrio em longo prazo com o qual uma teoria discutindo competição “perfeita” se preocupa não só não é relevante como as conclusões relacionadas às políticas as quais a preocupação com esse modelo leva são altamente enganosas e até

REFLEXÕES XV

mesmo perigosas.

A ideia de que sob competição “perfeita” os preços devem ser iguais aos custos em longo prazo frequentemente leva à aprovação de práticas antissociais tais como a demanda por uma “competição organizada”, que irá garantir um retorno justo sobre o capital, e a destruição do excesso de capacidade. Entusiasmo pela competição perfeita em teoria e o apoio ao monopólio na prática são, de fato, surpreendentemente encontrados vivendo juntos.

Isso é, no entanto, apenas um dos muitos pontos em que a negligência do elemento tempo faz com que o quadro teórico da competição perfeita seja tão completamente distante de tudo o que é relevante para uma compreensão do processo de competição. Se raciocinarmos sobre isso, como deveríamos, como uma sucessão de eventos, torna-se ainda mais evidente que, na vida real, a qualquer momento haverá, via de regra, apenas um produtor que poderá fabricar um determinado artigo ao menor custo e que pode, de fato, vender abaixo do custo do seu concorrente de sucesso mais próximo, mas que, enquanto ainda está tentando estender o seu mercado, muitas vezes será ultrapassado por alguém, o qual, por sua vez, será impedido de capturar todo o mercado por outro alguém, e assim por diante.

Tal mercado, claramente, nunca estaria em um estado de competição perfeita, mas a competição nele pode ser não apenas tão intensa o quanto possível, mas também ser o fator essencial que faz com que o artigo em questão seja fornecido ao consumidor a qualquer momento tão barato quanto isso pode ser feito por intermédio de qualquer método conhecido.

Quando comparamos um mercado “imperfeito” como esse com um mercado relativamente “perfeito” com, digamos, o de grãos, estamos em uma posição melhor para explicitar a distinção que esteve subjacente a toda essa discussão – a distinção entre o fatos objetivos subjacentes de uma situação que não pode ser alterada pela atividade humana e a natureza das atividades competitivas por meio das quais os homens se ajustam a essa situação.

Quando, como no último caso, temos um mercado altamente organizado de uma mercadoria completamente padronizada

REFLEXÕES XV

produzida por muitos produtores, há pouca necessidade ou escopo para atividades competitivas porque a situação é tal que as condições que essas atividades podem trazer já estão satisfeitas antes do início. As melhores formas de produzir a mercadoria, o seu caráter e usos são, na maior parte do tempo, conhecidos quase no mesmo grau por todos os membros do mercado.

O conhecimento de qualquer alteração importante espalha-se tão rapidamente e a adaptação a ele ocorre tão cedo que normalmente nós simplesmente ignoramos o que acontece durante esses curtos períodos de transição e nos limitamos a comparar os dois estados de quase equilíbrio que existem antes e depois deles. Mas é durante esse curto e negligenciado intervalo de tempo que as forças da competição operam e tornam-se visíveis, e são os eventos durante esse intervalo que devemos estudar se quisermos “explicar” o equilíbrio que o segue.

É somente em um mercado onde a adaptação é lenta em comparação com a taxa de mudança que o processo de competição está em funcionamento contínuo. E, embora a razão pela qual a adaptação é lenta pode ser que a competição seja fraca, e.g., porque há obstáculos especiais para a entrada no comércio ou por causa de alguns outros fatores relativos ao caráter dos monopólios naturais; adaptação lenta de modo algum significa necessariamente competição fraca.

Quando a variedade de substitutos próximos é grande e está em rápida mudança, em que se leva um longo tempo para descobrir mais sobre os méritos relativos das alternativas disponíveis, ou em que a necessidade de toda uma classe de bens ou serviços só ocorre de forma descontínua em intervalos irregulares, o ajuste deve ser lento, mesmo se a competição for forte e ativa.

A confusão entre os fatos objetivos da situação e o caráter das respostas humanas a ela tende a esconder de nós o fato importante de que a competição é mais importante quanto mais complexas ou “imperfeitas” forem as condições objetivas nas quais ela tem que operar. De fato, a competição está longe de ser benéfica apenas quando é “perfeita”, e eu estou inclinado a argumentar que a necessidade de competição não é em nenhum lugar maior do que

REFLEXÕES XV

nos campos em que a natureza dos produtos ou serviços torna impossível que venha a ser criado um mercado perfeito no sentido teórico. As imperfeições reais inevitáveis da competição não são, nem remotamente, um argumento contra a competição assim como as dificuldades de alcançar uma solução perfeita em qualquer outra tarefa seriam um argumento contra a mera tentativa de resolvê-la, ou tão remotamente quanto a saúde imperfeita seria um argumento contra a saúde.

Sob condições nas quais nunca podemos ter muitas pessoas oferecendo o mesmo produto ou serviço homogêneo, devido, ao em constante mudança, caráter das nossas necessidades e do nosso conhecimento, ou devido à infinita variedade de habilidades e capacidades humanas, o estado ideal não pode ser um que exija um caráter idêntico de um grande número de produtos e serviços.

O problema econômico é um problema de se fazer o melhor uso dos recursos que temos, e não sobre o que deveríamos fazer se a situação fosse diferente do que realmente é. Não há sentido em falar de um uso de recursos “como se” um mercado perfeito existisse, se isso significa que os recursos teriam que ser diferentes do que são, ou em discutir o que alguém com conhecimento perfeito faria se a nossa tarefa tem de ser a de fazer o melhor uso do conhecimento que as pessoas existentes possuem.

O argumento a favor da competição não se baseia nas condições que existiriam se ela fosse perfeita. Embora, quando os fatos objetivos tornariam possível que a competição se aproximasse da perfeição, é assegurada a utilização mais eficaz dos recursos, e, embora, portanto, todos os argumentos favoreçam a remoção de obstáculos humanos à competição, isso não significa que a competição também não traga um uso tão efetivo de recursos quanto pode ser trazido por qualquer meio conhecido quando, na natureza do caso, ela deve ser imperfeita.

Mesmo onde a entrada livre irá garantir não mais do que, a qualquer momento, que todos os bens e serviços para os quais haveria uma demanda efetiva se estivessem disponíveis sejam, de fato, produzidos com o atual mínimo dispêndio de recursos por meio dos quais, na dada situação histórica, eles podem ser

REFLEXÕES XV

produzidos, mesmo que o preço que o consumidor tenha que pagar por eles seja consideravelmente maior e apenas um pouco abaixo do custo da segunda melhor maneira por meio da qual sua necessidade poderia ser satisfeita – isso, creio eu, é mais do que podemos esperar de qualquer outro sistema conhecido.

O ponto decisivo e elementar é que é muito improvável que, sem os obstáculos artificiais que a atividade governamental ou cria ou pode remover, qualquer produto ou serviço, em qualquer período de tempo, estará disponível apenas a um preço dos quais as pessoas de fora poderiam esperar um lucro maior que o normal, se entrarem no setor.

A lição prática de tudo isso, eu acho, é que devemos nos preocupar muito menos com a competição em um determinado lugar ser ou não perfeita e nos preocuparmos muito mais com a existência ou não de competição. O que nossos modelos teóricos de indústrias distintas escondem é que, na prática, um abismo muito maior divide a competição da não competição, da competição perfeita da imperfeita.

No entanto, a tendência atual nas discussões é ser intolerante com as imperfeições e ficar em silêncio sobre o impedimento da competição. Nós provavelmente podemos aprender mais sobre o significado real da competição estudando os resultados que regularmente ocorrem onde a competição é deliberadamente suprimida do que nos concentrando nas deficiências das competições reais comparadas com um ideal que é irrelevante para os fatos dados.

Digo ponderadamente “onde a competição é deliberadamente suprimida” e não meramente “onde ela está ausente”, porque seus principais efeitos estão geralmente em operação, mesmo que mais lentamente, enquanto ela não for completamente suprimida com o apoio ou tolerância do estado.

Os males que a experiência tem demonstrado ser a consequência normal de uma supressão da competição estão em um plano diferente daqueles que as imperfeições da competição podem causar. Muito mais grave do que o fato de que os preços podem não corresponder ao custo marginal é o fato de que, com um monopólio

REFLEXÕES XV

estabelecido, os custos tendem a ser muito maiores do que o necessário.

Um monopólio baseado na eficiência superior, por outro lado, prejudica relativamente pouco, enquanto for assegurado que ele irá desaparecer assim que outra pessoa se tornar mais eficiente em fornecer satisfação aos consumidores.

Na conclusão, eu desejo, por um momento, voltar ao ponto de onde eu comecei e reafirmar a conclusão mais importante de uma forma mais geral.

A competição é essencialmente um processo de formação de opinião: pela divulgação de informações, ela cria a unidade e a coerência do sistema econômico que se pressupõe quando pensamos nele como um mercado. Ela cria as visões que as pessoas têm sobre o que é melhor e mais barato, e é por causa dela que as pessoas sabem ao menos tanto sobre as possibilidades e oportunidades quanto elas de fato sabem.

Ela é, portanto, um processo que envolve uma mudança contínua nos dados e cujo significado deve ser completamente perdido por qualquer teoria que trate esses dados como constantes. ●

Friedrich Hayek é dos luminares do Libertarianismo no séc. XX, tendo conduzido incontáveis contribuições em ramos tão diversos quanto Direito, Psicologia, Política e Economia. Recebeu o prêmio Nobel nesta última área por seu magnífico trabalho na teoria da moeda e flutuações econômicas e pela análise penetrante da interdependência dos fenômenos econômicos, sociais e institucionais. É autor de diversos livros, entre eles o *best-seller* "O Caminho da Servidão".

O mito do império da lei

John Hasnas



I

Pare! Antes de ler este artigo, faça o seguinte quiz:

A primeira emenda à Constituição dos Estados Unidos, em parte: “O Congresso não poderá fazer leis (...) limitando a liberdade de expressão ou de imprensa; (...)”. Com base no seu entendimento pessoal do significado dessa frase (não em seu conhecimento de direito constitucional), por favor, assinale se as seguintes sentenças são verdadeiras ou falsas: 1) Em tempo de guerra, estatutos federais podem ser aprovados proibindo os cidadãos de revelarem segredos militares ao inimigo; 2) O Presidente pode editar uma ordem executiva proibindo a crítica pública de sua administração; 3) O Congresso pode passar uma lei proibindo museus de exibir fotografias e pinturas que reproduzam atividades homossexuais; 4) Um estatuto federal pode ser aprovado proibindo um cidadão de mentirosamente gritar “fogo” num teatro lotado; 5) O Congresso pode aprovar uma lei proibindo a dança do rock’n’roll; 6) O Internal Revenue Service [*N.T.: a Receita Federal americana*] pode passar uma regulação proibindo a publicação de um livro explicando como sonegar impostos e escapar impune; 7) O Congresso pode aprovar um estatuto proibindo a queima de bandeiras.



Obrigado, agora você pode continuar a leitura.

Em 1984, George Orwell criou uma visão aterrorizante de um futuro no qual um Partido todo-poderoso exerce um controle totalitário sobre a sociedade, forçando os cidadãos a dominarem a técnica do *duplipensar*, que requer que eles “sustentem simultaneamente duas

REFLEXÕES XV

opiniões que se anulam sabendo que elas são contraditórias e acreditando em ambas”. O *duplipensar* orwelliano é normalmente considerado um maravilhoso instrumento literário, mas que não possui uma realidade referente, uma vez que é obviamente impossível acreditar nas duas partes de uma contradição. Na minha opinião, essa abordagem é incorreta. Não apenas é possível que as pessoas acreditem nas duas partes de uma contradição, como é algo que elas fazem todos os dias sem dificuldade aparente.

Considere-se, por exemplo, as crenças das pessoas quanto ao sistema legal. Elas obviamente estão conscientes de que a lei é inerentemente política. A reclamação comum de que os membros do Congresso são corruptos ou que legislam para o próprio benefício político ou pelo de grupos especiais de interesse em vez de para o bem comum demonstra que os cidadãos entendem que as leis sob as quais eles vivem são um produto de forças políticas e não uma incorporação da justiça. Além disso, como evidenciado pelas batalhas políticas travadas pelas nomeações de Robert Bork e Clarence Thomas para a Suprema Corte, o público obviamente acredita que a ideologia das pessoas que servem como juízes influencia a maneira pela qual a lei é interpretada.

Isto, contudo, de forma alguma impede que as pessoas considerem a lei como um conjunto de regras definidas, politicamente neutras, submetidas a uma aplicação imparcial à qual todos os cidadãos têm a obrigação moral de obedecer. Assim, elas parecem surpresas e assustadas ao saber que a Lei do Ar Limpo [N.T.: "*Clean Air Act*"] pode ter sido escrita não para produzir o ar mais limpo possível, mas para favorecer os interesses econômicos dos mineradores do carvão sujo da Virgínia Ocidental (Virgínia Ocidental que é coincidentemente o estado de Robert Byrd, que então era o presidente do Comitê de Apropriações do Senado) sobre os dos mineiros do carvão limpo do oeste. E, quando a suprema Corte toma uma decisão sobre um assunto controverso como aborto, direitos civis ou pena capital, então, como o Louis em Casablanca, o público fica chocado, chocado ao descobrir que a Corte pode ter deixado considerações políticas influenciarem sua decisão. A frequente condenação do judiciário por conta de um “ativismo judicial antidemocrático” ou por uma “engenharia social sem princípios” é

meramente um reflexo da crença do público de que a lei é consistida de um conjunto de “princípios neutros” definidos e consistentes, aos quais o juiz é obrigado a aplicar de forma objetiva, livre das influências de suas crenças pessoais políticas e morais.

Eu acredito que, como Orwell sugeriu, é a capacidade do público de empreender esse tipo de *duplipensar*, ter consciência de que a lei tem caráter inerentemente político e, no entanto, acreditar que ela seja uma incorporação objetiva da justiça, a responsável pelo incrível grau de controle que o governo federal é capaz de exercer sobre pessoas supostamente livres. Eu diria que essa capacidade de manter a crença de que a lei é um conjunto de regras consistentes e politicamente neutras que podem ser objetivamente aplicadas pelos juizes apesar da esmagadora evidência em contrário explica em grande parte a aquiescência dos cidadãos à firme erosão de suas liberdades fundamentais. Para mostrar que esse é de fato o caso, eu gostaria de direcionar sua atenção à ficção que reside no centro dessa incongruência e que permite que o público empreenda o *duplipensar* requerido sem desconforto cognitivo: o mito do império da lei.

Eu me refiro ao mito do império da lei porque, no que se refere a uma sociedade na qual todos são governados por regras neutras que são objetivamente aplicadas por juizes, ele não existe. Como um mito, contudo, o conceito do império da lei é tanto poderoso como perigoso. Seu poder deriva de seu apelo emocional. O império da lei sugere uma ausência de arbitrariedade, uma ausência dos piores abusos da tirania. A impressão passada pelo slogan “A América é governada por leis, não pessoas” é uma de justiça e imparcialidade e não de submissão às vontades humanas. Essa é uma impressão que pode fomentar a fidelidade e a afeição dos cidadãos. Afinal, quem não seria a favor do império da lei se a única alternativa fosse o domínio arbitrário? Mas essa impressão também é a fonte do perigo do mito. Pois, se os cidadãos realmente acreditam que estão sendo governados por regras justas e imparciais e que a única alternativa é a sujeição a domínios pessoais, elas muito mais provavelmente apoiarão o Estado enquanto ele progressivamente restringe suas liberdades.

Neste artigo, eu argumentarei que essa é uma falsa dicotomia.

REFLEXÕES XV

Especificamente, eu pretendo estabelecer três pontos:

- 1) não existe um governo de leis e não pessoas;
- 2) a crença de que ele existe serve ao propósito de manter o suporte público à estrutura de poder da sociedade; e
- 3) o estabelecimento de uma sociedade realmente livre requer o abandono do mito do império da lei.

II

Imagine a seguinte cena. Um curso de primeiro ano de contratos está sendo ministrado na prestigiosa **Harvard Law School**. O professor é um distinto acadêmico com reputação nacional de ser um dos mais destacados especialistas em direito contratual anglo-americano. Vamos chamá-lo de Professor Kingsfield. Ele instrui sua classe a pesquisar a seguinte hipótese para o dia seguinte:

Uma mulher que vive numa região rural fica doente e chama a médica de sua família, que também é a única médica do local, para ajudar. Contudo, é quarta-feira, o dia de folga dela e, porque ela foi a um jogo de golfe, ela não vai responder. A condição da mulher piora e, já que nenhum outro médico pode ser encontrado a tempo, ela morre. Seus parentes então processam a médica por não ter ido ajudá-la. A doutora é culpada?

Dois dos estudantes, Arnie Becker e Ann Kelsey, resolvem causar uma boa impressão em Kingsfield se forem chamados para discutir o caso. Arnie é um indivíduo meio conservador, consideravelmente egocêntrico. Ele acredita que médicos são seres humanos, que, como todas as pessoas, têm direito a um dia de folga, e que seria injusto exigir que eles estivessem sempre à disposição de seus pacientes. Por essa razão, sua opinião inicial em relação à solução da hipótese é que a médica não deveria ser culpada. Como resultado de sua pesquisa, ele descobre o caso de *Hurley vs. Eddingfield*, que estabelece a regra de que, na ausência de um contrato explícito, i.e., quando não houve contato real entre as pessoas, não pode haver culpabilidade. Na hipótese, claramente não houve encontro. Logo, Arnie conclui que sua opinião inicial estava correta e que a médica não era legalmente culpável. Uma vez que ele encontrou uma regra de lei que claramente se aplica aos fatos do caso, ele está confiante e

preparado para a aula do dia seguinte.

Ann Kelsey é politicamente liberal e se considera uma pessoa sensível. Ela acredita que quando os médicos fazem o juramento hipocrático, eles aceitam uma obrigação especial de cuidar dos doentes e que seria errado e um exemplo terrível para os médicos ignorar as necessidades dos pacientes regulares que dependem deles. Por essa razão, sua opinião inicial da solução da hipótese é a de que a médica deveria ser culpada. Como resultado de sua pesquisa, ela descobre o caso *Cotnam vs. Wisdom*, que estabelece a regra de que na ausência de um contrato explícito a lei implicará um relacionamento contratual em que ele for necessário para evitar uma injustiça. Ela acredita que dados os fatos da hipótese, não implicar um relacionamento contratual seria obviamente injusto. Portanto, ela conclui que sua opinião inicial era correta e que a médica é legalmente culpável. Uma vez que ela encontrou uma regra de lei que claramente se aplica aos fatos do caso, ela está confiante e preparada para a aula do dia seguinte.

No dia seguinte, Arnie é chamado e apresenta sua análise. Ann, que sabe que encontrou um sólido argumento legal com um resultado exatamente oposto, conclui que Arnie é um típico homem branco conservador sem senso de compaixão que obviamente não compreendeu os pontos da hipótese. Ela se oferece para apresentar seu trabalho e, quando chamada por Kingsfield, critica a análise de Arnie do caso e apresenta a sua própria. Arnie, que sabe que encontrou um sólido argumento legal para sua posição, conclui que Ann é uma típica mulher sensível liberal cuja emotividade fez com que ela não compreendesse os pontos da hipótese. Cada um espera que Kingsfield confirme sua análise e que descarte a análise do outro como a ilogicidade que obviamente é. Para o desgosto deles, contudo, quando um terceiro estudante pergunta “Mas quem está certo, professor?”, Kingsfield rudemente responde “*Quando vocês transformarem essa desordem no meio de suas orelhas em algo útil e começarem a pensar como um advogado serão capazes de responder essa questão por si mesmos*” e muda de assunto.

O que o Professor Kingsfield sabe, mas nunca vai revelar aos estudantes é que tanto a análise de Arnie quanto a de Ann estão corretas. Como isso pode acontecer?

III

O que o professor Kingsfield sabe é que o mundo legal não é como o mundo real e que o tipo de raciocínio apropriado a ele é distinto daquele que os seres humanos empregam normalmente. No mundo real, as pessoas normalmente tentam resolver problemas formulando hipóteses e as testando contra os fatos que conhecem. Quando os fatos confirmam as hipóteses, elas são aceitas como verdadeiras, embora sujeitas a reavaliação quando novas evidências forem descobertas. Esse é um método bem-sucedido de raciocinar em relação a problemas científicos e a outras questões empíricas porque o mundo físico tem uma estrutura única, definida. Ele funciona porque as leis da natureza são consistentes. No mundo real, é completamente apropriado assumir que uma vez que você tenha confirmado sua hipótese, todas as outras hipóteses inconsistentes são incorretas.

No mundo legal, contudo, esta suposição não se sustenta. Isso ocorre porque, ao contrário das leis da natureza, as leis políticas não são consistentes. A lei que os seres humanos criam para regular suas condutas é formada de regras e princípios incompatíveis e contraditórios; e, como todos que estudaram um pouco de lógica podem demonstrar, qualquer conclusão pode ser validamente derivada de um conjunto de premissas contraditórias. Isso significa que um argumento logicamente sólido pode ser encontrado para qualquer conclusão legal.

Quando os seres humanos empreendem o raciocínio legal, eles usualmente procedem da mesma forma que quando raciocinam empiricamente. Eles começam com uma hipótese sobre como um caso deveria ser decidido e a testam buscando um argumento sólido que a sustente. Afinal, ninguém pode “raciocinar” diretamente a uma conclusão não imaginada. Sem algum objetivo em vista, não há maneira de saber que premissas empregar ou que direção um argumento deveria tomar. Quando um argumento sólido é encontrado, como no caso do raciocínio empírico, naturalmente conclui-se que a própria hipótese legal é demonstrada correta e que, além disso, que todas as hipóteses concorrentes são, portanto, incorretas.

REFLEXÕES XV

Essa é a falácia do raciocínio legal. Porque o mundo é composto de regras contraditórias, haverá sólidos argumentos legais disponíveis não só para a hipótese que se está investigando, mas para outras hipóteses concorrentes também. A suposição de que há uma resolução única, correta que é apropriada para as investigações empíricas é o que induz as pessoas ao erro quando estão lidando com assuntos legais. Kingsfield, que tem consciência disso, sabe que tanto Arnie quanto Ann produziram legítimos argumentos legais para suas conclusões opostas. Ele não revela que sabe disso para a classe, no entanto, porque o fato de que isso seja possível é precisamente o que seus estudantes precisam descobrir por si mesmos se eles algum dia aprenderem a “pensar como um advogado”.

IV

Imagine que Arnie e Ann tenham completado seus primeiros anos em **Havard** e que coincidentemente se encontrem na mesma classe de segundo ano sobre a Lei de Discriminação no Trabalho. Durante a parte do curso que enfoca o Título VII da Lei de Direitos Civis de 1964 [N.T.: "*Civil Rights Act*"], pede-se à classe para determinar se o §2000e-2(a)(1), que torna ilegal “deixar de ou se recusar a contratar ou demitir qualquer indivíduo, ou de outra forma discriminar qualquer indivíduo com relação a sua compensação, termos, condições ou privilégios do emprego por conta da raça, cor, religião, sexo ou origem nacional de tal indivíduo”, permite que um empregador voluntariamente institua um programa de ação afirmativa que dê tratamento preferencial aos afro-americanos. Talvez não supreendentemente, Arnie pensa resolutamente que programas de ação afirmativa são moralmente errados e que de que o país precisa são práticas empregatícias cegas às cores, baseadas em mérito. Pesquisando o problema, ele encontra o seguinte princípio de construção estatutária: Quando as palavras são claras, as cortes não podem entrar em áreas especulativas à procura de diferentes significados e a linguagem precisa ser considerada como a expressão final do intento legislativo e nada deve ser somado ou subtraído a ele com base em fontes estranhas. Na opinião de Arnie, esse princípio claramente se aplica ao caso. A seção 2000e-2(a)(1) proíbe a discriminação de indivíduos com base em raça. Que

REFLEXÕES XV

construção poderia ser mais clara? Uma vez que dar tratamento preferencial aos afro-americanos discrimina os brancos por causa de raça, Arnie conclui que o §2000e-2(a)(1) proíbe os empregados de voluntariamente instituírem planos de ação afirmativa.

Talvez também não surpreendentemente, Ann tem uma forte crença de que a ação afirmativa é moral e absolutamente necessária para criar uma sociedade racialmente justa. No curso de sua pesquisa, ela encontra o seguinte princípio de construção estatutária: É uma regra familiar a de que uma coisa pode estar dentro da carta de um estatuto e, no entanto, não está dentro do estatuto porque está em espírito ou na intenção de seus criadores, e que uma interpretação que acabasse com o propósito do estatuto deve ser rejeitada. Ao checar a história legislativa, Ann vê que o propósito do Título VII da Lei de Direitos Civis era o de aliviar “o fardo do negro na nossa economia” e “abrir oportunidades para os negros em ocupações que estiveram tradicionalmente fechadas para eles”. Uma vez que obviamente iria de encontro a esse propósito interpretar que §2000e-2(a) torna ilegal que os empregadores voluntariamente instituíam planos de ação afirmativa desenhados para beneficiar economicamente afro-americanos ao criar oportunidades de emprego para eles, Ann conclui que §2000e-2(a)(1) não proíbe os empregadores de instituírem esses planos.

No dia seguinte, Arnie apresenta seu argumento pela ilegalidade da ação afirmativa na classe. Uma vez que Ann encontrou um sólido argumento legal para precisamente a conclusão oposta, ela sabe que a posição de Arnie é insustentável. No entanto, tendo conhecido Arnie ao longo do último ano, isso não a surpreende nem um pouco. Ela o considera um reacionário inveterado completamente sem princípios na busca de sua agenda conservadora (e provavelmente racista). Ela acredita que ele está defendendo uma leitura absurdamente estreita da Lei de Direitos Civis com o objetivo puramente político de minar o propósito do estatuto. Assim, ela se oferece para mostrar seu trabalho e, quando chamada, ela apresenta seu argumento que demonstra que a ação afirmativa é legal. Arnie, que encontrou um sólido argumento legal para sua conclusão, sabe que a posição de Ann é insustentável. No entanto, ele já esperava isso. Ao longo do ano passado ele veio a conhecer Ann como uma

REFLEXÕES XV

teimosa liberal que faz qualquer coisa para avançar sua inconsistente agenda esquerdista. Ele acredita que ela está perversamente manipulando a linguagem patentemente clara do estatuto com o objetivo puramente político de estender o estatuto além de seu propósito legítimo.

Tanto Arnie como Ann sabem que encontraram argumentos logicamente sólidos para suas conclusões. Mas ambos também cometeram a falácia do raciocínio legal ao suporem que sob uma lei há uma solução unicamente correta do caso. Por causa dessa suposição, ambos acreditam que seus argumentos demonstram que eles encontraram a resposta objetivamente correta e que, portanto, o outro está simplesmente politizando a lei.

A verdade é, claro, que ambos estão fazendo política. Já que a lei é composta de regras contraditórias que podem gerar qualquer conclusão, a conclusão que se encontrar será determinada pela conclusão que se procura, i.e., pela hipótese que se decidir testar. Esta invariavelmente será aquela que se “sente” que é correta, aquela que seja mais congruente com as crenças políticas e morais antecedentes, subjacentes. Assim, as conclusões legais são sempre determinadas pelas suposições normativas do tomador de decisões. O conhecimento que Kingsfield possui e que Arnie e Ann ainda não descobriram é o de que a lei nunca é neutra e objetiva.

V

Eu sugeri que por que a lei é consistida de regras e princípios contraditórios, sólidos argumentos legais estarão disponíveis para todos os tipos de conclusões legais e, portanto, as predisposições normativas dos tomadores de decisão em vez da própria lei determinam o resultado dos casos. Deve-se notar, entretanto, que isso subestima grandemente o grau ao qual a lei é indeterminada. Pois, mesmo se a lei fosse consistente, as regras e princípios individuais são expressos numa linguagem tão vaga e geral que o tomador de decisões é capaz de interpretá-las tão ampla ou estreitamente quanto for necessário para alcançar um resultado desejável.

Para ver que é esse o caso, imagine que Arnie e Ann tenham se formado pela **Harvard Law School**, seguido distintas carreiras como

REFLEXÕES XV

advogados e, mais tarde na vida, vejam, para surpresa e desespero deles, que foram os dois apontados para a mesma corte de apelação. O primeiro caso com que se deparam envolve os seguintes fatos:

Um indivíduo falido estava leiloando suas possessões pessoais para levantar dinheiro para cobrir suas dívidas. Um dos itens posto no leilão foi uma pintura que estava em sua família por anos. Um comprador que foi ao leilão comprou a pintura por um lance de \$100. Quando o comprador teve sua pintura avaliada, descobriu-se que era uma obra-prima perdida que valia milhões. Ao saber disso, o vendedor processou o comprador para rescindir o contrato de venda. A corte processual permitiu a rescisão. A questão é se esse julgamento é legalmente correto.

Os advogados tanto do vendedor querelante quanto do comprador acionado concordam que a regra de lei que governa este caso é aquela segundo a qual um contrato de venda pode ser rescindido quando houver um erro mútuo em relação a um fato que era decisivo para o acordo. O vendedor argumenta que no presente caso houve tal erro, citando como precedente o caso *Sherwood vs. Walker*. Em *Sherwood*, um fazendeiro vendeu a outro fazendeiro uma vaca que ambos os fazendeiros acreditavam ser estéril. Quando se descobriu que a vaca era fértil, foi permitida ao vendedor a rescisão do contrato de venda com base no erro mútuo. O vendedor argumenta que *Sherwood* é exatamente análogo à presente controvérsia. Tanto ele quanto o comprador acreditavam que o contrato de venda era de uma pintura barata. Assim, ambos estavam errados quanto à verdadeira natureza do objeto sendo vendido. Uma vez que isso era obviamente essencial para o acordo, o vendedor argumenta que a corte processual estava correta em permitir a rescisão.

O comprador argumenta que o caso presente não é de erro mútuo, citando como precedente o caso *Wood vs. Boynton*. Em *Wood*, uma mulher vendeu uma pequena pedra que disse ter achado para um joalheiro por um dólar. No momento da venda, nenhuma parte sabia que tipo de pedra aquela era. Quando subsequentemente descobriu-se que era um diamante que valia US\$700, a vendedora abriu um processo pedindo rescisão, dizendo ter havido um erro mútuo. A corte manteve o contrato, baseando-se no fato de que já

REFLEXÕES XV

que ambas as partes sabiam que estavam negociando uma pedra de valor desconhecido, não havia erro. O comprador argumenta que esse caso é exatamente análogo à presente controvérsia. Tanto o vendedor quanto o comprador sabiam que a pintura que era vendida era um trabalho de valor desconhecido. Isso é precisamente o que se deve esperar num leilão. Assim, o comprador argumenta que esse não é um caso de erro mútuo e que o contrato deveria ser mantido.

Após a discussão oral, Arnie, Ann e o terceiro juiz na corte, Bennie Stolwitz, um não advogado apontado para a magistratura principalmente porque o governador é seu tio, se retiram para considerar a decisão. Arnie acredita que um dos propósitos essenciais do direito contratual é encorajar as pessoas a serem autossuficientes e cuidadosas em suas transações, uma vez que com a liberdade de entrar nesses arranjos obrigatórios vem a responsabilidade de fazer isso. Ele considera crucial para sua decisão o fato de que o vendedor teve a oportunidade de ter sua pintura avaliada e de que exercendo seu devido cuidado ele poderia ter descoberto seu verdadeiro valor. Portanto, ele considera o contrato neste caso como o de uma pintura de valor desconhecido e vota pela anulação da decisão da corte processual e pelo mantimento do contrato. Por outro lado, Ann acredita que o propósito essencial do direito contratual é assegurar que todas as partes façam um acordo justo. Ela considera crucial para sua decisão o fato de que o comprador neste caso está recebendo uma fortuna inesperada às expensas do infeliz vendedor. Assim, ela considera o contrato como o de uma pintura barata e vota pela manutenção da decisão da corte processual e pela permissão da rescisão. Isso deixa a decisão para Bennie, que não faz ideia de qual o propósito do direito contratual, mas acha que não é justo que o cara falido se ferre e vota pela rescisão.

Tanto Arnie quanto Ann veem que a presente situação é um mal presságio para seus mandatos judiciais. Cada um deles acredita que as manipulações políticas sem princípios da lei pelo outro farão com que Bennie, que não é nem mesmo um advogado, controle a corte. Como resultado, eles marcam um encontro para discutir a situação. Nesse encontro, ambos prometem colocar a política de lado e

REFLEXÕES XV

decidir todos os casos futuros estritamente com base na lei. Aliviados, eles retornam à corte para confrontar o próximo caso na súmula da corte, que envolve os seguintes fatos:

Uma professora de filosofia que suplementa seu salário acadêmico durante o verão dando palestras sobre filosofia política foi contratada para dar uma palestra sobre o império da lei à Future Republicans of America em 20 de julho por US\$ 500. Ela foi subsequentemente contatada pela Young Socialists of America que a ofereceram US\$ 1.000 por uma palestra no mesmo dia. Ela, a seguir, ligou para a FRA, informando-a de seu desejo de aceitar a melhor oferta. A FRA então aceitou pagar US\$ 1.000 pela palestra. Depois que a professora deu a palestra, a FRA pagou apenas os US\$ 500 originalmente estipulados. A professora processou a FRA e a corte processual julgou que ela tinha direito aos US\$ 500 adicionais. A questão em disputa é se esse julgamento é legalmente correto.

Os advogados tanto da professora querelante quanto da acusada FRA concordam que a regra de lei que se aplica a este caso é a de que uma promessa de pagar mais por serviços que já se está contratualmente obrigado a prestar não é executável, mas se um contrato existente é rescindido por ambas as partes e um novo é negociado, a promessa é executável. A FRA argumenta que no presente caso ela tinha prometido pagar mais por um serviço que a professora já estava contratualmente obrigada a prestar, citando *Davis & Co. vs. Morgan* como precedente. Em *Davis*, a um trabalhador empregado por um ano por US\$ 40 por mês foi oferecido US\$ 65 por mês por outra companhia. O empregador então prometeu pagar ao empregado adicionais US\$ 120 ao fim do ano se ele permanecesse na firma. No fim do ano, o empregador não pagou os US\$ 120, e quando o empregado o processou, a corte manteve que uma vez que ele já estava obrigado a trabalhar por US\$ 40 por mês pelo ano, não havia consideração pela promessa do empregador; portanto, ela não era executável. A FRA argumenta que esse caso é exatamente análogo à presente controvérsia. A professora já estava obrigada a dar palestra por US\$ 500. Portanto, não havia consideração pela promessa da FRA de pagar adicionais US\$ 500 e a promessa é inexecutável.

REFLEXÕES XV

A professora argumenta que no presente caso, o contrato original foi rescindido e um novo negociado, citando *Schwartzreich vs. Bauman-Basch, Inc.* como precedente. Em *Schwartzreich*, a um *designer* de roupas que havia sido contratado por um ano de trabalho por US\$ 90 por semana foi subsequentemente oferecido US\$ 115 por semana por outra companhia. Quando o *designer* informou seu empregador de sua intenção de aceitar a proposta, o empregador ofereceu ao *designer* US\$ 100 por semana se ele ficasse e o *designer* concordou. Quando o *designer* o processou pela compensação adicional, a corte manteve que, uma vez que as partes simultaneamente haviam rescindido o contrato original por consentimento mútuo e entrado num novo por um salário mais alto, a promessa de pagamento era executável. A professora argumenta que esse caso é exatamente análogo à presente controvérsia. Quando a FRA se ofereceu para pagar US\$ 500 adicionais pela palestra, eles obviamente estavam rescindindo o primeiro contrato e entrando num novo em termos diferentes. Assim, a promessa de pagar US\$ 500 adicionais é executável.

Após a discussão oral, os juízes se retiram para considerar a decisão. Arnie, lembrando-se de seu acordo com Ann, é escrupulosamente cuidadoso para não deixar considerações políticas entrarem em sua análise do caso. Assim, ele começa a perguntar para si mesmo por que a sociedade precisa do direito contratual em primeiro lugar. Ele decide que a resposta objetiva, não política, para isto é obviamente que a sociedade precisa de algum mecanismo para assegurar que os indivíduos honrem seus comprometimentos voluntariamente acordados. Dessa perspectiva, a resolução do caso presente é clara. Uma vez que a professora está obviamente ameaçando se retirar de seu comprometimento voluntariamente acordado para extorquir mais dinheiro da FRA, Arnie caracteriza o caso como um no qual uma promessa foi feita para pagar por serviços que a professora já estava contratualmente obrigada a realizar, e decide que a promessa não é executável. Portanto, ele vota para anular a decisão da corte processual. Ann, lembrando também de seu acordo com Arnie, é meticulosa em seus esforços para assegurar que ela decida este caso puramente com base na lei. De acordo, ela começa sua análise se perguntando por que a sociedade precisa do direito contratual em primeiro lugar. Ela decide que a resposta objetiva, não política, é

REFLEXÕES XV

que obviamente ele proporciona um ambiente no qual as pessoas podem exercer a liberdade de organizar suas vidas como acham apropriada. Dessa perspectiva, a resolução do caso presente é clara. Uma vez que a FRA está essencialmente tentando evitar que a professora organize sua vida como ela acha apropriada, ela caracteriza o caso como um no qual as partes simultaneamente rescindiriam um contrato existente e negociaram um novo, e decide que a promessa é executável. Portanto, ela vota para manter a decisão da corte processual. Isso novamente deixa o voto decisivo a cargo de Bennie, que ainda não tem ideia de por que a sociedade precisa do direito contratual, mas pensa que a professora está tomando vantagem da situação de forma injusta e vota para anular a decisão da corte processual.

Tanto Arnie quanto Ann agora acreditam que o outro é um ideólogo incorrigível que lhes vai atormentar por meio de suas existências judiciais. Cada um está bastante insatisfeito com o prospecto. Cada um culpa o outro por sua infelicidade. Mas, na verdade, a culpa está dentro de cada um. Porque eles nunca aprenderam a lição do Professor Kingsfield de que é impossível alcançar uma decisão objetiva baseando-se somente na lei. Porque a lei está sempre aberta à interpretação e não existe uma interpretação normativamente neutra. A forma que se interpreta as regras das leis é sempre determinada pelas crenças morais e políticas subjacentes de cada um.

VI

Eu estive argumentando que a lei não é um corpo de regras determinado que pode ser objetivo e impessoalmente aplicado pelos juízes, que o que a lei prescreve é necessariamente determinado pelas predisposições normativas daqueles que a interpretam. Em suma, eu estive argumentando que a lei é inerentemente política. Se você, meu leitor, é como a maioria das pessoas, você está longe de ser convencido disso. De fato, eu ousou dizer que posso ler seus pensamentos. Você está pensando que mesmo que eu tenha mostrado que o presente sistema legal é de certa forma indeterminado, eu certamente não demonstrei que a lei é inerentemente política. Embora você possa concordar que a lei como presentemente constituída é vaga demais ou contém

REFLEXÕES XV

contradições demais, você provavelmente acredita que esse estado de coisas se deve às ações dos ativistas jurídicos liberais, ou aos adeptos reaganistas da doutrina do intento original, ou aos políticos corruptos, ou a [sinta-se livre para preencher com seu candidato favorito para grupo que é responsável pelas mazelas do sistema]. Contudo, você não acredita que a lei precise ser dessa forma, que ela nunca possa ser definida e politicamente neutra. Você acredita que a lei pode ser reformada; que para colocar um fim aos conflitos políticos e instituir o império da lei, nós meramente precisamos criar um sistema legal composto de regras consistentes que sejam expressas em linguagem clara, definida.

É meu triste dever informar que isso não pode ser feito. Mesmo com toda a boa vontade no mundo, nós não poderíamos produzir esse sistema legal porque simplesmente não existe algo como uma linguagem não interpretável. Agora, eu poderia tentar convencê-lo disso pelo método convencional de oferecer a você uma miríade de exemplos de manipulação da linguagem legal (e.g., um relato de como a linguagem relativamente direta da Cláusula de Comércio que dá ao Congresso poder de “regular o comércio (...) entre os vários estados” foi interpretada de forma a permitir regular tanto de fazendeiros plantando trigo para uso em suas próprias fazendas quanto a natureza dos relacionamentos homem-mulher em todos os negócios privados que empregam mais de 15 pessoas). No entanto, eu prefiro tentar uma abordagem mais direta. Dessa forma, deixe-me direcionar sua atenção ao quiz que você completou no começo deste artigo. Por favor, considere suas respostas.

Se sua resposta à questão 1 foi “verdadeira”, você escolheu interpretar a expressão “não poderá fazer” como usada na Primeira Emenda com o significado de “poderá fazer algumas”.

Se sua resposta à questão 2 foi “falsa”, você escolheu interpretar “Congresso” como se referindo ao Presidente dos Estados Unidos e a palavra “leis” como se referindo a uma ordem executiva.

Se sua resposta à questão 3 foi “falsa”, você escolheu interpretar as palavras “expressão” e “imprensa” como se referindo à exibição de fotografias e pinturas.

Se sua resposta à questão 4 foi “verdadeira”, você reforçou sua

REFLEXÕES XV

crença de que a expressão “não poderá fazer leis” na verdade significa “poderá fazer algumas leis”.

Se sua resposta à questão 5 foi “falsa”, você escolheu interpretar as palavras “expressão” e “imprensa” como se referindo à dança do rock and roll.

Se sua resposta à questão 6 foi “falsa”, você escolheu interpretar a palavra “Congresso” como se referindo ao Internal Revenue Service e a palavra “leis” como se referindo às regulações do IRS.

Se sua resposta à questão 7 foi “falsa”, você escolheu interpretar que as palavras “expressão” e “imprensa” se referem ao ato de queimar uma bandeira.

A não ser que suas respostas tenham sido 1) falsa, 2) verdadeira, 3) verdadeira, 4) falsa, 5) verdadeira, 6) verdadeira e 7) verdadeira, você escolheu interpretar pelo menos uma das expressões “Congresso”, “não poderá fazer”, “leis”, “expressão” e “imprensa” de forma que só pode ser descrita como diferente de seus sentidos ordinários. Por que você fez isso? Suas respostas foram baseadas no “significado comum” das palavras ou em certas crenças normativas que você tem quanto ao alcance que deve ser permitido ao governo federal para interferir nas atividades expressivas dos cidadãos? Suas respostas foram objetivas e neutras ou foram influenciadas por sua “política”?

Eu escolhi essa porção da Primeira Emenda para meu exemplo porque ela contém a linguagem legal mais clara e definida de que eu tenho conhecimento. Se uma provisão tão claramente escrita como essa pode ser sujeita a interpretação política, que provisão legal pode não ser? Mas isso explica por que o sistema legal não pode ser reformado para consistir em um corpo de regras definidas que forneçam resoluções únicas, objetivamente verificáveis, dos casos. O que uma regra legal significa está sempre sujeita à determinação pelas posições políticas das pessoas que a aplicam.

VII

Assumamos que eu tenha fracassado em convencê-lo da impossibilidade de reformar o sistema legal com um corpo de regras consistentes e definidas que produzam resultados determinados.

REFLEXÕES XV

Mesmo se a lei puder ser reformada dessa forma, ela claramente não deveria ser. Não há nada perverso no fato de que a lei é indeterminada. A sociedade não é uma vítima de alguma conspiração nefasta para minar a segurança legal por motivos ulteriores. Enquanto a lei permanecer como monopólio estatal, enquanto ela for criada e executada exclusivamente por meio de corpos governamentais, ela precisa permanecer indeterminada e deve servir ao seu propósito. Sua indeterminação dá à lei sua flexibilidade. E uma vez que, como um produto monopolístico, a lei precisa ser aplicável a todos os membros da sociedade de forma única que se encaixe a todos, a flexibilidade é sua característica mais essencial.

É certamente verdadeiro que um dos propósitos da lei é assegurar um ambiente social estável, assegurar a ordem. Mas qualquer ordem não será suficiente. Outro propósito da lei precisa ser o de fazer justiça. O objetivo da lei é prover um ambiente social que é tanto ordenado quanto justo. Infelizmente, esses dois propósitos estão sempre em tensão. Pois, quanto mais definidas e rigidamente determinadas as regras das leis se tornam, menos o sistema legal é capaz de fazer justiça ao indivíduo. Assim, se a lei fosse totalmente determinada, ela não teria capacidade de considerar as equidades do caso particular. Por isso que mesmo se pudéssemos reformar a lei para torná-la totalmente definida e consistente, nós não deveríamos fazer isso.

Considere-se uma das propostas preferidas daquelas que discordam. Aqueles que acreditam que a lei deve e pode ser tornada totalmente determinada usualmente propõem que os contratos sejam rigorosamente executados. Assim, eles defendem um império da lei afirmando que na ausência da compulsão física ou da fraude explícita, as partes deveriam ser absolutamente obrigadas a manter seus contratos. Eles acreditam que enquanto não for permitido que regras inconsistentes com essa provisão definida, claramente desenhada, entrem na lei, a política pode ser eliminada do direito contratual e as transações comerciais seriam grandemente facilitadas.

Assumamos, ao contrário do que realmente ocorre, que os termos “fraude” e “compulsão física” têm um significado simples, não

sujeito a interpretação. A questão então se torna o que deveria ser feito com Agnes Syester. Agnes era uma “solitária e idosa viúva que foi seduzida pelos agrados e lisonjas daqueles que” trabalhavam no Arthur Murray Dance Studio No. 51 540 em DesMoines, Iowa. Esse estúdio usou algumas técnicas de venda altamente inovadoras para vender para essa mulher de 68 anos 4.057 horas de instrução de dança, incluindo três associações para uma vida inteira e um curso de dança na Gold Star, a qual tem “o tipo de dança praticado por Ginger Rogers e Fred Astair, mas duas vezes mais difícil” por um custo total de \$33.497, em dólares de 1960. É claro, Agnes comprou voluntariamente aquele número de horas. Mas num caso como esse, nos sentimos tentados a “interpretar” as práticas enganosas e injustas de venda do estúdio como fraudulentas e permitir que Agnes recupere seu dinheiro. Contudo, essa é precisamente o tipo de solução que nosso direito contratual reformado e determinado é desenhado para impedir. Portanto, parece que, uma vez que Agnes voluntariamente contratou as lições de dança, ela é responsável pelo pagamento da quantia total para o estúdio. Isso pode parecer um mal resultado para Agnes, mas de agora em diante, velhas senhoras vulneráveis deverão ser mais cuidadosas em seus negócios.

Ou considere-se uma proposta que é frequentemente defendida por aqueles que querem tornar a lei mais precisa. Eles defendem uma regra de lei que declare que uma vontade escrita à mão que seja assinada frente a duas testemunhas seja absolutamente compulsória. Eles acreditam que, ao privar a corte do poder de “interpretar” o estado da mente do indivíduo, as opiniões morais pessoais dos juízes podem ser eliminadas da lei e a maior parte das questões contratuais podem ser concluídas rapidamente. É claro, o problema então que surge é o que fazer com Elmer Palmer, um jovem que assassinou seu avô para ganhar a herança devida a ele pela vontade do velho um pouco mais cedo do que de outra forma ocorreria. Num caso como esse, pode-se sentir tentado a negar a Elmer os frutos de seu nefasto trabalho apelando ao princípio legal de que ninguém deveria lucrar com seu delito, a despeito do fato de que a vontade foi validamente escrita. Contudo, essa é precisamente o tipo de contrarregra vagamente expressada que nossos reformadores pretendem expulsar do sistema legal para se certificarem de que a lei permaneça consistente. Portanto, pareceria

REFLEXÕES XV

que embora Elmer possa gastar uma quantidade considerável de tempo atrás das grades, ele faria isso como um homem rico. Isso pode mandar uma má mensagem a outros jovens do temperamento de Elmer, mas de hoje em diante os processos de herança serão consideravelmente simplificados.

As reformas propostas certamente fazem com que a lei seja mais determinada. No entanto, elas fazem isso eliminando a capacidade de a lei considerar os fatores do caso individual. Essa observação levanta a seguinte e interessante questão: se um sistema legal determinado é assim, quem quereria viver sob ele? O fato é que quanto maior o grau de certeza que nós colocamos na lei, menos capaz a lei é de fazer justiça. Por essa razão, um sistema legal monopolista composto de regras inteiramente claras, consistentes, não funcionaria de forma aceitável ao público em geral. Ele não serviria como um sistema de justiça.

VIII

Eu argumentei que a lei é inerentemente indeterminada e, além disso, que esse fato não é necessariamente ruim. Eu vejo, porém, que você pode ainda não estar convencido. Mesmo se você agora estiver disposto a admitir que a lei é de certa forma indeterminada, você provavelmente acredita que eu exagerei em grande medida o grau dessa verdade. Afinal, é óbvio que a lei não pode ser radicalmente indeterminada. Se esse fosse o caso, a lei seria completamente imprevisível. Os juízes que ouvissem casos similares tomariam decisões completamente diferentes. Não haveria estabilidade ou uniformidade na lei. Mas, imperfeito como for o presente sistema legal, esse claramente não é o caso.

A observação de que o sistema legal é altamente estável é, é claro, correta, mas é um erro acreditar que isso se deve à exatidão da lei. A estabilidade da lei não deriva de qualquer característica da própria lei, mas pela esmagadora uniformidade ideológica daqueles que têm o poder de tomar decisões legais. Considere quem são os juízes neste país. Tipicamente, eles são pessoas de uma sólida formação de classe média-alta que se deram bem em prestigiosas instituições de graduação; que demonstraram capacidade de executar o tipo de raciocínio analítico medido pelo padronizado Teste de Admissões da

REFLEXÕES XV

Escola de Direito [N.T.: "*Law School Admissions Test*"]; que passaram pela severa escola de direito, com toda a sua doutrinação metodológica e política; e prosseguiu em carreiras de destaque como advogados, provavelmente com uma prestigiosa firma de advocacia ao estilo de Wall Street. Para ser apontados como magistrados, é virtualmente certo que eram tanto politicamente moderados como bem conectados e, até recentemente, homens brancos da correta linhagem étnica e religiosa. Deve estar claro que, culturalmente falando, esse grupo tenderá a ser bastante homogêneo, dividindo muitas crenças e valores morais, espirituais e políticos. Dado isso, não é surpreendente que haverá um alto grau de concordância entre os juizes sobre como os casos devem ser decididos. Mas essa concordância é devida ao conjunto comum de pressuposições normativas que os juizes dividem, e não a algum significado objetivo imanente que existe nas regras das leis.

Na verdade, contudo, a lei não é verdadeiramente estável, uma vez que ela está continuamente, mesmo que vagarosamente, evoluindo em resposta aos costumes e condições sociais. Essa evolução ocorre porque cada nova geração de juizes traz consigo seu próprio conjunto de valores normativos "progressistas". Enquanto a antiga geração sai de cena, esses valores vêm a ser divididos por uma porcentagem cada vez maior do judiciário. Eventualmente, eles se tornam o consenso de opinião entre os juizes, e a lei muda para refleti-los. Assim, uma geração de juizes que considerava "separados, mas iguais" uma interpretação perfeitamente legítima da Cláusula da Igual Proteção [N.T.: "*Equal Protection Clause*"] da Décima-Quarta Emenda deu lugar a uma que interpretava a cláusula como proibindo virtualmente todas as ações governamentais que classificam os indivíduos por raça, o que, por seu lado, deu lugar a uma que interpretava a mesma linguagem como permitindo classificações por raça "benignas" desenhadas para elevar o *status* social das minorias. Dessa forma, assim como os valores políticos e morais aceitos convencionalmente pela sociedade mudam com o tempo, também mudam aqueles incorporados à lei.

A lei parece ser estável por causa da vagarosidade com que evolui. Mas o lento ritmo do desenvolvimento legal não é devido a qualquer

REFLEXÕES XV

característica inerente à lei. Logicamente falando, qualquer conclusão, radical como for, é derivável das regras de lei. É simplesmente que, mesmo entre gerações, a variação de opinião ideológica representada pelos juízes é tão pequena que qualquer coisa mais que desvios incrementais da sabedoria e moralidade convencionais não será respeitada dentro da profissão. Essas decisões quase que certamente serão revertidas com a apelação e, assim, são raras mesmo em primeira instância.

Evidência confirmatória para essa tese pode ser encontrada em nossa história judicial contemporânea. Ao longo do último quarto de século, o movimento pela “diversidade” produziu uma opinião geral, e concomitantemente uma magistratura, mais aberta a diferentes raças, etnias, comportamentos sexuais e posições socioeconômicas. Em alguma medida, esse movimento produziu um judiciário que representa uma maior variedade de pontos de vista ideológicos em relação ao passado. Durante o mesmo período, nós observamos uma acelerada mudança legal. Hoje em dia, antigos precedentes são mais livremente anulados, novas teorias de responsabilização são mais frequentemente aceitas pelas cortes e diferentes cortes tomam decisões diferentes e aparentemente irreconciliáveis mais frequentemente. Adicionalmente, vale notar que recentemente a maior reclamação sobre o sistema legal parece se dever ao seu grau de “politização”. Isso sugere que enquanto a solidariedade do judiciário se deteriora, também é deteriorada a previsibilidade do sistema legal e, assim, a estabilidade da lei.

A despeito dessa tendência, eu espero que já esteja aparente que supor que a lei é estável porque ela é determinada é inverter a causa e o efeito. Pelo contrário, é porque a lei é estável que ela parece ser determinada. Não é o império da lei que nos dá um sistema legal estável; é a estabilidade dos valores culturalmente partilhados pelo judiciário que dá origem e sustenta o mito do império da lei.

IX

Vale notar que não há nada de novo ou surpreendente no argumento de que a lei é indeterminada. Esse era o ponto principal do movimento dos Estudos Legais Críticos [N.T.: “*Critical Legal Studies*”] desde a metade dos anos 1970. Os críticos, no entanto,

estavam meramente ressuscitando o argumento dos realistas legais que disseram o mesmo nos anos 1920 e 1930. E os próprios realistas estavam apenas repetindo o argumento de pensadores jurisprudenciais anteriores. Por exemplo, em 1897, Olver Wendell Holmes apontou:

A linguagem da decisão judicial é principalmente a linguagem da lógica. E o método e a forma da lógica são sedutoras ao desejo de certeza e tranquilidade que toda mente humana possui. Mas a certeza é geralmente uma ilusão, e a tranquilidade não é o destino do homem. Além da forma lógica está um julgamento quanto ao relativo valor e importância de bases legislativas concorrentes, frequentemente um julgamento desarticulado e inconsciente, é verdade, que, no entanto, é a própria raiz e núcleo de todo o procedimento. Você pode dar a qualquer conclusão uma forma lógica.

Isso levanta uma questão interessante. Se foi sabido por 100 anos que a lei não é consistida em um corpo de regras determinadas, por que essa crença é ainda tão disseminada? Se quatro gerações de acadêmicos jurisprudenciais demonstraram que o império da lei é um mito, por que o conceito ainda possui tanto comprometimento? A resposta está implícita na própria questão, pois a questão reconhece que o império da lei é um mito, e como todos os mitos, ele é desenhado para servir a uma função emotiva, não cognitiva. O propósito de um mito não é persuadir a razão, mas incitar as emoções a apoiar uma ideia. E esse é precisamente o caso do mito do império da lei; seu propósito é incitar as emoções do público em suporte da estrutura política de poder da sociedade.

As pessoas desejam mais apoiar o exercício da autoridade sobre si mesmas quando elas acreditam que ela seja uma característica objetiva, neutra, do mundo natural. Essa era a ideia por trás do conceito do direito divino dos reis. Ao fazer o rei parecer uma parte integral do plano de Deus para o mundo, em vez de apenas um ser humano comum que domina seus semelhantes pela força bruta, o público podia ser mais facilmente persuadido a se curvar a sua autoridade. Entretanto, quando a doutrina do direito divino caiu em descrédito, uma substituição era necessária para assegurar que o público não passasse a ver a autoridade política meramente como o

REFLEXÕES XV

exercício puro de poder. Essa substituição foi feita pelo conceito do império da lei.

Aquelas pessoas que acreditam que vivem sob “um governo de leis e não de homens” tendem a ver o sistema legal de seus países como objetivo e imparcial. Elas tendem a ver as regras sob as quais devem viver não como expressões da vontade humana, mas como incorporações de princípios neutros de justiça, i.e., como características naturais do mundo social. Uma vez que elas acreditem que estão sendo comandadas por uma lei impessoal e não por outros seres humanos, elas veem que a própria obediência à autoridade política é simplesmente uma aceitação de espírito público dos requerimentos da vida social em vez de uma mera aquiescência ao poder superior. Dessa forma, o conceito de império da lei funciona de forma muito semelhante ao uso da voz passiva pelo político que descreve um delito de sua parte com a asserção “Erros foram cometidos”. Ele permite que as pessoas escondam o exercício do poder por trás de uma fachada de palavras; permite que elas acreditem que é a lei que as compele a obedecer, não políticos megalomaniacos, ou interesses especiais altamente capitalizados, ou homens brancos anglo-saxões protestantes, ou (preencha com seu culpado preferido).

Mas o mito do império da lei faz mais do que simplesmente tornar as pessoas submissas à autoridade do Estado; ele também as torna cúmplices do exercício de poder do Estado. Pessoas que normalmente considerariam um grande mal privar os indivíduos de seus direitos ou oprimir minorias sem influência política responderão com grande fervor patriótico quando é dito que essas ações sustentam o império da lei.

Considerem a situação na Índia perto do fim do domínio colonial britânico. Naquele tempo, os seguidores de Mahatma Gandhi se envolveram numa desobediência civil não violenta manufaturando sal para seus próprios usos em contravenção ao monopólio britânico dessa manufatura. A administração e o exército britânicos responderam com prisões em massa e chocante brutalidade. É difícil entender esse comportamento da parte dos sempre tão moralistas e civilizados britânicos, a não ser que se tenha em mente que eles eram capazes de ver suas atividades não como repressões

REFLEXÕES XV

violentas às populações indígenas, mas como ações que sustentavam o império da lei.

O mesmo é verdade em relação à violência direcionada contra os protestantes pelos direitos civis no sul dos Estados Unidos durante o movimento pelos direitos civis. Embora grande parte da população branca dos estados do sul fosse racista, não se pode explicar o suporte esmagador dado à repressão violenta desses protestos supondo-se que a vasta maioria dos sulistas fosse sádica racista desprovida de sensibilidades morais. A real explicação é a de que a maior parte dessas pessoas via a si mesma não como perpetuadora da opressão e da injustiça racial, mas como sustentadora do império da lei contra criminosos e agitadores externos. Similarmente, apesar da retórica dos anos 1960, os oficiais da polícia são todos “porcos fascistas”, alguma outra explicação é necessária para a disposição deles de participar do “motim policial” da convenção de 1968 do Partido Democrata, ou da campanha de prisões ilegais e violações dos direitos civis contra aqueles que protestavam em Washington contra as políticas do Presidente Nixon no Vietnã, ou do esforço para se infiltrar e destruir o movimento santuário que protegeu os refugiados dos esquadrões da morte de El Salvador durante a era Reagan, ou do ataque e da destruição do centro da seita do Ramo Davidiano em Waco. Somente quando esses oficiais aceitam completamente o mito de que “nós somos um governo de leis e não de homens”, quando eles verdadeiramente acreditam que suas ações são comandadas por algum corpo impessoal de regras justas, que elas falham em ver que são o instrumento usado por aqueles no poder para oprimir os outros.

A razão por que o mito do império da lei sobreviveu por 100 anos a despeito do conhecimento de sua falsidade é o fato de que ele é muito valioso para ser jogado fora. O mito do governo impessoal é simplesmente o meio mais efetivo de controle social disponível para o estado.

X

Durante as últimas duas décadas, acadêmicos da área do direito associados ao movimento dos Estudos Legais Críticos conseguiram

REFLEXÕES XV

grande notoriedade devido a seus incansáveis ataques à tradicional teoria legal “liberal”. O *modus operandi* desses acadêmicos tem sido o de selecionar uma área específica do direito e mostrar o porquê de as regras e princípios que a compõem serem logicamente incoerentes, que os resultados legais podem sempre ser manipulados por aqueles no poder para favorecer seus interesses às expensas das classes politicamente “subordinadas”. Os críticos então dizem que o argumento de que a lei é consistida em regras justas e determinadas que são imparcialmente aplicadas a todos é um engodo usado pelos poderosos para fazer com que as classes subordinadas vejam os processos legais opressivos como resultados necessários de um sistema de justiça objetivo. Isso torna os oprimidos mais inclinados a aceitar suas posições de subordinação. Assim, os críticos mantêm que o conceito do império da lei é simplesmente uma fachada usada para manter a posição socialmente dominante dos homens brancos num sistema capitalista opressivo e ilegítimo.

Usando essa abordagem, os críticos reconhecem que a lei é indeterminada e que, assim, ela reflete os valores morais e políticos daqueles que detêm o poder para aplicar decisões legais. A objeção deles é que aqueles que presentemente possuem esse poder subscrevem ao conjunto errado de valores. Eles desejam transformar o sistema legal do que consideram ser os valores hierárquicos e opressivos do capitalismo para um que incorpore valores mais igualitários e “democráticos” que eles normalmente associam ao socialismo. Os críticos aceitam que a lei deva ser provida exclusivamente pelo Estado e, portanto, que ele deva impor um conjunto de valores sobre todos os membros da sociedade. O argumento deles é o de que o conjunto particular de valores que presentemente é imposto é errado.

Embora eles tenham sido sujeitados a muito escárnio pelos teóricos legais do *mainstream*, enquanto nós continuarmos a acreditar que a lei deva ser um monopólio estatal, não há nada realmente errado, ou mesmo particularmente único, em relação à linha argumentativa dos críticos. É verdade que os críticos querem impor valores “democráticos” ou socialistas sobre todos por meio do mecanismo da lei. Mas isso não os distingue de ninguém. Os fundamentalistas

REFLEXÕES XV

religiosos querem impor valores “cristãos” a todos por meio da lei. Os democratas liberais querem que a lei assegure que todos ajam de forma a construir uma sociedade mais “compassiva”, enquanto que os conservadores republicanos querem que ela assegure a construção de uma sociedade de “valores familiares” ou de “virtude cívica”. Mesmo libertários insistem que todos sejam governados por uma lei que assegure o respeito pela liberdade individual como seu valor principal.

Os críticos podem acreditar que a lei deva incorporar um conjunto de valores diverso dos valores liberais, conservadores ou libertários, mas essa é a única coisa que os diferencia desses outros grupos. Uma vez que os outros aceitaram o mito do império da lei, eles percebem que o que estão fazendo não é uma luta pelo controle político, mas uma tentativa de despolitizar a lei e fazê-la retornar à sua forma apropriada como a incorporação dos princípios objetivos de justiça. Mas o império da lei é um mito, e a percepção não muda a realidade. Embora apenas os críticos admitam, todos estão envolvidos numa batalha política para impor as próprias versões do bem ao resto da sociedade. E enquanto a lei permanecer área exclusiva do Estado, esse vai ser sempre o caso.

XI

Qual é a importância destas observações? Nós estamos condenados a uma luta política contínua pelo controle do sistema legal? Bem, sim; enquanto a lei permanecer como monopólio estatal, nós estamos. Mas eu pediria que você notasse que essa é uma afirmação condicional enquanto considera a seguinte parábola.

Muito tempo atrás, numa galáxia muito distante, existiu uma Terra paralela que continha uma nação chamada Monotamanha. Monotamanha era notavelmente similar aos Estados Unidos de hoje em dia. Ela tinha o mesmo nível de desenvolvimento tecnológico, os mesmos problemas sociais e era governada pelo mesmo tipo de sistema legal de direito comum. Na verdade, Monotamanha tinha uma constituição federal que era idêntica à dos Estados Unidos em todos os aspectos, menos em um. Porém, essa distinção era muito estranha. Por alguma razão perdida na história, os pais fundadores de Monotamanha incluíram uma provisão na constituição que

REFLEXÕES XV

requeria que todos os sapatos manufaturados em Monotamanha ou importados para lá fossem do mesmo tamanho. O tamanho particular poderia ser determinado pelo Congresso, mas qualquer que fosse o tamanho escolhido, ele representava o único tamanho de sapato permitido no país.

Como você pode imaginar, em Monotamanha, o tamanho dos sapatos era uma séria questão política. Embora houvesse alguns pequenos grupos radicais que defendiam tamanhos extremamente pequenos ou extremamente grandes, Monotamanha era essencialmente um sistema de dois partidos, com a maior parte do eleitorado dividido entre o partido Liberal Democrata e o partido Conservador Republicano. A posição Liberal Democrata era a de que a justiça social exigia que o tamanho legal fosse de 9 ou 10. Eles apresentavam o argumento igualitário de que todos deveriam ter igual acesso a sapatos e que isso só poderia ser conseguido legislando-se por um tamanho grande de sapato. Afinal, as pessoas com pés pequenos poderiam ainda assim usar sapatos que fossem muito grandes (mesmo que elas tivessem que colocar algum jornal dentro deles), mas as pessoas com pés grandes ficariam descalças se o tamanho legal fosse pequeno. Interessantemente, o partido Liberal Democrata tinha um número acima do normal de pessoas altas. A posição Republicana Conservadora quanto ao tamanho dos sapatos era o de respeito pelos valores familiares e que o papel tradicional do governo requeria que o tamanho legal fosse 5 ou 4. Eles apresentavam o argumento moralista de que a obrigação da sociedade para com a próxima geração e o dever do governo de proteger os fracos exigia que o tamanho legal fosse estabelecido de forma que as crianças pudessem possuir calçados adequados. Eles argumentavam que as crianças precisavam de sapatos que servissem perfeitamente enquanto estivessem em seus anos de formação e seus pés fossem sensíveis. Mais tarde, quando fossem adultas e seus pés estivessem totalmente desenvolvidos, elas seriam capazes de suportar os rigores da vida descalça. Interessantemente, o partido Conservador Republicano continha um número maior que o normal de pessoas baixas.

A cada dois anos, quando as eleições para o Congresso se aproximavam e especialmente quando isso correspondia com uma

REFLEXÕES XV

eleição presidencial, a discussão quanto ao tamanho dos sapatos esquentava. Os Liberais Democratas acusariam os Conservadores Republicanos de estarem sob o controle de fundamentalistas cristãos e de intolerantemente tentarem impor seus valores religiosos à sociedade. Os Conservadores Republicanos acusariam os Liberais Democratas de serem tolos compassivos fazedores-dobem comandados pelos socialistas ou socialistas eles mesmos. Contudo, após as eleições, a legislação do tamanho dos sapatos sancionada pelo Presidente e pelo Congresso parecia sempre estabelecer um tamanho próximo a 7, que era o tamanho médio dos pés em Monotamanha. Além disso, essa legislação sempre definia o tamanho em termos vagos de forma que ela pudesse cobrir um tamanho ou dois para qualquer lado, e autorizasse a fabricação de sapatos feitos com materiais extremamente flexíveis que se esticassem ou contraíssem quando necessário. Por essa razão, a maioria dos monotamanhos de pés médios, que eram predominantemente moderados politicamente, tinham um calçado aceitável.

O estado de coisas parecia muito natural para todos em Monotamanha, exceto para um garoto chamado Sócrates. Sócrates era um jovem pensativo e tímido que, quando não estava lendo um livro, frequentemente estava perdido em pensamentos. Sua natureza contemplativa fez com que seus pais pensassem que ele fosse um sonhador, que seus colegas de escola pensassem que ele fosse um *nerd* e que todos os demais pensassem que ele fosse meio estranho. Um dia, após aprender sobre a constituição monotamanhana na escola e ouvir seus pais discutirem a última pesquisa de opinião pública sobre a questão do tamanho dos sapatos, Sócrates se aproximou de seus pais e disse:

Eu tenho uma ideia. Por que não fazemos uma emenda à constituição que permita que os fabricantes de sapatos façam e vendam mais que um tamanho de sapato? Assim todos poderiam ter sapatos que coubessem em seus pés e nós não mais teríamos que discutir sobre qual o tamanho de sapato legal deveria ser.

Os pais de Sócrates acharam seu idealismo inocente, engraçado e estavam orgulhosos pelo filho ser tão imaginativo. Por essa razão, eles tentaram mostrar a ele que sua ideia era absurda de forma que

REFLEXÕES XV

não o desencorajasse de futuros pensamentos criativos. Assim, o pai de Sócrates disse:

Essa é uma ideia muito interessante, filho, mas é simplesmente impraticável. Sempre houve apenas um tamanho de sapato em Monotamanha, portanto esse é o jeito que as coisas devem ser. As pessoas estão acostumadas a viver dessa forma e você não pode contrariar a todas. Temo que sua ideia seja muito radical.

Embora Sócrates eventualmente tenha deixado para lá o assunto com seus pais, ele não ficou satisfeito com a resposta deles. Durante sua adolescência, ele se tornou mais interessado em política e decidiu levar sua ideia aos Liberais Democratas. Ele pensou que eles veriam valor em sua proposta, porque acreditavam que todos os cidadãos tinham direito a um calçado adequado. No entanto, apesar de eles terem parecido escutá-lo com interesse e tenham agradecido sua sugestão, eles não estavam impressionados por sua ideia. Como o líder local do partido explicou:

Sua ideia é boa em teoria, mas nunca funcionaria na prática. Se os fabricantes pudessem fazer o tamanho de sapato que quisessem, os consumidores estariam à mercê de inescrupulosos homens de negócio. Cada fabricante estabeleceria sua própria escala de tamanhos e os consumidores não teriam como saber de que tamanho realmente são. Nesse caso, os vendedores de sapatos sedentos por lucros poderiam facilmente enganar os descuidados consumidores a comprar o tamanho errado. Sem que o governo estabelecesse o tamanho, não haveria garantia de que qualquer sapato fosse realmente do tamanho adequado. Nós simplesmente não podemos abandonar o público às vicissitudes de um mercado desregulado em sapatos.

Aos protestos de Sócrates de que as pessoas não parecem ser exploradas no mercado de roupas e de que os sapatos manufaturados sob o presente sistema não encaixam bem de qualquer jeito, o líder do partido respondeu:

O mercado de sapatos é único. Sapatos adequados são absolutamente essenciais ao bem-estar do público. Portanto, não se pode confiar nas leis normais da oferta e da demanda. E mesmo se nós pudéssemos de alguma forma contornar os problemas

REFLEXÕES XV

práticos, sua ideia simplesmente não é politicamente viável. Para fazer qualquer progresso, nós temos que nos focar no que realmente pode ser conseguido no presente clima político. Se nós começarmos a advogar mudanças constitucionais radicais, nós seremos destroçados na próxima eleição.

Desiludido por essa resposta, Sócrates se aproximou dos Conservadores Republicanos com essa ideia, explicando que se os sapatos pudessem ser fabricados de qualquer tamanho, todas as crianças poderiam ter sapatos do tamanho que precisassem. Porém, os Conservadores Republicanos foram ainda menos receptivos que os Liberais Democratas. O líder local do partido respondeu com desprezo dizendo:

Veja, Monotamanha é o maior e mais livre país na face do planeta e foi o respeito por nossos valores tradicionais que a fez assim. Nossa constituição é baseada nesses valores, e ela tem nos servido bem pelos últimos 200 anos. Quem é você para questionar a sabedoria dos Pais Fundadores? Se você não gosta deste país, por que você simplesmente não vai embora?

Na defensiva, Sócrates explicou que respeitava a Constituição Monotamanhana tanto quanto eles, mas que isso não significava que ela não pudesse ser melhorada. Até mesmo os Pais Fundadores haviam incluído um processo pelo qual ela podia ser emendada. Contudo, isso não amenizou o desdém do líder do partido. Ele respondeu:

Uma coisa é propor uma emenda à constituição; outra coisa é enfraquecer inteiramente suas bases. Acabar com a provisão do tamanho dos sapatos destruiria a própria estrutura de nossa sociedade. Se as pessoas pudessem fazer qualquer tamanho de sapato que quisessem quando quisessem, não haveria jeito de manter ordem na indústria. O que você está propondo não é liberdade, são abusos. Se nós adotássemos a sua proposta, nós estaríamos abandonando o próprio império da lei. Você não vê que está defendendo não a liberdade, mas a anarquia?

Após essa experiência, Sócrates veio a perceber que não havia espaço para ele no campo político. Como resultado, ele foi para a faculdade, onde cursaria filosofia. Eventualmente, ele conseguiu um

Ph.D., se tornou um professor de filosofia e nunca mais foi visto.

Então, qual é o ponto dessa parábola extraterrestre? Eu afirmei no início desta seção que enquanto a lei permanecer como monopólio estatal, sempre haverá uma luta política pelo controle da lei. Essa parece uma conclusão cínica, porque nós naturalmente assumimos que a lei é necessariamente uma área estatal. Assim como os monotamanhanos não podiam conceber um mundo no qual o tamanho dos sapatos não fosse estabelecido pelo governo, nós não podemos conceber um no qual a lei não seja provida exclusivamente por ele. Mas e se estivermos errados? E se, assim como Monotamanha podia eliminar a política do tamanho dos sapatos permitindo que os indivíduos produzissem e comprassem qualquer tamanho de sapatos que quisessem, nós pudéssemos eliminar a política da lei, permitindo que os indivíduos adotassem as regras de comportamento que se encaixassem melhor a suas necessidades? E se a lei não for um produto único que precisa ser provido numa base um-tamanho-se-encaixa-a-todos pelo Estado, mas um produto que pode ser adequadamente provido pelo jogo normal das forças do mercado? E se nós tentássemos a solução de Sócrates e acabássemos com o monopólio estatal da lei?

XII

O problema com essa sugestão é que a maioria das pessoas é incapaz de entender o que ela poderia significar. Isso ocorre principalmente porque a linguagem necessária para expressar a ideia de forma clara não existe realmente. A maior parte das pessoas foi levada a identificar a lei com o Estado. Elas não podem nem mesmo conceber a ideia de serviços legais independentes do governo. A própria noção de um livre-mercado de serviços legais nos faz imaginar guerras anárquicas entre gangues ou o domínio do crime organizado. Em nosso sistema, um defensor do livre-mercado em leis é tratado da mesma forma que Sócrates foi tratado em Monotamanha, e é confrontado com os mesmos tipos de argumentos.

A primeira razão disso é que o público é doutrinado politicamente para não reconhecer a distinção entre ordem e lei. Ordem é o que as pessoas precisam se vão viver juntas em paz e segurança. Lei, por

outro lado, é um método particular de se produzir ordem. Como ela é presentemente constituída, a lei é a produção de ordem pelo requerimento de que todos os membros da sociedade vivam sob o mesmo conjunto de regras criadas pelo Estado; é a ordem produzida pelo planejamento central. Porém, desde a infância os cidadãos são ensinados a invariavelmente ligar as palavras “lei” e “ordem”. O discurso político os condiciona a ouvir e usar os termos como se eles fossem sinônimos e a expressar o desejo por uma sociedade mais segura e pacífica como um desejo por “lei e ordem”.

O Estado nutre essa confusão porque é a incapacidade do público de distinguir a ordem da lei que gera seu fundamental suporte pelo Estado. Enquanto o público identificar a ordem com a lei, ele acreditará que uma sociedade ordenada é impossível sem a lei que o Estado provê. E enquanto o público acreditar nisso, ele continuará a apoiar o Estado quase que sem consideração a quão opressivo ele pode se tornar.

A identificação do público da ordem com a lei torna impossível para o público pedir por um sem pedir pelo outro. Há claramente uma demanda pública por uma sociedade ordenada. Um dos desejos mais fundamentais dos seres humanos é o de uma existência pacífica, longe da violência. Mas uma vez que o público foi condicionado a expressar seu desejo por ordem como um desejo por leis, todos os clamores por uma sociedade mais ordenada são interpretados como pedidos de mais leis. E uma vez que sob nosso presente sistema político toda lei é provida pelo Estado, todos esses clamores são interpretados como clamores por um Estado mais ativo e poderoso. A identificação da ordem com a lei elimina da consciência do público o próprio conceito de provisão descentralizada de ordem. Com relação a serviços legais, ela torna a ideia liberal clássica de uma ordem espontânea gerada pelo mercado incompreensível.

Eu comecei este artigo com uma referência ao conceito de Orwell do *duplipensar*. Eu estou agora descrevendo o mais efetivo exemplo contemporâneo que temos de “novilíngua” orwelliana, o processo pelo qual as palavras são redefinidas para tornar certos pensamentos impensáveis. Se a distinção entre ordem e lei fosse bem entendida, a questão de se um monopólio estatal sobre a lei é a

REFLEXÕES XV

melhor forma de garantir uma sociedade ordenada poderia ser discutida racionalmente. Mas essa é precisamente a questão que o Estado não quer que seja discutida. Ao embutir o conceito de ordem no conceito de lei, o Estado pode se certificar de que ela não seja, pois ele terá efetivamente eliminado a ideia de uma ordem não estatal da mente do público. Sob essas circunstâncias, nós mal podemos ficar surpresos se os defensores de um livre-mercado nas leis são tratados como o Sócrates de Monotamanha.

XIII

Estou ciente de que essa explicação provavelmente parece inicialmente pouco convincente, da mesma forma que parecia meu argumento anterior de que a lei é inerentemente política. Mesmo se você tiver achado minha parábola de Monotamanha divertida, provavelmente você a considera irrelevante. Você provavelmente acredita que a analogia não é válida porque sapatos são qualitativamente diferentes de serviços legais. Afinal, a lei é um bem público o qual, ao contrário dos sapatos, é realmente crucial para o bem-estar público. É fácil ver como um livre-mercado pode prover adequadamente sapatos ao público. Mas como possivelmente ele pode prover os processos de geração e manutenção da ordem necessários para a coexistência pacífica dos seres humanos em sociedade? Como seria um mercado livre de serviços legais?

Eu estou sempre tentado dar a mais honesta e precisa resposta a esse desafio, a de que fazer a pergunta significa que você não entendeu a questão. Se os seres humanos tivessem a sabedoria e a capacidade de geração de conhecimento para ser capazes de descrever como um livre-mercado funcionaria, esse seria o argumento mais forte a favor do planejamento central. Não se advoga o livre-mercado por causa de alguma aprovação moral escrita pelo céu, mas porque é impossível para os seres humanos acumular o conhecimento das condições locais e a capacidade de predição necessária para efetivamente organizar os relacionamentos econômicos de milhões de indivíduos. É possível descrever como seria um mercado livre de sapatos porque nós temos um. Só que essa descrição é meramente uma observação do presente estado da operação do mercado, não uma projeção de como seres humanos se organizariam para prover um bem presentemente não suprido pelo

REFLEXÕES XV

mercado. Exigir que um defensor de uma lei de livre-mercado (ou que Sócrates de Monotamanha, por exemplo) descreva antecipadamente como os mercados supririam serviços legais (ou sapatos) é estabelecer um desafio impossível. Além do mais, para um defensor da lei de livre-mercado (ou para Sócrates), até mesmo aceitar esse desafio seria se envolver numa atividade de autoderrota, uma vez que quanto mais bem-sucedido ele fosse ao descrever como o mercado de leis (ou sapatos) funcionaria, mais ele poderia provar que ele poderia ser operado por planejadores estatais. O livre-mercado satisfaz melhor os desejos humanos que os monopólios estatais precisamente porque eles permitem que um número ilimitado de ofertantes tentem fazer isso. Ao patrocinarem aqueles que mais efetivamente atendem a suas necessidades particulares, os consumidores determinam o método ótimo de provisão. Se fosse possível especificar com antecipação qual seria o resultado desse processo de seleção, não haveria necessidade do processo.

Embora eu esteja tentado a dar essa resposta, eu nunca o faço. Porque, embora verdadeira, ela nunca convence. Em vez disso, ela é normalmente interpretada como um pedido de fé cega no mercado livre, e o fracasso em prover uma explicação específica sobre como tal mercado proveria serviços legais é interpretada como prova de que ele não pode fazer isso. Portanto, apesar da natureza de autoderrota da tentativa, eu normalmente tento sugerir como um livre-mercado de leis pode funcionar.

Então, como um livre-mercado de serviços legais seria? Como Sherlock Holmes dizia regularmente ao bom doutor: “Você vê, Watson, mas não observa.” Exemplos de leis não estatais estão à nossa volta. Considere os acordos trabalhistas de negociação coletiva. Além de estabelecerem níveis salariais, esses acordos tipicamente determinam tanto as regras de trabalho a que as partes devem se sujeitar e os procedimentos de queixa que elas devem seguir para resolver as disputas. Essencialmente, esses contratos criam substancialmente a lei e o judiciário do ambiente de trabalho. Uma situação similar existe em relação aos acordos que criam tanto regras e acordos de procedimento de estabelecimento dentro de um condomínio ou complexo habitacional, i.e., a lei e o procedimento judicial da comunidade residencial. Talvez um melhor exemplo seja

o fornecido pelas universidades. Essas instituições criam seus próprios códigos de conduta tanto para os estudantes quanto para os docentes que cobrem de tudo, desde desonestidade acadêmica até o que constitui um discurso aceitável e regras para namoros. Adicionalmente, elas não apenas criam seus próprios procedimentos judiciais para lidar com as violações desses códigos, mas tipicamente proveem suas próprias forças policiais para o *campus* também. Um exemplo final pode ser fornecido pelos muitos empreendimentos comerciais que voluntariamente abdicam do sistema judicial estatal escrevendo cláusulas em seus contratos que requerem que as disputas sejam resolvidas por meio de arbitragem ou mediação, e não por processos judiciais. Dessa forma, os diversos procedimentos “legais” que recentemente receberam a alcunha de Resoluções de Disputa Alternativas (Alternative Dispute Resolutions, ADR) fazem um bom trabalho em sugerir como pode ser um sistema de serviços legais de livre-mercado.

É claro, não é que simplesmente deixemos de observar o que está presentemente à nossa volta. Nós também agimos como se não conhecêssemos nossa história cultural ou legal. Considere, por exemplo, a situação das comunidades afro-americanas no sul segregacionista ou as comunidades imigrantes em Nova York no primeiro quarto do século XX. Por causa do preconceito, da pobreza e da barreira linguística, esses grupos eram essencialmente cortados do sistema legal do Estado. E mesmo assim, em vez de se desintegrarem em desordem caótica, eles foram capazes de prover privadamente as regras de comportamento e resolução de disputas necessárias para manter comunidades pacíficas, estáveis e altamente estruturadas. Além disso, virtualmente nenhuma parte das leis que ordenam nossos relacionamentos interpessoais foi produzida por ações intencionais de governos centralizados. Nosso direito comercial surgiu quase que inteiramente da Lei Mercante, um sistema não governamental de regras e procedimentos desenvolvido por mercadores para rápida e pacificamente resolver as disputas e facilitar as relações comerciais. O direito proprietário, civil e criminal são todos produtos de processos do direito comum dos quais as regras de comportamento evoluem e são informados pelas circunstâncias particulares das reais controvérsias humanas. Na verdade, um estudo cuidadoso da história legal anglo-saxã

REFLEXÕES XV

demonstrará que quase todas as leis que facilitam as interações humanas surgiram dessa forma. Por outro lado, a fonte da lei que produz opressão e divisões sociais é quase sempre o Estado. Medidas que impõem intolerância religiosa ou racial, exploração econômica, a ideia de um grupo de “justiça”, ou a ideia de outro de “comunidade” ou valores “familiares” virtualmente sempre se originam na legislação, a lei conscientemente feita pelo governo central. Se o propósito da lei realmente é levar a ordem à existência humana, então é justo dizer que a lei produzida pelo Estado é precisamente a lei que não funciona.

Infelizmente, não importa quão sugestivos sejam esses exemplos, eles representam apenas o que pode se desenvolver dentro de um sistema dominado pelo Estado. Já que, pelas razões indicadas acima, é impossível superar em pensamento um livre-mercado, qualquer tentativa de prever o que ocorreria caso houvesse um mercado realmente livre nas leis é pura especulação. Contudo, se eu devo fazer tal especulação, eu tentarei evitar o que pode ser chamado de “pensamento estático” ao fazer isso. O pensamento estático acontece quando nós imaginamos a mudança de uma característica de um sistema dinâmico sem levar em conta como fazer isso alterará o caráter de todas as outras características do sistema. Por exemplo, eu estaria dando um exemplo de pensamento estático se perguntasse como, se o estado não provesse leis e cortes, o livre-mercado poderia fornecê-las da presente forma. Esse tipo de pensamento é o responsável pela suposição convencional de que os serviços legais de livre-mercado seriam “governos concorrentes” que seriam equivalentes a guerras de gangues. Uma vez que esse pensamento estático seja rejeitado, se torna aparente que se o Estado não provesse leis e cortes, elas simplesmente não existiriam do jeito que existem presentemente. Isso, contudo, apenas demonstra a dificuldade de descrever os serviços geradores da ordem do livre-mercado e reforça a natureza especulativa de todas as tentativas de fazê-lo.

Uma coisa que parece segura de se supor é que não haveria nenhum conjunto de regras “legais” universais, válidas para toda a sociedade. Num mercado livre, a lei não existiria na forma de um-tamanho-se-encaixa-a-todos. Embora as regras necessárias à

REFLEXÕES XV

manutenção de um nível mínimo de ordem, tais como proibições ao assassinato, à agressão e ao roubo seriam comuns à maioria dos sistemas, diferentes comunidades de interesse certamente adotariam regras e procedimentos de resolução de disputas que melhor atendessem a suas necessidades. Por exemplo, parece extremamente improvável que fosse haver algo que lembrasse um corpo uniforme de direito contratual. Considere-se, apenas como ilustração, as diferenças entre contratos comerciais e contratos de consumidores. Os contratos comerciais são normalmente entre entidades corporativas com conhecimento especializado em práticas industriais e um interesse financeiro em minimizar a interrupção dos negócios. Por outro lado, os contratos de consumidores são aqueles nos quais uma parte ou ambas não possuem a sofisticação comercial e grandes somas de dinheiro não dependem de uma resolução rápida de qualquer disputa que possa surgir. Num livre-mercado de serviços legais, as regras que governam esses tipos de contratos seriam necessariamente radicalmente diferentes.

Esse exemplo pode também ilustrar os diferentes tipos de procedimentos de resolução de disputas que provavelmente surgiriam. Em disputas de contratos de consumidor, as partes podem ficar satisfeitas com o presente sistema de litígio no qual as partes apresentam seus argumentos a um juiz ou júri imparcial que dá um veredito em favor de um lado ou de outro. Contudo, em disputas comerciais, as partes podem preferir um processo mais ponderado, com uma resolução negociada para preservar um contínuo relacionamento comercial ou uma rápida e informal arbitragem para evitar as perdas associadas com o atraso excessivo. Além disso, é virtualmente certo que elas quereriam mediadores, árbitros ou juízes com grandes conhecimentos da prática comercial em vez do típico juiz generalista ou um júri de pessoas comuns.

O problema com a tentativa de especificar os “sistemas legais” individuais que se desenvolveriam é que não há limite ao número de dimensões pelas quais os indivíduos podem escolher arranjar suas vidas, e assim não há limite ao número de conjuntos de regras e de procedimentos de resolução de disputas sobrepostos aos quais eles podem subscrever. Um indivíduo pode resolver suas disputas com seus vizinhos de acordo com as regras e procedimentos descritos

REFLEXÕES XV

num acordo de negociação coletiva, com membros de sua congregação religiosa de acordo com a lei e o tribunal das escrituras, com outros motoristas de acordo com os processos acordados no contrato de seu seguro do carro, e com totais estranhos selecionar uma companhia de resolução de disputas das páginas amarelas da lista telefônica. Dado o pensamento atual sobre identidade racial e sexual, parece provável que muitas disputas entre membros da mesma minoria ou entre mulheres seriam levados a companhias de resolução de disputas de “nichos”, compostas predominantemente de membros do grupo relevante, que usariam seus conhecimentos especializados sobre a “cultura” do grupo para desenhar regras superiores e procedimentos intragrupo de resolução de disputas.

Eu suspeito que, em vários sentidos, um livre-mercado em leis lembraria a situação da Europa medieval antes da emergência de fortes governos centrais nos quais os disputantes podiam selecionar entre vários fóruns. Dependendo da natureza da disputa, de sua localização geográfica, do *status* das partes e do que fosse conveniente, os disputantes podiam levar o caso para as cortes das vilas, dos condados, dos centros urbanos, para cortes mercantes, senhoriais, eclesiásticas ou reais. Mesmo com a mobilidade e a comunicação limitadas daquele tempo, esse restrito mercado de serviços de resolução de disputas foi capaz de gerar a ordem necessária para o avanço comercial e civil da sociedade. Considere quão mais efetivamente esse mercado poderia funcionar dado o presente nível tecnológico das telecomunicações e das viagens. Nas condições atuais, provavelmente haveria uma explosão de organizações geradoras de ordem alternativas. Eu esperaria que, tarde da noite, entre comerciais de processadores de comida e de discos de música *country*, nós encontraríamos anúncios televisivos com mensagens como: “Irritado com seu vizinho por ele tocar *rock* a noite inteira? O cachorro dele está fazendo buracos no seu jardim? Então não perca a grande oferta da Companhia de Arbitragem Acme de dois planos pelo preço de um.”

Eu deveria dizer que, apesar de meu aviso anterior, mesmo essas sugestões incorporam pensamento estático, uma vez que elas assumem que um livre-mercado produziria uma escolha entre sistemas concorrentes de justiça similar ao que conhecemos. Na

verdade, eu acredito fortemente que esse não seria o caso. O presente sistema legal provido pelo Estado é confrontativo por natureza, pois coloca o litigante ou o promotor contra o defensor num concurso em que o vencedor leva tudo e o perdedor não leva nada. O motivo desse arranjo não tem nada a ver com a efetividade desse procedimento em resolver as disputas e tudo a ver com os desejos dos reis ingleses medievais de centralizar o poder. Por razões históricas muito além do escopo deste artigo, a coroa foi capaz de estender seu poder temporal relativo aos senhores feudais e conseguir recursos significativos obrigando ou incitando as partes das disputas locais a levar seus casos para o rei ou para outra corte decidir. Nosso presente sistema de apresentação adversarial a uma terceira parte tomadora de decisões é um desenvolvimento dessas antigas considerações de “escolha pública”, não de sua habilidade de prover com sucesso resoluções mutuamente satisfatórias a disputas interpessoais.

Na verdade, esse sistema é terrível para resoluções pacíficas e é extremamente improvável que muitos o adotem num livre-mercado. Sua natureza confrontativa faz com que cada parte veja a outra como um inimigo a ser derrotado e seu caráter em que o vencedor leva tudo motiva cada um a lutar o máximo que puder até o amargo final. Uma vez que o perdedor não leva nada, ele tem todas as razões para tentar reabrir a disputa, o que dá origem a frequentes apelações. Os incentivos do sistema fazem com que seja do interesse de cada parte fazer o que puderem para derrotar o oponente sendo uniformemente opostos à cooperação, ao compromisso e à reconciliação. Esse não é o tipo de procedimento de resolução de disputas que as pessoas provavelmente empregarão se uma dada escolha for evidenciada por uma grande parte dos litigantes que estão se voltando para as ADR para evitá-lo.

Minha crença pessoal é a de que sob condições de livre-mercado, a maior parte das pessoas adotaria procedimentos de resolução de disputas compositivos (em vez de confrontativos), i.e., procedimentos criados para compor as disputas e reconciliar as partes em vez de criar julgamentos por outras partes. Esse era, de fato, o caráter essencial do antigo “sistema legal” que foi substituído pela extensão da jurisdição real. Antes do surgimento dos Estados-

REFLEXÕES XV

nação europeus, o que nós podemos anacronisticamente chamar de procedimento judicial era principalmente um conjunto de complexas negociações entre as partes mediadas por membros da comunidade local num esforço de restabelecer um relacionamento harmonioso. Essencialmente, a pressão pública era colocada sobre as partes para que elas resolvessem suas disputas pacificamente por meio da negociação e do compromisso. Os incentivos desse antigo sistema favoreciam a cooperação e a conciliação, não a derrota do oponente.

Embora eu não tenha bola de cristal, eu suspeito que um livre-mercado nas leis lembraria muito mais o antigo sistema do que o moderno. Experimentos recentes com resoluções de disputas negociadas demonstraram que a mediação 1) produz um maior nível de satisfação dos participantes com relação tanto ao processo quanto ao resultado; 2) resolve os casos mais rápido e com um custo significativamente mais baixo e; 3) resulta num maior nível de aceitação voluntária do decreto final do que é o caso com o litígio tradicional. Isso é talvez pouco surpreendente dado que a ausência de um formato no qual o vencedor leva tudo encoraja as partes a alcançar um acordo em vez de tentar acabar com o oponente e que, uma vez que ambas as partes precisam concordar com qualquer solução, há uma reduzida probabilidade de que alguma das duas vá querer reabrir a disputa. Dado o desejo manifesto dos seres humanos de reter o controle sobre suas vidas, eu suspeito que, se tiverem uma escolha, poucos colocarão conscientemente o próprio destino nas mãos de tomadores de decisões independentes. Assim, eu acredito que um livre-mercado na lei produziria um sistema que é essencialmente compositivo por natureza.

XIV

Neste artigo, eu sugeri que em relação à ideia do império da lei, o público americano está num estado de profunda negação. Apesar de estarem rodeados de evidências de que a lei é inerentemente política, a maior parte das pessoas, no entanto, é capaz de convencer a si mesmas de que ela é uma incorporação de regras objetivas de justiça às quais têm obrigação de obedecer. Como em todos os casos de negação, as pessoas participam dessa ficção por causa do conforto psicológico que pode ser ganho ao se recusar a ver a

REFLEXÕES XV

verdade. Como nós vimos com nossos amigos Arnie e Ann, a crença na existência de uma lei objetiva, não ideológica, leva os cidadãos comuns a ver aqueles que defendem posições legais inconsistentes com seus valores como manipuladores da lei para propósitos políticos, enquanto veem as próprias posições como neutras em relação ao puro significado imanente nas leis. A fé dos cidadãos no império da lei permite que eles escondam de si mesmos que suas posições são tão politicamente motivadas quanto a de seus oponentes e que eles estão tentando impor seus valores sobre eles. Mas, de novo como em todos os casos de negação, o conforto ganho tem um preço. Pois com a aceitação do mito do império da lei vem uma cegueira para o fato de que a lei é meramente o comando daqueles com poderes políticos e uma maior disposição a se submeter ao jugo do Estado. Uma vez que se esteja convencido verdadeiramente que a lei é um código de justiça impessoal e objetivo em vez de uma expressão da vontade dos poderosos, é provável que as pessoas estejam dispostas não apenas a abrir mão de uma grande parte das próprias liberdades, mas a entusiasticamente apoiar o Estado na supressão da liberdade dos outros também.

O fato é que não existe um governo de leis e não pessoas. A lei é uma amálgama de regras contraditórias e contrarregras expressadas numa linguagem inerentemente vaga que pode produzir um argumento legal legítimo para qualquer conclusão desejada. Por essa razão, enquanto a lei permanecer como monopólio estatal, ela sempre refletirá a ideologia política daqueles investidos do poder de tomar decisões. Querendo ou não, nós nos defrontamos com apenas duas escolhas. Nós podemos prosseguir com a luta ideológica pelo controle da lei, na qual o grupo que ganha dominância tem o poder de impor sua vontade sobre o resto da sociedade ou nós podemos acabar com o monopólio.

Nosso longo caso de amor com o mito do império da lei nos tornou cegos para a última possibilidade. Como os monotamanhanos, que depois de séculos de controle estatal não podem imaginar uma sociedade na qual as pessoas podem comprar qualquer tamanho de sapatos que quiserem, nós não podemos conceber uma sociedade na qual os indivíduos podem adquirir os serviços legais que desejarem.

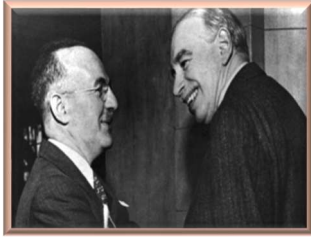
REFLEXÕES XV

A própria ideia de um livre-mercado nas leis nos deixa desconfortáveis. Mas é hora de nós superarmos esse desconforto e considerarmos a adoção da solução de Sócrates. Nós devemos reconhecer que nosso amor pelo império da lei não é correspondido e que, como tão frequentemente acontece nesses casos, nós nos tornamos escravizados pelo objeto de nosso desejo. Nenhum exemplo mais claro disso existe do que o processo legal pelo qual nossa Constituição foi transformada de um documento criador de um governo de poderes limitados e direitos garantidos em um que dá justificação para as atividades do superestado presente em todo lugar de hoje em dia. Embora isso possa cortar nosso coração, nós temos que terminar com essa paixão unilateral. Chegou a hora de aqueles comprometidos com a liberdade individual perceberem que o estabelecimento de uma sociedade verdadeiramente livre requer o abandono do mito do império da lei. ●

John Hasnas: professor de direito e ética na McDonough School of Business da Georgetown University, de Washington, D.C.

Hayek sobre Keynes

Friedrich Hayek



Trago para vocês esse trecho de entrevista com o Hayek, de 1978, para um tal de Leo Rosten da UCLA.

Rosten: Esse era, é claro, o período em que John Maynard Keynes estava com reputação internacional, e eu adoraria ouvi-lo falar sobre ele.

Hayek: Olha, eu o conheci muito bem. Eu o conheci antes mesmo de ir para a Inglaterra, em 1928, na reunião do Trade Cycle Research Institute. Lá tivemos nossa primeira divergência econômica – sobre a taxa de juros, caracteristicamente – e ele tinha um hábito de ir como um rolo compressor sobre um jovem que se opunha a ele. Mas se você se defendesse, ele lhe respeitaria até o final de sua vida. Ficamos, apesar de divergimos sobre economia, amigos até ao final. De fato, foi graças a ele que eu passei os anos de guerra em Kings College, em Cambridge. Ele me arranhou quartos por lá. E conversávamos sobre muitas coisas, mas aprendemos a evitar o tema economia.

Rosten: Vocês evitavam economia?

Hayek: Evitávamos economia.

Rosten: Mas você confrontou a Teoria Geral quando ela foi publicada, não o fez?

Hayek: Não, não confrontei; eu passei um bom tempo resenhando sobre seu Treatise On Money, e o que me impediu de voltar à crítica foi que quando eu publiquei a segunda parte do meu longo exame desse livro, a resposta dele foi: “Ah, eu não acredito mais em tudo aquilo”.

Rosten: Ele disse isso?

Hayek: Sim. [risadas]

Rosten: Quanto tempo depois foi isso?

Hayek: Isso foi em 1932, e o *Treatise* foi publicado em 1930. Ele já estava rumo à **Teoria Geral**, e ainda não tinha respondido a minha primeira parte quando seis meses depois veio a segunda. Ele apenas disse: *“Esqueça, eu não acredito mais nisso”*. Isso é muito desencorajador para um jovem que passou um ano criticando um trabalho de ponta. Eu na verdade esperava que quando ele elaborasse a **Teoria Geral**, mudasse novamente de opinião em um ano ou dois; então eu não achei que valesse a pena investir tanto esforço, e ele acabou sendo o livro exageradamente importante. Essa é uma das coisas pelas quais eu me repreendo, porque eu sou bem convencido de que eu seria capaz de ter mostrado os erros daquele livro naquela época.

Rosten: Bem, você não pensou seriamente que ele diria: “Ah, eu não acredito mais no *trade-off* do desemprego” e tudo mais?

Hayek: Eu tenho certeza de que ele teria modificado.

Rosten: Você acha?

Hayek: Ele teria modificado suas ideias. E, de fato, na minha última experiência com ele – eu o vi seis semanas antes de sua morte, depois da guerra –, eu lhe perguntei se não estava alarmado com o que seus pupilos haviam feito com suas ideias numa época na qual a inflação já era o perigo principal. Sua resposta foi: *“Ah, deixe pra lá, minhas ideias foram muito importantes na Depressão dos anos 1930, mas você pode confiar em mim: se elas algum dia se tornarem um perigo, eu irei a público quanto a isso”*. Mas ele morreu seis semanas depois e não foi capaz de fazê-lo. Eu estou convencido de que Keynes teria sido um dos grandes combatentes da inflação.

Rosten: Você acha que ele faria isso?

Hayek: Ah, sim. Ele não teria tido nem mesmo a menor hesitação. A única coisa pela qual eu lhe culpo é que aquilo que ele sabia ser um panfleto para a época, combater as tendências deflacionárias dos anos 1930, ele chamou de teoria geral. Não era uma teoria geral. Era realmente um panfleto para uma situação particular. Isso graças, eu

REFLEXÕES XV

diria, parcialmente à influência de alguns de seus discípulos mais doutrinários, que lhe incentivaram – há um ensaio recente de Joan Robinson, uma de seus discípulos, no qual ela diz francamente que eles tiveram algumas vezes uma grande dificuldade em fazer Maynard ver as implicações de sua teoria. [risadas]

Rosten: Eu estou interessado no fato de que você acha que teria sido fácil reverter a opinião pública, saindo de um período deflacionário.

Hayek: Bem, eu não acho, mas Keynes?

Rosten: Ah, ele achava. Entendo

Hayek: Keynes tinha uma prepotência suprema de seu poder de mexer com a opinião pública. Você sabe, ele deu conta do recado do tratado de paz. E desde então, ele acreditava que poderia mexer com a opinião pública como se ela fosse um instrumento. E por essa razão, ele não estava nem um pouco preocupado com o fato de que suas ideias fossem mal interpretadas. Oh, eu posso corrigir isso a qualquer momento. Isso era o que ele sentia sobre isso.

Rosten: Como você acha que ele figurará na história da teoria e pensamento econômico?

Hayek: Como um homem com muitas grandes ideias, mas que sabia pouco sobre economia. Ele não sabia nada exceto economia Marshalliana; ele estava completamente por fora do que acontecia em outros lugares; até mesmo sobre história econômica do século XIX ele sabia pouco. Seus interesses eram amplamente guiados por apelo estético. E ele odiava o século XIX, e, portanto sabia muito pouco sobre ele mesmo sobre a literatura científica. Mas ele realmente foi um grande especialista na era de Elizabeth.

Rosten: Eu estou absolutamente surpreso em ouvir você dizer que John Maynard Keynes realmente não conhecia a literatura econômica. Com certeza ele a debulhou.

Hayek: Ele conhecia muito pouco. Mesmo dentro da tradição inglesa ele conhecia muito pouco dos grandes escritores monetários do século XIX. Ele não sabia nada sobre Henry Thornton; ele sabia muito pouco sobre Ricardo, só as coisas famosas. Mas ele poderia

ter encontrado qualquer número de antecedentes de suas ideias inflacionárias nas décadas de 1920 e 1930 do século XIX. Quando eu lhe falei sobre isso, era tudo novidade para ele.

Rosten: Como ele reagiu? Ele ficou envergonhado?

Hayek: Oh não, nem um pouco. Ele era muito autoconfiante, convencido de que aquilo dito pelos outros sobre o assunto não era muito importante. No fim bem, não no fim, houve um período logo após ele ter escrito a **Teoria Geral** que ele estava tão convencido de que ele havia refeito toda a ciência que estava até desdenhoso de qualquer coisa que tivesse sido escrita antes.

Rosten: Ele manteve essa confiança até o fim?

Hayek: Eu não posso dizer, porque, como já expliquei, nós quase paramos de falar sobre economia. Um grande número de outros assuntos – sua história geral das ideias, e por aí vai – nós tínhamos interesse. E, você sabe, eu não quero que você tenha a impressão de que eu o subestimei como pensador; ele foi um dos pensadores mais originais e inteligentes que eu conheci. Mas economia era apenas uma atividade paralela para ele. Ele tinha uma ótima memória; ele era extraordinariamente letrado; mas economia não era bem seu interesse principal. Sua própria opinião era de que ele seria capaz de recriar o assunto, e ele até desdenhava muitos dos outros economistas.

Rosten: Isso encaixa com seus dois tipos de mentes? Você escreveu em *Encounter* alguns anos atrás um pouco sobre isso.

Hayek: Curiosamente, eu direi, Keynes era meu tipo de mente, não o outro. Ele certamente não poderia ser descrito como um mestre de seu assunto, como eu descrevi o outro tipo. Ele era um pensador intuitivo com um conhecimento muito grande em diversos campos, que nunca achou que economia era importante o suficiente; ele apenas tomou como dado que o livro texto de Marshall continha tudo que alguém precisava saber para entender do assunto. Havia certa arrogância na economia de **Cambridge**; eles pensavam que eram o centro do mundo, e que se você tivesse aprendido economia de **Cambridge**, não havia mais nada que valesse a pena aprender.

Rosten: É verdade que ele disse: Eu não sou mais um Keynesiano?

Hayek: Eu não o ouvi dizer isso; é bem possível. No fim das contas, o **keynesianismo** se espalhou só após sua morte. Não se pode esquecer que ele morreu logo em 1946, bem quando a coisa se tornou geralmente aceita. De fato, eu de vez em quando digo que sua morte fez dele um santo cuja palavra não deveria ser criticada.

Se Keynes tivesse ficado vivo, ele teria modificado em muito suas próprias ideias, assim como ele estava sempre mudando de opinião. Ele nunca teria se afinado àquele conjunto de ideias em particular. E você poderia discutir com ele. Já que estamos falando dele, curiosamente as duas pessoas que eu achei mais interessante de conversar um bocado foram Keynes e Schumpeter, dois economistas que foram os sociáveis e os mais letrados em termos gerais que eu conheci, com a diferença que Schumpeter conhecia a história da economia intimamente e Keynes não.

Rosten: Keynes leu Schumpeter?

Hayek: Eu diria que sim, mas ele não estava lendo muita economia contemporânea na verdade. Ele provavelmente tinha uma ideia [de Schumpeter]. Eu os vi juntos; então eu sei que ele o conhecia. Mas eu duvido que ele tenha estudado cuidadosamente alguma coisa? O livro de Schumpeter sobre o capitalismo, que eu mencionei acima [na entrevista], foi publicado durante a guerra, quando ele estava muito ocupado para ler qualquer coisa do gênero. Quanto aos trabalhos antigos de Schumpeter, eu suspeitaria que Keynes tenha lido a brochura que Schumpeter escreveu sobre o dinheiro, porque era de seu campo principal, mas provavelmente nada mais.

Rosten: Estou interessado em seu comentário anterior sobre o fato de que se tratava de um homem de imensa inteligência, grande imaginação, amplo conhecimento, e tudo mais, e ainda assim não era um economista. Não está claro para mim se você quis dizer que ele não tinha o tipo de mente que desponta na economia assim como na matemática, em que você pode encontrar pessoas que são brilhantes, mas, exceto matemática, estão perdidas ou você quis dizer que ele não tinha o tipo de mente que

credencia os economistas de primeira linha?

Hayek: Ah sim, ele tinha. Se ele tivesse dedicado toda sua mente à economia, ele poderia se tornar um mestre em economia, dos principais. Mas havia certas partes da teoria econômica pelas quais ele nunca se interessou. Ele nunca refletiu sobre a teoria do capital; ele era muito fraco até na teoria do comércio internacional; ele era bem informado sobre a teoria monetária contemporânea, mas não sabia de autores como Henry Thornton ou Wicksell; e claro, seu grande defeito era que ele não lia nenhuma língua estrangeira exceto francês. Toda a literatura alemã era inacessível a ele. Ele resenhou, curiosamente, o livro de Mises sobre a moeda, mas depois admitindo que em alemão tudo que ele entendia era o que ele já sabia. [risadas]

Rosten: O que ele já sabia antes de ler o livro. Como você distinguiria as correntes econômicas vigentes na Áustria e na Suécia e Inglaterra na sua época?

Hayek: Bem, infelizmente na Inglaterra, Suécia e Áustria estavam andando paralelamente se Jevons estivesse vivo, ou se seu extraordinário pupilo Wicksteed tivesse possuído mais influência, as coisas talvez tivessem desenvolvido noutra direção; mas Marshall quase que estabeleceu um monopólio, e na época que eu me mudei para a Inglaterra, com a exceção da London School Of Economics, onde Edwin Cannan tinha criado uma posição diferente, e onde Robbins era um dos poucos economistas que conhecia a literatura mundial, ele aproveitava tudo; a Inglaterra estava dominada pelo pensamento Marshalliano. E essa ideia de que se você conhecesse Marshall não havia mais nada que valesse a pena ler era muito difundida. ●

Friedrich Hayek: incontáveis contribuições em ramos tão diversos quanto Direito, Psicologia, Política e Economia. Recebeu o prêmio Nobel nesta última área por seu magnífico trabalho na teoria da moeda e flutuações econômicas e pela análise penetrante da interdependência dos fenômenos econômicos, sociais e institucionais. É autor de diversos livros, entre eles o *best-seller* "O Caminho da Servidão".

Sobre a liberdade

Sidney Sylvestre



Em geral, pouquíssimos consideram a liberdade algo ruim, embora igualmente pouquíssimos tenha uma definição correta daquilo que nos últimos 200, 300 anos simbolizou e motivou o ocidente e o seu modo de vida. A definição usual de liberdade é esquizofrênica; esquizofrênica porque quando se identifica corretamente o que vem a ser liberdade, a maioria aplica o conceito de forma errada nas situações

concretas. E quando se erra o conceito, estranhamente quando aplicado para o próprio autor do erro, surge sorratamente a definição correta que torna a definição anterior (a aplicada para os outros) contraditória. É como se existisse uma definição de liberdade para mim e outra para os outros.

Existem ao longo do pensamento ocidental várias definições para liberdade, grande parte surgidas de modo mais explícito nos séculos XIV e XX, e por inúmeras razões, também são essas as mais ameaçadoras para aquela liberdade que formou a base do que hoje conhecemos por “ocidente” e que poderíamos chamar de a verdadeira liberdade. O adjetivo “a verdadeira” não é por acaso. Algo é verdade quando corresponde à realidade, ou seja, à natureza da entidade alvo de uma dada proposição. Se eu digo que sapos não voam, isso é verdade porque aquela “coisa” chamada de sapo não possui essa característica, não realiza tal “ação”. Uma definição de liberdade que seja verdadeira para o que conhecemos como seres humanos precisa estar de acordo, corresponder as características, à natureza dessa entidade.



O que é liberdade? -A origem mais clara do conceito de liberdade foi fundamentalmente essa. Algo que

pertencesse, ou fosse aplicado a uma “coisa” chamada seres humanos. Era normal, quando o conceito de liberdade já possuía alguma clareza, negar a liberdade ao próximo alegando uma “não humanidade” ou coisa do tipo. Tal negação tem como fundamento a ideia de uma definição de liberdade que estivesse de acordo, fosse aplicável a uma entidade em particular: seres humanos. John Locke no seu magistral **Segundo Tratado sobre o Governo** coloca a liberdade como um direito natural, algo que o homem tem por natureza, que não é dado, concedido por ninguém, nem pelo governo ou pela sociedade, faz parte daquilo que conhecemos como homem. Essa é a fundamentação, a base de questões como liberdade, justiça e direito. A liberdade é inerente ao ser humano. Faz parte da sua natureza, corresponde aquilo que chamamos de homem. Talvez o “erro” de Locke, (se pudermos chamar de erro), tenha sido a separação dos direitos naturais em três direitos: vida, liberdade e propriedade. O direito à vida não é nada mais nada menos que o mais elementar dos direitos de propriedade, é o direito de propriedade sobre você mesmo, é o direito de fazer com você o que bem entender, de dispor e controlar sua vida da maneira que você deseja. A característica que separa fundamentalmente o ser humano dos demais seres vivos é a razão, sua consciência ou, como muitos antigos diziam, o livre-arbítrio. Propriedade, fundamentalmente é submeter algo sob seu arbítrio, sua consciência, seus propósitos. Propriedade é controle e disposição. Você se controla, queira ou não. Faz parte da sua natureza. Mas seres humanos não vivem no vácuo. Precisamos manter nossa vida, nos alimentar, nos proteger, etc. O único instrumento de que o homem dispõe para isso é a razão: a sua capacidade de raciocinar, de aprender. E fundamentalmente, aprender é descobrir como alocar meios externos para satisfação mais adequada de certos fins, propósitos, além, óbvio, de aprender sobre os próprios fins e propósitos. Dito de outra forma, a sobrevivência do ser humano, dada a sua natureza, depende da apropriação do mundo externo, de deixar o mundo externo sob seu arbítrio, sob seu controle e disposição, ou seja, torná-lo sua propriedade. Negar isso é negar a natureza humana e conseqüentemente a vida humana. Alguém não pode argumentar logicamente que a vida é um direito, mas que não existe direito de propriedade em relação ao mundo externo. O

REFLEXÕES XV

primeiro não existe sem o segundo. Veja, portanto, que todos os demais direitos de propriedade saem do direito à vida, que por sua vez já é uma espécie de direito de propriedade (disposição e controle sobre algo). O conjunto vida e propriedade formam uma coisa só, que podia ser resumida simplesmente em direito de propriedade, ou como muitos *libertarians* fazem hoje, na divisão entre “self-ownership” e “homesteading principle” – você tem direito de propriedade sobre você mesmo e sobre aquilo que você se apropriou do mundo externo seguindo a lei do “primeiro uso”, ou seja, simplesmente direito de se apropriar – de ter controle e disposição, de “colocar” coisas sob o seu arbítrio.

Mas e a liberdade? Onde fica nisso tudo. A liberdade é tão somente o respeito a esse direito natural de propriedade (sobre você mesmo e o mundo externo). Em uma colocação mais clássica, liberdade é ausência de coerção, de agressão e coerção e agressão são justamente início do uso da força, de invasão, desrespeito contra suas propriedades. Em resumo, novamente, liberdade é direito de propriedade. Alguém é livre quando tem suas propriedades respeitadas. Se um ser humano tiver sua natureza respeitada (direito de propriedade), então obviamente ele será livre, terá liberdade. Toda a luta dos radicais liberais clássicos foi baseada nesse princípio, nessa ideia de liberdade. Quando os liberais criticavam a escravidão e defendiam a liberdade, o que se defendia era o respeito à autopropriedade dos seres humanos. Cada um é dono de si mesmo, ninguém é dono de outro.

A tão cara liberdade econômica, de trocar, é decorrência óbvia no quesito transferências de propriedade da definição de liberdade acima: se você é dono de algo, tem total disposição e controle sobre esse algo, inclusive para ceder por outro algo pertencente a outro proprietário. Ninguém tem o direito de impedir por meio de violência (ou ameaça de violência) tais trocas. Liberdade religiosa só significa que você como proprietário de si mesmo pode seguir ou venerar a religião e o deus que conforta sua consciência, seu espírito (o que pode inclusive significar nenhum). Você como proprietário de outros bens também pode rearranjá-los de forma a construir igrejas, realizar cultos e produzir manifestações religiosas.

E a liberdade de imprensa? Significa simplesmente que como dono

de si mesmo e de outros bens materiais, você pode rearranjar todas essas propriedades de forma a dizer ou escrever o que quiser, pois nada disso invade propriedade alheia alguma, é tão somente o uso de suas propriedades e ninguém pode impedi-lo. E, naquela época, liberdade política? A mesma coisa, significa que, com suas propriedades, você pode emitir a opinião política que bem entender. Significa que você pode denunciar e lutar contra as tiranias porque são elas as agressoras das suas propriedades, e você, como proprietário, tem direitos de mantê-las. Significa que você pode fundar associações, organizações, partidos que defendam as ideias que forem, obviamente não podendo impor, por meio da força, tais ideias porque isso sim constituiria uma invasão de propriedade.

É importante ressaltar o último ponto porque ele geralmente vem acompanhado da seguinte crítica (ingênua, mas vem): “ora, está vendo como a liberdade dos liberais é limitada? Não existe liberdade absoluta. Toda liberdade é controlada, relativa”. Por trás de tal comentário existe além de um erro, um verdadeiro veneno pró-tiranias. O erro é que liberdade é ausência de coerção. Esse é o conceito. Algo que signifique coerção não faz parte de liberdade, logo não existe uma definição de liberdade “restrita” e outra absoluta. Existe liberdade e outras coisas. Quem faz o tipo de repreensão acima trata, erradamente, liberdade como sinônimo de onipotência ou, seu equivalente, “fazer o que se quiser”. Onipotência é algo que definitivamente não pertence ao mundo dos homens. Um homem não pode fazer o que quiser. Ele tem certa natureza, e dessa natureza é que é “determinado” o que ele pode ou não fazer. Um homem não pode pular do quinquagésimo andar de um prédio e sair andando. No trato com outros iguais ele não pode jamais controlar e dispor de outro, porque cada consciência é única, pertence ao seu próprio corpo, ao seu próprio “eu”. Jamais um ser humano controlará, tornará outro sua propriedade. É por isso que se usa a palavra agressão, violência. A tentativa de ser proprietário do outro é uma agressão, uma violência a esse outro, à sua natureza.

Embora alguns considerem que o efeito físico sobre o sujeito que tenta violar a natureza das entidades nos dois casos acima (pular do prédio e escravizar alguém) seja brutalmente diferente, na verdade é apenas uma questão de tempo. Enquanto no primeiro caso o sujeito

se espatifa no chão, no segundo, a produtividade despenca e a fonte das galinhas dos ovos de ouro seca. Ao longo do tempo, mesmo os senhores, se tornam pobres e com um nível de vida mais baixo perante mesmo os “pobres” de uma sociedade livre. Quanto mais forte a violação, mais rápido isso ocorre (assim como pular de um prédio de 10 andares espatifa menos do que um de 50). Nada disso, sobre efeitos destrutivos de violar certas coisas, se refere ao aspecto normativo da coisa. É simplesmente uma constatação “positiva” (como a realidade é).

E quanto ao veneno pró-tirania? A tática aqui é simples: ora, eu não posso pular de um prédio de 50 andares e sair andando, logo não existe liberdade (segundo a definição de que isso seria liberdade). Como não existe liberdade, então não me venha com essas baboseiras de direitos de propriedades, natureza humana e governo limitado. As coisas são todas arbitrárias, cabe ao governo, sociedade, rei (o “deus” do momento) decidir. Conclusão: pega-se 2 conceitos totalmente diferentes, um errado e outro certo. Transforma-se em um só, com o nome consagrado do certo. Mostra-se a invalidade do que é o errado e, como certo e errado viraram um conceito só sob um mesmo nome (no caso liberdade), estaria mostrada a invalidade do conceito que está certo. Não é só com a liberdade que aconteceu isso. Foi assim também, por exemplo, com o termo “concorrência” (a “mistura” dessa vez foi igualar uma única empresa ofertando determinado produto graças à proteção do governo e a reserva de mercado oficial com uma única empresa ofertando determinado produto, mas sem proteção e reserva de mercado alguma).

A falsa liberdade- Modernamente, principalmente no século XX, uma definição alternativa ganhou força, principalmente entre inimigos do Estado mínimo e do *laissez-faire*, embora, alguns verdadeiros liberais a tenham adotado em maior ou menor grau. Liberdade passou a ser considerada como sinônimo de “poder escolher”. Costumeiramente essa é a definição de liberdade que mais ouvimos, seja de forma explícita, seja implicitamente em alguma defesa relacionada à liberdade. Liberdade passa de “livre de agressão, coerção” para “livre para escolher”; a primeira definição ganha o nome de “liberdade negativa”, porque essencialmente é

definida como a ausência, negação de algo, é uma proibição (embora você também possa definir como sendo a presença de algo). A segunda recebe o bonito nome de “liberdade positiva”, porque implica na possibilidade de se fazer algo, não é uma proibição, é a capacidade, de fato, de realizar uma determinada ação, escolha, etc. Quando a segunda é entendida da forma que os defensores da “liberdade positiva” querem que seja entendida, nós temos uma contradição. Dizer que existe algo como “liberdade positiva”, é negar logicamente a existência da primeira, a liberdade negativa. Mas nós vimos que essa é intrínseca à natureza humana. Negá-la é negar a existência de seres humanos, é negar coisas como direito à vida e, principalmente, a realidade e a capacidade do homem de aprender sobre essa realidade, a razão. Dentre os maiores defensores da “liberdade positiva” temos John Rawls, Isaiah Berlin, ambos filósofos, e Amartya Sen, economista indiano e vencedor do prêmio Nobel em 1998, embora se possa encontrar várias defesas desse conceito em muitos outros autores. A defesa dos três é um tanto diferente, embora a mais clássica e popular seja de Rawls no seu **A Theory of Justice**. Quantas vezes ouvimos alguém dizer: eu não sou socialista, ou comunista, só quero que as pessoas tenham igualdade de oportunidades, depois elas que cresçam por seus próprios esforços. Basicamente é Rawls. As confusões de conceitos são tão grandes entre esses ditos “liberais” modernos e os liberais clássicos (ou *libertarians* nos EUA) que seria necessário um livro. Aqui me atarei ao conceito de liberdade. Basicamente não é difícil perceber a contradição. Peguemos a versão que eu considero a mais bem elaborada e também a mais difundida, a ideia de “liberdade é poder escolher”. Assim colocado, esse conceito de liberdade pode não violar o conceito verdadeiro de liberdade como “ausência de coerção”. Basta entendermos o seguinte: quem escolhe e escolhe o quê (qual o conjunto de escolhas desse “escolhedor”). Quem escolhe supostamente é um indivíduo, um ser humano, ou seja, um autoproprietário (proprietário de si mesmo). Sobre o que um agente pode escolher, dada a sua natureza? Sobre aquilo, seja externo ou interno, que ele tem sob comando de seu arbítrio, da sua vontade, ou seja, suas propriedades. Dentro desse conjunto (suas propriedades) o indivíduo pode escolher o que quiser, ele é literalmente livre para escolher. Ele só não será livre para escolher,

nesse caso, se alguém por meio do uso da força impedi-lo de exercer seu controle sobre esse conjunto de escolha (suas propriedades). Veja que aqui as duas definições “batem”: ausência de coerção significa ser livre para escolher dentro dos domínios dados pela natureza do ser humano, ou seja, o indivíduo é livre para escolher dentro de suas propriedades. Ocorre que não é isso que os defensores da “liberdade como poder escolher” querem dizer por poder escolher. Embora ficasse extremamente ridículo dizer que alguém não é livre porque não pode escolher dirigir uma Ferrari (pelo menos não da forma como esses teóricos entendem escolher), eles dizem que um pobre não é livre se não pode escolher ser médico, engenheiro, ou, numa situação dramática, comer. Por isso, uma política liberal (segundo eles), seria fornecer meios para que qualquer um possa escolher ser médico, engenheiro e comer. É a tal ideia das igualdades de oportunidades. Alguém fornece uma cesta de bens inicial que, possivelmente, aumenta o leque de escolhas do indivíduo. Isso o torna livre, porque ele escolhe mais. De certa forma essa definição é uma variação de outros dois absurdos: liberdade é onipotência ou, num sentido menos filosófico, liberdade é poder / riqueza.

A violação da definição clássica de liberdade é óbvia: quem fornece, quem paga a cesta de bens para ampliar o leque de escolhas de quem quer que seja? Se liberdade é um direito, então violações desse direito implicam no uso da força para seu reestabelecimento ou reparação. Isso significa que alguém com um leque de escolhas reduzido ou alguém encarregado por ele, pode, tomar propriedades de outros para providenciar a tal cesta de bens que aumenta o leque de escolhas do sujeito. Pronto! Temos o início do uso da força contra a propriedade de outro. Foi-se a liberdade. Liberais clássicos não teriam nada contra as pessoas voluntariamente fornecerem tais cestas de bens para ampliar as escolhas de quem quer que seja. O ponto central é a ausência do “voluntariamente” e a questão da justiça. Sobre essa questão, aumentar o leque de escolha de alguém não é assunto de justiça, não é direito de ninguém ter um conjunto de escolhas grandes. Cada um, dada a sua natureza (suas propriedades), constrói seu próprio leque de escolhas. Ninguém tem obrigação em ajudar ou lhe fornecer nada.

REFLEXÕES XV

Já os defensores da “liberdade positiva” defendem que o governo (o aparato coercitivo maior) “dê” a determinados indivíduos as tais cestas de bens que possibilitam um maior leque de escolhas. É realmente incrível como as pessoas passam aqui a sofrer de uma esquizofrenia aguda: elas são contra a escravidão mas são favoráveis ao governo obrigar as pessoas a trabalhar e financiar bens como “educação” para outros mesmo contra suas vontades, ou seja, escravidão. É a consequência inevitável de dizer que alguém tem direito a determinados bens produzidos por outros. Alguém tem que produzir esses bens. E se é um direito, o verdadeiro proprietário será destituído de seus bens à força para cumprir tal “direito”. Em um mundo de escassez como o nosso, é impossível garantir bens *a priori* sem violar direitos de propriedade, ou seja, a liberdade.

Não é à toa que o primeiro ataque desses supostos liberais foi exatamente a noção de “propriedade natural” ou de direito natural. Não existe um direito inato ao ser humano, não existe um direito de propriedade certo ou errado. Propriedade é uma “invenção” humana, não é uma lei natural, a forma de sobrevivência ditada pela natureza dessa entidade chamada homem. Como algo totalmente arbitrário, alguém (quem?) pode tirar ou dar como bem entender. O que esses supostos liberais estão dizendo é o que todo fascista ou todo nazista dizia, o Estado é tudo, pode tudo. Obviamente está fora de moda chamar o Estado diretamente para fazer algo. Então a intenção é maquiada com expressões como “sociedade” (é a sociedade que determina) ou ainda, teorias mirabolantes sobre democracia e representatividade, aí sobra um “é a sociedade democraticamente que determina” – como se fosse legítimo a sociedade democraticamente determinar a morte dos negros, o extermínio dos judeus, etc.

Liberdade não é “poder escolher” sem referência ao conjunto de escolhas. Você não pode escolher matar alguém. E isso não viola sua liberdade, simplesmente porque liberdade, em termos de poder escolher, é escolher dentro do conjunto de suas propriedades e a vida de outro ser humano não é uma propriedade sua, é dele. Você não é livre, porque não pode chegar à **IBM** e exigir a presidência da empresa? Ou, porque não pode ficar deitado no sofá em casa e ganhar R\$200.000? Isso não tem absolutamente nada a ver com

REFLEXÕES XV

liberdade, tem a ver com escassez, com poder. Em um mundo sem escassez alguma, seríamos onipotentes, poderíamos ter, fazer tudo, poderíamos ficar deitados no sofá recebendo muito mais que R\$200.000, quantia que nem iria fazer efeito algum em nosso bem-estar, afinal estaríamos no “nirvana”, totalmente felizes, teríamos tudo. Mas isso é fantasia igual ao coelhinho da Páscoa e Papai Noel. Chamar algo assim de filosofia ou justiça é uma piada de mau gosto. Falar em escolhas implica em escassez. Quem tem tudo não escolhe nada, já tem.

Quando alguém vir falar em liberdade para você, quando um político começar um belo discurso sobre liberdade, analise o discurso. Veja se ele não se esquece de contar no seu belo mundo de liberdade, como um harém de escolhas, quem paga tal harém de escolhas, quem constrói tal leque de escolhas. E quando você pensar em algo do tipo: bem, eu estaria disposto a pagar educação para as pessoas melhorarem de vida, pense que não é necessário o governo para isso. O dinheiro é seu. Você paga o que quiser para quem quiser.

Para finalizar, gostaria de falar sobre a ideia de “impor a liberdade”. Isso é muito usado por esquerdistas como indicador de contradição da ideia de liberdade. Obviamente, novamente o erro por trás é confundir liberdade com onipotência, com poder. Eu teria direito de violar a liberdade dos outros, e alguém me impedir de fazer isso é uma violação da minha liberdade. Acho que o texto já explicou tal erro e o propósito de alguns totalitários com essa confusão. Queria me restringir à definição correta: liberdade como ausência de coerção, livre de iniciação de força contra suas propriedades. Ninguém impõe a uma entidade a sua própria natureza. A entidade já é aquilo, são suas características inatas. Você pode sim violar essa natureza, tentar corromper algumas características. É uma contradição nos próprios termos “impor a liberdade” não porque liberdade é fazer o que eu quiser e impor significa “eu não fazer o que eu quero”. É uma contradição porque todo indivíduo já tem todas as características que definem liberdade, é a sua natureza.

Outro ponto, ainda sobre imposição, a liberdade jamais é involuntária, assim como a escravidão jamais é voluntária. Não existe algo como “não quero ser livre”. Se você deseja ser açoitado,

REFLEXÕES XV

ser tratado como um escravo, isso é simplesmente o exercício da sua liberdade, você, voluntariamente, escolhe apanhar, ser mal tratado. Você fez porque quis. A partir do momento que você deixa de desejar aquilo e o “agressor” não para, deixa de ser voluntário, mas deixa igualmente de ser liberdade. Uma propriedade sua, no caso você mesmo, está sendo invadida, sendo alvo de força contra sua vontade. Seu comando sobre aquilo está sendo desrespeitado, ou seja, sua liberdade está sendo desrespeitada. Quando alguém, sendo alvo de força, desgosta daquilo e deseja que parem, a força antes uma ação legítima (talvez uma brincadeira, um contrato, etc.) se transforma em uma agressão, em coerção. E como toda agressão ela é uma violação de direitos, da natureza humana. Essa é a imposição. Uma ação que viola, que impõe (ou tenta impor) algo externo à natureza da entidade, no caso, a vontade de um terceiro sobre você mesmo, seu corpo. Usar a força aqui, para restabelecer os direitos do agredido não é impor absolutamente nada, é restaurar apenas o que é. Logo, jamais se impõe a liberdade, o que se faz sempre é defender a liberdade. Defender algo que já é seu, mas que alguém está tentando tirar; está tentando impor, de fora, àquela pessoa. ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

Comentários sobre o "paradoxo da poupança"

Sydney Sylvestre



A maioria dos economistas concorda que para um país crescer é necessário poupança. Será a poupança, o conjunto de bens produzidos, porém não consumidos, a fonte dos recursos necessários para o investimento que trará o crescimento. No entanto, imagine que as pessoas deixem de consumir muito e aumentem a poupança de maneira muito rápida ou abrupta. As indústrias / comércio deixarão de vender e

fecharão as portas, aumentará o desemprego, derrubando os rendimentos dos trabalhadores e, assim, deprimindo a economia em curto prazo. Essa diferença entre efeitos – aumentar a poupança gera crescimento em longo prazo, mas aumentá-la demais ou “de uma vez” gera “recessão” em curto – ficou conhecido como “Paradoxo da Poupança”.

Embora aceito quase que pela totalidade do que hoje é chamado de *mainstream* econômico, o paradoxo não faz muito sentido em termos de princípios econômicos. Uma das bases desse paradoxo é o tal “fluxo circular de renda”, a ideia de que a indústria/comércio emprega as pessoas, que usam seu salário para comprar o que a indústria/comércio produz, que graças a essas vendas, emprega e assim por diante. Para análise da questão da poupança, esse fluxo sofre um problema grave, ele em geral desconsidera o tempo e toda questão relacionada a preços relativos entre diferentes mercados no tempo. De certa maneira, ele é apenas uma ilustração setorial, no caso do mercado de bens de consumo final, e não do quadro econômico todo.

Para explicar melhor, comecemos do básico. A função primordial da poupança é distribuir ao longo do tempo o consumo. Se você tem 2 unidades de um bem qualquer e só consome 1, guardando a outra, qual a intenção por trás disso? Como essas unidades de bens são

escassas e são bens, ou seja, você sempre obtém utilidade marginal positiva ao consumi-las, o não consumir agora é tão somente uma postergação de consumo/uso desse bem. Obviamente, você pode pensar em uma variedade de situações como “guardar para vender”, “esperar o preço subir”, “investir”, mas todas essas ações só tem um objetivo final que é, em um determinado instante no futuro, consumir esse bem, usufruir desse bem (ou de outro equivalente, caso ocorram trocas). Não há outra alternativa se estamos falando de bens econômicos, ou seja, bens escassos. Logo, eu deixar de consumir hoje, aumentando a minha poupança, só significa que quero consumir mais no futuro. O “sistema econômico” como um todo é “fechado”, não existem furos por onde vazam ou somem “bens” e o que garante isso é o fato dos bens serem escassos e, portanto, sempre que percebidos por seres humanos, terão algum tipo de uso, algum tipo de “consumo”. Se tais bens não fossem escassos, também não haveria problema nenhum existir “depressões”, “vazamentos” nesse sistema, pois ser não escasso simplesmente significaria que não afetam de maneira alguma nosso bem-estar, nós já teríamos “tudo o de que precisamos”.

De maneira geral e bem abstrata, portanto, um aumento de poupança hoje, por maior que seja, apenas implica que as pessoas querem consumir mais no futuro do que estavam planejando antes. Como isso é “traduzido” no complexo sistema econômico que temos hoje? Por intermédio dos preços relativos e suas relações no tempo. Quando as pessoas deixarem de consumir, os preços dos “bens de consumo” irão cair, mas essa queda não é uniforme e não afeta as taxas de retornos dos diferentes mercados da mesma maneira. Isso já basta para se perceber que não há “paradoxo da poupança” e depressão alguma. Os recursos em uma dada economia vão de um setor para outro guiados pelas comparações entre as taxas de retorno de diferentes alocações. Não há um “vácuo” em relação a isso. Tudo que é escasso, por definição, por simples lógica, precisa e será alocado em algum lugar, tendo algum uso, ou seja, será direcionado para algum setor. Dinheiro embaixo do colchão, por exemplo, não é uma “exceção” a isso. Os bens que foram produzidos, que podem ser comprados com esse dinheiro, estão lá, sendo ofertados no mercado e encontrarão seu preço de equilíbrio positivo (i.e, tudo que está ofertado será demandado) com a

REFLEXÕES XV

diferença de que sem essa moeda do colchão estar na disputa por esses bens, seus preços nominais serão mais baixos do que seriam. O preço relativo desse bem, ou seja, quanto de outros bens ele vale, em tese, continua inalterado independente dos preços nominais cobrados.

Voltando à questão da escassez, um bem escasso, por definição, será alocado de alguma forma, logo essa alocação não dependerá de quão alto ou baixo é um suposto nível de preços, mas sim dos preços (das taxas de retorno) de diferentes setores. Supondo que existam 3 setores na economia, um com taxa de 2 outro com taxa de 4 e um último com 8, para fins de direcionamento de recurso, pouco importa se todas essas taxas forem divididas por 2 ou multiplicadas por 2. O último setor continua sendo o mais lucrativo deles, continua tendo a taxa mais alta e será ele o escolhido, os recursos serão direcionados para esse setor.

O que acontecerá em uma economia, digamos em “equilíbrio”, quando a poupança aumenta é que, embora as taxas de retorno de toda a economia tenderão a cair, elas cairão com intensidades diferentes e isso basta para percebermos que os recursos “fluirão” dos setores com quedas mais acentuadas na taxa de retorno para setores com quedas menos acentuadas nas taxas de retorno. E como estamos falando em poupança e consumo, os setores que terão quedas mais acentuadas nas suas taxas de retorno são aqueles setores mais diretamente ligados ao “consumo final”, enquanto setores “mais distantes” desse consumo final, terão quedas menores. Um exemplo muito simples ilustra essa situação: imagine 2 tipos de investimentos. Os dois pagam 100, mas um paga 100 daqui 5 anos e outro paga 100 daqui 2 anos. Para os investimentos estarem em equilíbrio, as suas taxas de retorno precisam ser iguais. Supondo que essa taxa seja 10% ao ano, teríamos o valor “de entrada” nesses investimentos de R\$82,64 para o de 2 anos e R\$62,09 para o de 5. Imagine que o valor final de 100 mencionado anteriormente sofra uma queda e vá para R\$90. No estado que o mercado se encontrava, isso significa que um investimento de R\$82,64 está pagando R\$90,00 daqui 2 anos, ou seja, uma taxa de retorno de aproximadamente 4,3%. Já o investimento de 5 anos, pode ser obtido por R\$62,09 e pagará R\$90 depois do prazo, ou

seja, aproximadamente 7,7%.

Reparem no que ocorre: uma queda idêntica no valor final a ser recebido, altera a rentabilidade de maneira diferente nos dois investimentos. Quanto mais “longe” no tempo está esse valor, menor é o impacto negativo na taxa de rendimento, quanto mais “perto” no tempo, maior é o impacto. É exatamente o caso análogo da questão levantada sobre setores “perto” do consumo final e “longe” do consumo final. Um setor “longe” do consumo final, de certa forma é um investimento que demanda “mais tempo” para ser concluído, para se realizar (dado que o objetivo final é ofertar bens para as pessoas usarem, consumirem e assim obter os recursos) e, portanto, seria, no nosso exemplo, o investimento de 5 anos, enquanto o investimento em um setor mais próximo do consumo final seria o nosso investimento de 2 anos. Para perceber isso com mais clareza, imaginemos o setor de pesca. Nós podemos pescar com a mão. Esse é um “investimento” de “curtíssimo prazo” e, independentemente de questões ligadas à produtividade, demanda um tempo relativamente pequeno entre o seu “dispêndio de recursos” (seu trabalho e habilidades com as mãos) e o bem final. Nós podemos pescar também com uma vara. Mas veja, quantas etapas adicionais de trabalho e dispêndio de recursos teremos a mais para construir uma vara e depois pescar. Veja que pescar com varas demanda “mais tempo” de produção: cortar madeira (com o quê?), trabalhar a madeira, construir a vara e depois pescar. Agora imagine a pesca industrial moderna com navios. Quantas etapas e recursos antes do produto final chegar à prateleira do consumidor nós temos? Desde mineração, máquinas de mineração para arrumar material para o navio, toda a indústria naval, até chegar à pesca propriamente dita. Assim, do ponto de vista econômico, da ação humana, o setor de mineração está mais “longe” do comércio de pesca, do que digamos o de “navios”, que por sua vez está mais longe que a empresa que compra navios para pescar, que por sua vez está mais distante que o atacadista que compra dos pescadores e distribui para os supermercados e assim por diante. Tudo isso para ilustrar o que eu quero dizer por “mais longe” e mais perto do setor de consumo, que será o afetado diretamente quando as pessoas começarem a poupar.

REFLEXÕES XV

Vejam também no nosso exemplo dos investimentos, que todas as taxas de retorno caíram, mas ao contrário da situação antes da queda do preço final, agora uma taxa de retorno é maior que a outra e é esse movimento relativo que fará recursos fluírem de setores próximos dos bens de consumo para setores “distantes” dos bens de consumo. E esse movimento é parte do processo que gerará o crescimento econômico. Novamente, basta reparar na ilustração dos modos de pescar. Pescar com a mão é menos produtivo que com a vara que por sua vez é menos produtivo do que usar navios. O que possibilita parte do esforço produtivo de uma economia ser destinado não para produzir alimento hoje, mas para produzir outras coisas que produzirão mais alimento no futuro é o fato de termos poupado alimento hoje para comermos enquanto esses novos equipamentos não ficam prontos e passem a entrar em ação. A poupança, portanto, além de baixar o preço dos bens de consumo é o nosso “colchão de sobrevivência” enquanto usamos essas técnicas de produção mais produtivas, mas que por outro lado, demandam “mais tempo/etapas” para gerarem os bens de consumo finais de que precisamos. Não existe absolutamente nenhum paradoxo com a poupança. Os recursos poupados “saem” dos setores próximos dos bens de consumo e “vão” para setores mais distantes dos setores de bens de consumo, exatamente para a confecção de mais bens intermediários, bens de capital, que no futuro gerarão mais bens de consumo e “compensarão” o ato de abrir mão de consumir hoje (poupar hoje).

Uma explicação bem mais simples, porém acredito que incompleta, sobre todo esse movimento entre poupança e consumo pode ser dada observando o papel dos juros como sendo o “equilibrador” do mercado de oferta e demanda de poupança. Embora isso gere muita confusão em certos momentos, o mecanismo seria basicamente o seguinte: as pessoas poupam mais deslocando a curva de oferta de poupança para a direita. Esse excesso de poupança gera uma baixa sobre os juros, que por sua vez aumenta o investimento e esse movimento continua sobre as curvas de investimento e a nova curva de poupança até que eles se igualem. É uma explicação, essencialmente, correta. Toda nova poupança final, dado o movimento dos juros, é investida (usada), nada “vaza” do sistema. O problema é que muitas pessoas, inclusive economistas, não

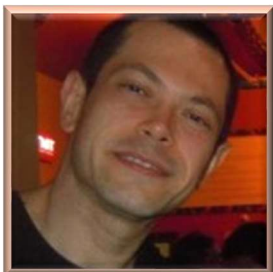
REFLEXÕES XV

conseguem compreender como uma simples queda dos juros fará os agentes econômicos investirem mais se “ninguém” está comprando. A explicação mais complexa envolvendo a relação entre setores e o tempo, a distância dos diversos setores da economia até o consumo final, o objetivo dela, etc. ajuda a entender que as pessoas não estão consumindo hoje justamente para consumir mais amanhã e que essa preferência é refletida na alteração da lucratividade dos setores de bens de consumo e de bens mais distantes dos bens de consumo (bens intermediários/de capital). Essa alteração relativa é a alteração relevante para a alocação de recursos escassos. A queda na taxa de retorno “geral” da economia é tão somente o reflexo nos preços do fato das pessoas darem um desconto menor aos bens futuros do que davam antes (antes eu só abria mão de R\$1 hoje se ganhasse R\$1,10, agora abro mão por R\$1,05). Uma taxa geral de retorno menor não afeta em absolutamente nada a alocação da nova poupança entre diferentes setores, essa alocação é dependente das taxas relativas entre os setores (que mudam no momento da alteração da disposição por poupar, refletida nos preços dos bens de consumo). ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

Comentários sobre a "organização" das cidades

Sydney Sylvestre



Queria aproveitar a aprovação do plano diretor de São Paulo para comentar um pouco sobre “organização” de cidades e a suposta necessidade de planejamento estatal que elas demandariam. Em São Paulo, por exemplo, é normal ouvirmos coisas como “*as pessoas precisam morar perto do trabalho, pois isso aumentaria a qualidade de vida e diminuiria a pressão sobre o trânsito e transporte público*” ou ainda “*a cidade está*

dominada pela especulação imobiliária que eleva o preço dos imóveis e afasta para o subúrbio mais e mais pessoas”. Outros pontos muito defendidos seriam a necessidade de se construir mais metrô e abandonar o carro ou desestimular seu uso, preservar áreas de mananciais, construção de mais parques, etc.

A maioria dessas defesas ignora completamente questões básicas de economia e, conseqüentemente, acabam resultando em piora da situação que tentam resolver ou simplesmente criam outros problemas. Na verdade, mesmo conhecendo teoria econômica é natural que essas intervenções acabem gerando coisas completamente diferentes da imaginada, simplesmente porque a formação das cidades e como elas se organizam tem muito mais a ver com a reação das pessoas ao complexo sistema de benefícios e custos gerados por uma variedade de situações, do que aquelas poucas alternativas gerais imaginadas por urbanistas e burocratas. Um exemplo simples desse tipo de coisa ocorre com o rodízio de carros estabelecido em São Paulo. Dado que as pessoas desejam andar de carro, por uma série de razões que vai de conforto até a possibilidade de tê-lo à disposição para qualquer emergência, qualquer imprevisto, muitas pessoas simplesmente compram outro carro para usar somente no dia do rodízio. Muitas vezes, um carro até em condições “precárias”, o que pode vir a piorar o trânsito e

não melhorá-lo.

Outro exemplo mais interessante ocorre com a fixação de se ter “um transporte público de qualidade”. Primeiro, qualidade custa dinheiro. Diante disso, existem basicamente duas alternativas: liberar preços ou subsidiar. Na imensa maioria das cidades, mas focando principalmente São Paulo, obviamente se optou pelo pior caminho: o subsídio. Em 99% dos casos, subsidiar alguma coisa dá errado (coloco 99% para evitar alguma “injustiça” por aí) o que significa que não só você não terá a qualidade “desejada” como poderá criar novos problemas, e um problema óbvio aqui é que se você subsidia o preço do deslocamento, as pessoas demandarão “mais deslocamento”. Se custa muito pouco sair da sua casa a 40 km do trabalho, você não vai se preocupar em morar longe ou perto do trabalho. Assim, diminuindo artificialmente o preço/custo do deslocamento, as pessoas não ligam muito em morar perto ou longe do trabalho ou em arrumar um emprego perto ou longe do trabalho ou mesmo, o comércio não se importa muito em abrir “lojinhas” no bairro residencial longe do centro e por aí vai. O subsídio assim cria uma maior pressão para um “espalhamento” da cidade.

Obviamente, isso não é um fator isolado e esse fator será contrabalanceado por outros fatores gerando um “equilíbrio” (uma tendência de estabilização de um determinado cenário). Por exemplo, em São Paulo há tanta ineficiência na oferta de serviços de transporte público devido a regulações que mesmo sendo enormemente subsidiado, o desconforto é tanto que as pessoas procuram cada vez mais morar perto do trabalho e isso acaba “freando” a tendência de espalhamento da cidade, um espalhamento que talvez tivesse sido freado antes se as pessoas tivessem que arcar com o real custo de seus deslocamentos. Acho que o importante aqui é perceber como o sistema de custos e benefícios transmitido principalmente pelos preços “molda” a cidade.

Continuando na questão dos transportes, se se transportar é mais caro, as pessoas começam a demandar mais fortemente nas suas regiões coisas como serviços, o que gera um pequeno comércio na região, que por sua vez traz alguns empregos, etc. Esses fatores diminuem a necessidade de deslocamento e, dependendo da força desses diferentes fatores, pode até favorecer a formação de um

REFLEXÕES XV

pequeno “centro” que, por sua vez, atrai mais moradores e comerciantes e cresce mais e mais. Obviamente, com esse crescimento, dado que é uma região em que as pessoas desejam morar, o preço de imóveis, terrenos começam a subir nessa área. É natural, portanto, que as pessoas mais pobres achem conveniente vender o que tem nessas áreas e sejam, como os críticos desses movimentos gostam de enfatizar erroneamente, “expulsas” do local.

Se uma região é desejada por muitos, muitos disputarão um espaço nessa área o que implicará em aumento de preços e, conseqüentemente, quem valoriza mais aquilo (no sentido de estar disposto a pagar mais), ficará com a vaga. Isso é um fato da vida que nenhuma intervenção consegue realmente resolver. Uma região cara significa basicamente que os custos de se manter naquela região são altos, custos esses que os mais pobres não conseguem arcar, o que implica que eles ou deixarão a região ou não conseguirão investir o mínimo necessário para manter seu capital naquela área (se foi uma moradia dada pelo governo, ou se o governo concedeu alguma ajuda). Essa degradação no capital ou será estancada com o sujeito vendendo sua propriedade ou se espalhará pela região e a transformará em uma região degradada por alguns motivos: os “ricos” passarão a sair do local por não gostarem da degradação vizinha ou, por alguma regulamentação, o pobre não pode vender a sua propriedade (se recebeu a mesma do governo, por exemplo), o que resulta em uma degradação cada vez maior e a expulsão dos ricos do mesmo jeito.

Aqui também, como no caso dos transportes, ocorrerão fatores que tentam contrabalancear essa tendência “de expulsão” dos pobres das regiões mais desejadas. Uma delas é o aumento da oferta de apartamentos. Grandes construtores tentarão cada vez mais aproveitar os metros quadrados disponíveis na área, fazendo prédios cada vez mais altos, com mais apartamentos. Novamente, isso se o governo e os “bem intencionados” de sempre não atrapalharem.

É impressionante como algumas pessoas ao mesmo tempo em que defendem mais “moradias populares”, acusam a cidade de estar tomada por especuladores imobiliários, defendem ao mesmo tempo, limites à construção de prédios, preservação de casarões históricos

REFLEXÕES XV

(casarões que estão quase sempre nas melhores e mais desejadas regiões). São medidas incompatíveis. Uma lição básica de economia é que quanto menor a oferta, para uma dada curva de demanda, mais caro será o bem. Se as leis e regulações limitam o uso dos terrenos disponíveis, limitam a oferta de apartamentos e limitam a própria oferta de terrenos (proibindo demolições de imóveis antigos), então o preço tenderá a subir e aquele fenômeno de expulsão dos mais pobres será mais forte, pois existe um número menor de “vagas” disponíveis.

Assim, uma política que prioriza a “moradia popular” (entendido como baixar o preço da moradia), não deve procurar limitar a oferta de apartamentos, mas sim aumentá-la. E aumentá-la implica em não ignorar fatos básicos como o sistema de preços (de custos e benefícios). Também não adianta determinar que um “quartirão dos Jardins” seja declarado área de moradia / interesse social. O que isso vai gerar é apenas uma degradação da área (se os imóveis não puderem ser vendidos), ou o mesmo padrão de afastamento dos mais pobres para outras áreas (se puderem vender).

Aqui, nós podemos conectar a parte de transportes citada anteriormente. Uma maior “liberalidade” na construção de prédios, “adensa” uma determinada região e demanda um menor uso de transporte, desafogando o sistema. É importante dizer o seguinte: eu não estou argumentando que um modo de cidade é melhor que outro ou mais desejável que outro. O que estou dizendo, por enquanto, é que o sistema de custos e benefícios enfrentado diariamente pelos indivíduos, mesmo “modificado” por certas regulações que o governo impõe, é que vai “moldar” uma cidade e as tentativas de ir contra essa “modelagem natural” não produzem os resultados desejados (a não ser que o que se queira é o caos, a piora do bem estar da população).

Em São Paulo, por exemplo, fala-se muito em revitalizar o centro velho. A opinião recorrente dos especialistas é que devemos “povoar” o centro, trazer as pessoas para morarem na região. Os governantes com isso inventaram de transformar vários prédios abandonados do centro em moradias populares. Aqui nós temos o exemplo perfeito do que foi dito anteriormente sobre deterioração do capital dos mais pobres e abandono dos “ricos”. Uma região

REFLEXÕES XV

central revitalizada basicamente é uma região bem cuidada, com pessoas usando adequadamente sua infraestrutura, com estabelecimentos funcionando, lucrativos, etc. Em suma, é uma região “desejada” pelas pessoas. Se é uma região desejada pelas pessoas, necessariamente os frequentadores ou moradores em sua maioria serão pessoas com bom poder aquisitivo, afinal, são elas que podem pagar para ocupar as “vagas”, o “espaço” dessa região. Se você traz moradores sem esse poder aquisitivo para arcar com o custo e manutenção que tornam uma região desejada, ou essas pessoas deixarão a região ou começarão a degradar a região, por não investirem o suficiente para cobrirem a depreciação, o uso do capital lá instalado. Dessa forma, nenhuma “revitalização” ocorrerá realizando a política que vem sendo feita. Para piorar a situação, o centro velho é uma das regiões com mais impedimentos para demolições, reformas por uma série de regulações, tombamentos de prédios “históricos”, etc. Isso contribuiria para o movimento de expulsão dos pobres, em um real caminho de revitalização, ser mais forte do que sem essas regulações, devido à limitação da oferta de moradias.

Outro exemplo de “consequências não intencionais” de um planejamento feito por urbanistas e burocratas é o gerado pelo “combate aos muros”. Alega-se que a construção de condomínios cercados de grandes muros “mata” um bairro, piora a segurança, deixando as ruas “sem vida” (geralmente o bairro do Morumbi é citado como exemplo dessa situação). O fato óbvio ignorado aqui é que condomínios são construídos com altos muros, como fortalezas, porque as pessoas assim demandam. Elas preferem morar em condomínios assim. E por que preferem? Basicamente por falta de segurança, para se protegerem. Se você proíbe a construção de condomínios assim em regiões onde existe essa demanda, as pessoas simplesmente vão morar em uma região “mais segura”, em uma região que permite uma melhor proteção. Se o bairro estava “sem vida” antes, agora ele ficou vazio, abandonado. Talvez abandonado para ser tomado de vez por criminosos ocupando os imóveis antigos que despencarão de valor.

Um argumento muito usado por urbanistas para defender planejamento centralizado das cidades e coisas como plano diretor,

REFLEXÕES XV

leis de zoneamento, restrições a construções é o trânsito. Eles alegam que construir um megaedifício no meio de um bairro residencial, por exemplo, causa trânsito, transtorno aos moradores, etc. Temos aqui o conhecido argumento econômico das “externalidades”. E no caso, eles defendem que qualquer externalidade para os moradores daquele local devem ser evitadas, eliminadas. É interessante como as pessoas ignoram completamente que eliminar externalidades pode implicar custos significativamente mais altos que os custos gerados pela própria externalidade. Um exemplo bem simplório, mas que ajuda a visualizar o problema é a própria existência de outros seres humanos além de você. A existência desses outros seres humanos aumenta enormemente o risco de você morrer ou via alguma doença ou de ser atacado, assassinado, mas matar todos os demais seres humanos para acabar com as externalidades que você sofre não é uma solução “razoável” para ninguém. Em vez disso, fica determinado que cada ser humano é uma propriedade em si mesmo e com base nisso as pessoas negociam a maior parte das externalidades que poderiam surgir, gerando uma situação até bastante pacífica e próspera. Em termos gerais, é uma solução “de mercado”.

No caso das externalidades que interessam a esse texto, um ponto importante é entender que, dependendo do “grau” que se usa esse argumento do “incômodo do vizinho”, a cidade ficaria completamente estagnada e jamais se desenvolveria, evoluiria (o que implica custos enormes).

Imagine eu não poder comprar meia dúzia de terrenos com casinhas que serão demolidas para construir um prédio porque a construção do prédio tira o sol da piscina de um vizinho ou impede a rota de algum grupo de passarinhos que “vive” na região? Alguém pode argumentar que não devemos ir tanto para um lado, nem tanto para outro. Obviamente não faz muito sentido proibir construir prédios porque o sol não vai mais secar os lençóis da dona Maria, mas talvez faça sentido limitá-los ou mesmo proibir quando gerar um “impacto” muito grande na região. O problema com isso é que não há como dar pesos, atribuir valor a essas coisas sem um sistema de preços, sem um mecanismo efetivo em que as pessoas pagam,

arcam com os custos das suas escolhas e preferências. E uma maneira simples de gerar mercados para essas coisas, com direitos de propriedade bastante sólidos é justamente dar a cada um a propriedade sobre seus imóveis e nada mais. Se a dona Maria acha que o sol secando os seus lençóis é algo desejadíssimo, que ela vá e compre da construtora ou dos seus respectivos proprietários os terrenos necessários para garantir que nenhum prédio subirá ao redor da sua casa. Se ela acha que o valor disso é superior ao valor que dezenas ou centenas de famílias dão às suas novas moradias (que serão construídas no prédio), ninguém a impede de realizar o acordo.

Muitas vezes é argumentado que isso não é uma solução viável para problemas urbanos práticos como o caso do trânsito, porque as centenas de moradores de uma dada região enfrentariam problemas de “bens públicos” como o carona, existiriam custos de transação muito altos nessas negociações e coisas do tipo. Eu discordo. Geralmente é muito mais difícil para a construtora conseguir comprar vários terreninhos para subir seu arranha-céu do que para vários ou um só morador chegar com um caminhão de dinheiro ao proprietário de um único terreno (que vai ser o local do prédio) e mesmo assim, construtoras do mundo todo, quando o governo permite, conseguem realizar verdadeiras maravilhas em relação à oferta de moradias. Mas mais relevante que isso é a percepção (ou a falta dela) de que certas externalidades são inevitáveis dada a natureza de certas ações e entidades. Uma cidade grande como São Paulo, Nova Iorque, Tóquio, necessariamente terá em um grau “considerável” de coisas como trânsito, poluição, barulho, “poluição visual”, falta de espaço, etc. Se certas pessoas não conseguem de forma alguma conviver com isso, além da opção de comprar uma megapropriedade e viver “semi-isolada” lá, ainda há a opção de se mudar para uma pacata cidade do interior. Não há racionalidade em tentar definir por meio de leis e regulações o que pode ou não pode ser construído em cada “bairro”, cada esquina, etc. tentando manter certas características impossíveis em uma grande metrópole. Como Hayek, economista austríaco, cansou de defender em relação à discussão mais geral sobre “planejamento central *versus* mercado”, o grau de informação particular necessário para uma decisão adequada do ponto de vista de eficiência, bem-estar, não

REFLEXÕES XV

está disponível ao planejador central. Ela está dispersa, espalhada entre milhões de indivíduos, está nas circunstâncias que cada um enfrenta, conhece e o sistema de preços faz uso dessa informação dispersa ao reagir a cada ação desses agentes de mercado possuidores, conhecedores dessas circunstâncias. Em suma, é uma “arrogância fatal” achar que centenas de burocratas sabem o que deve ser construído em cada esquina da cidade, melhor do que milhões, talvez bilhões de agentes de mercado ávidos por lucros, observando diariamente os movimentos e demandas de mercado.

Eu, como liberal, tenho preferência por certa “cesta” de distribuição “inicial” de direitos de propriedade (embora eu considere colocar o problema dessa forma um erro filosófico e moral), o que significa (na minha visão) que a dona Maria que tem uma casa X, não tem propriedade sobre o sol, sobre a vista, sobre o trânsito, etc. Se ela quer garantir essas coisas, ela tem que “comprar” outros bens que gerem isso. Alguns urbanistas podem achar que não. Que a dona Maria tem propriedade não só sobre a casa X dela, mas também sobre todas essas características da região, sobre esse “ambiente” todo. O meu ponto é que, leis e regulamentos que acreditam nesse segundo cenário acabarão, por leis econômicas básicas, encarecendo a moradia, produzindo uma cidade mais pobre, menos desenvolvida. Ao contrário dos “progressistas” urbanistas, que querem preservar bairros residenciais e suas casinhas por meio de leis, pensam, isso não traz mais pessoas para morarem em boas regiões, em regiões próximas do trabalho. Isso gera uma espécie de “reserva de mercado” para quem já está lá, é uma espécie de subsídio a quem já tem um imóvel estabelecido em uma boa região, uma região que poderia servir de moradia para muito mais pessoas, mas que, por restrições legais, permanece inalterada.

Por fim, gostaria de comentar sobre a ideia de mecanismos, como “outorga onerosa” sobre o direito de construir, e as chamadas “operações urbanas”. Os dispositivos (principalmente o segundo) têm como inspiração a ideia de se criar “mercados” para externalidades. O governo fixa um limite de externalidades que podem ser produzidas e vende esses direitos para quem deseja produzi-las. No caso das construções, existe um estoque adicional de metros quadrados de construção em uma dada região. A

REFLEXÕES XV

prefeitura vende esses estoques para construtoras que ou constroem usando os certificados ou revendem para outras construtoras (esse mercado secundário acontece mais explicitamente no caso de operações urbanas). A outra modalidade (outorga onerosa) geralmente é mais parecida com um “imposto de Pigou”: a construtora quer construir acima do permitido e a prefeitura estipula uma “multa” para esse adicional supostamente de acordo com o impacto que a obra terá na região (essa multa pode ser um valor, uma obra para amenizar o impacto, etc.). Obviamente “restrições” desse tipo são menos piores do que a proibição pura e simples (às vezes a regulação é tão estúpida, que seria economicamente interessante pagar um adicional – mesmo enorme – para realizar a construção em determinado local). Os dois grandes problemas com esses mecanismos, em minha opinião, são: 1) é uma fonte de *rent-seeking* fabulosa. O governo começa a criar “dificuldades, para vender facilidades” – impõe restrições absurdas para gerar mais “arrecadação” com a posterior venda de certificados e limites adicionais. 2) implica o mesmo erro geral de que o governo é capaz de (e deve) “moldar” ou “planejar” a cidade, não deixando o sistema de preços agir livremente. A diferença é que nesse caso, esse “planejamento” ou direcionamento é mais suave (o governo dificulta ou facilita as construções nas áreas que ele acha adequadas, mas não chega a proibir completamente logo de saída). Dado o atual estado da discussão sobre o assunto, as operações urbanas e os “mercados de certificados de construção” em geral são uma saída paliativa, uma amenizada de um erro mais geral: o erro de achar que o governo aloca recursos mais eficientemente que o mercado, portanto, dentro do contexto atual, bem-vindos. ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

Comentários sobre evolução, razão e moral

Sydney Sylvestre



Existe uma tradição teórica em economia e filosofia, surgida principalmente na Escócia e Inglaterra, que faz uso frequente da ideia de “evolução” em praticamente todas as áreas das chamadas ciências sociais. Por comodidade vou chamá-los aqui de “evolucionistas”. Essa tradição possui nomes de peso como Adam Smith, Bernard de Mandeville, David Hume, Edmund Burke, mais recentemente nomes como

Friedrich Hayek e Karl Popper e uma boa ala do que se costuma chamar de “conservadorismo” (Russel Kirk é um bom exemplo). Embora, obviamente, todos esses autores tenham diferenças entre si, a ideia de que existe certo “processo de evolução” de normas sociais/culturais e que as normas mais “aptas” sobrevivem e se tornam parte da cultura, dos hábitos da sociedade está presente em todos. Por questão de formação e de conhecimento, vou me focar mais nas versões de Hayek / Smith até porque é a mais utilizada por liberais que argumentam usando esses conceitos.

As duas ideias que eu quero discutir rapidamente aqui é a de que boa parte da cultura/moral humana 1) não é, como muitos deles dizem, fruto da razão e sim de um processo de evolução descentralizado que provavelmente nenhum homem percebeu de que estava participando; 2) a tradição, por si só, tem algum valor (algo tem valor por simplesmente vir de “longa data”, ter sido sempre assim) justamente porque essa norma “sobreviveu” a esse processo de seleção/evolução e permitiu ao homem chegar aonde chegou.

Essas duas “conclusões” surgem basicamente do que é chamado de “modelo de mão invisível” que esses autores adotam. Peguemos um cenário bem simples: várias tribos, comunidades isoladas inicialmente com hábitos, morais diferentes. Esses

REFLEXÕES XV

“hábitos/cultura” gerarão resultados diferentes para as suas respectivas comunidades. Uma comunidade que valorize o comércio, por exemplo, provavelmente terá uma produtividade maior, um bem-estar maior do que uma que não sabe o que é comércio. Essa comunidade comerciante começará a prosperar, conhecer outras comunidades (justamente porque está em busca de coisas novas para comercializar). Quando ela entrar em contato com outras comunidades, umas (aquelas que falam em “espírito guerreiro, dominar pela força, pela guerra) serão agressivas e podem querer guerra, outras (aquelas que, por exemplo, admiram o sucesso, a riqueza, enaltecem o “destaque individual”) vendo a prosperidade e almejando aquilo vão começar a prestar atenção no comércio e adotá-lo como prática. Esses “bilhões” de rodadas de interação entre comunidades, seus membros, etc. produzirão normas, regras, hábitos que ou serão cada vez mais adotados e passados para frente por gerarem “bons resultados” ou serão esquecidos, “destruídos”, etc. por gerarem “maus resultados”. Vejam que, embora “bons resultados” e “maus resultados” sejam avaliados de acordo com os indivíduos que agem, a ideia é que esses bons resultados individuais, no agregado, signifiquem bons resultados gerais, ou seja, bons resultados para aquela comunidade, aquela sociedade (se as pessoas estão se dando bem, então podemos dizer que a sociedade também está bem), por isso temos a expressão “modelos de mão invisível”: indivíduos agem, adotam as normas que geram melhores resultados do ponto de vista deles, mas esses bons resultados individuais também acabam gerando o “bem geral”, sem que a intenção do indivíduo em questão seja essa (ele quer apenas “ser feliz”, sustentar sua família, se dar bem, etc.). Há uma diferença entre as consequências individuais deliberadas e as consequências gerais que simplesmente emergem, sem intenção, sem propósito dos agentes que a geraram.

Com o passar do tempo, as futuras gerações passarão a se comportar exatamente como as gerações passadas, porque no passado esse foi um comportamento de sucesso, mesmo que essas atuais gerações não façam a mínima ideia do “por que as coisas são assim”. Mas veja, seguindo essa visão, o suposto motivo de as coisas sempre serem assim é porque foi assim no passado e deu “certo”, logo nós não poderíamos simplesmente jogar fora todo esse

REFLEXÕES XV

“passado” simplesmente porque não conseguimos rastrear as particularidades de cada comportamento e as situações específicas em que eles se mostraram (e seriam) adequados.

A melhor maneira de enxergar essa visão é uma suposta experiência com macacos (que eu não sei se foi verdadeira ou quem fez, mas que descreve exatamente essa visão “evolucionista” das normas) que consistiu no seguinte: numa jaula cheia de macacos os realizadores da experiência colocaram um enorme cesto de bananas no alto de um tronco de árvore. Quando algum macaco subisse e pegasse bananas do cesto, todos os macacos da jaula apanhavam (ou recebiam jatos de água). Então, bastava um macaco subir e pegar uma banana e dá-lhe pancada em todos. Com o passar do tempo, quando algum macaco começava a subir o tronco, os próprios macacos traziam-no para baixo e batiam no macaco que tentava subir. Mais tempo passou e nenhum macaco tentava mais pegar as bananas. Depois, os cientistas começaram a trocar os macacos. Então, o primeiro novato chegou e a primeira coisa que ele fez foi tentar pegar as bananas, o que não deu certo porque os outros simplesmente não deixaram (batendo nele por tentar). Com o tempo, chegou outro novato e um velho saiu, o novato tentou a mesma coisa e foi impedido.... e assim sucessivamente até que todos os macacos eram “novatos”, não estavam na primeira leva que “sabia o motivo” para não pegar a banana, mas mesmo assim, esses novos macacos não tentavam pegar a banana e batiam naqueles que tentavam.

Seguindo a linha dos teóricos “evolucionistas”, pode-se dizer que a norma de evitar pegar a banana do cesto foi uma norma que gerou “bons resultados” (porque os macacos não apanhavam, não recebiam os jatos de água) e continua gerando esses bons resultados, afinal, ainda evita que os macacos sejam castigados, mesmo eles (os novatos) nem sabendo o porquê de a norma existir e muito menos por que ela gera bons resultados. Explicado de maneira bastante simplificada o pensamento desses autores (pelo menos no aspecto que vamos tratar aqui), passemos para as duas questões a serem discutidas.

A questão da razão- Quem leu Hayek (principalmente livros como *Law, Legislation and Liberty* e o *Fatal Conceit*), percebe a

preocupação dele com o suposto "protagonismo" da razão nas questões sociais e a ideia de que a maior parte do que fazemos, das nossas normas, éticas é mais fruto de um processo de evolução "espontâneo", sem qualquer propósito humano deliberado, do que algo que podemos chamar de uma "construção racional", algo deliberadamente criado com aquele propósito ou algum propósito humano explícito. Novamente, é dessa ideia que vem o termo "mão invisível" (a parte geral, social da coisa não é um produto deliberado, ela é "gerada" sem um comando ou uma coordenação geral de ações e intenções; ela simplesmente "brota", é uma consequência de planos individuais com intenções diversas).

Eu, basicamente, não discordo muito dessa visão. O problema é o conceito e o papel de razão que o pessoal que geralmente defende esse posicionamento tem, além de um uso, diria, bem complicado dessa visão em questões sociais atuais. Começando da questão do conceito e uso da razão, as pessoas geralmente dizem: "nem tudo é razão e nem tudo pode ser conhecido pela razão. Nós não podemos nos guiar exclusivamente por ela. Se uma dada norma social não tem uma explicação racional, não necessariamente ela deve ser descartada". Acredito que existam muitos problemas com esse posicionamento. Primeiro, razão é uma habilidade humana que basicamente serve para lidar com o material que recebemos por meio dos nossos sentidos. Nós recebemos esse material e com a razão analisamos, construímos relações mentais entre os componentes desse material (o próprio decompor esse material mentalmente, abstratamente é uma característica da nossa capacidade racional), tudo basicamente para identificarmos a natureza do que existe, o que é aquilo, como funciona, como age, como é feito, etc. Basicamente não existe, para os seres humanos, outro meio de se adquirir conhecimento sem o uso da razão, pois é com ela que nós "analisamos" esse material que "o mundo nos fornece". Se analisarmos corretamente, ou seja, sem contradições com coisas que nós já conhecemos, levando em conta apenas aquilo que as evidências nos permite concluir (aqui entra a questão da lógica, da identificação sem contradição), nós "aprendemos" sobre aquilo e assim podemos usar para nossa sobrevivência, nosso desenvolvimento. Nada disso implica que podemos "conhecer tudo" pela razão, até porque como nós não conhecemos tudo nós nem

REFLEXÕES XV

sabemos o que é isso, logo não podemos falar sobre a natureza, sobre “características” de coisas que nós não sabemos (seria uma contradição). Agora, tudo que nós conhecemos, só conhecemos por causa da razão e só por meio dela é possível, basicamente pelo que já foi dito: ela “analisa”, trabalha, por meio da lógica (identificação, exclusão do contraditório) o material que recebemos pelos nossos sentidos. Não existe conhecimento, por exemplo, via “emoção” – emoção é uma consequência dos nossos valores, do nosso “conhecimento” prévio. Se esses valores ou esse “conhecimento” (seria melhor chamar de “material conceitual ou mental”) não passou pelo crivo do não contraditório, se ele se choca com outras coisas que conhecemos, que adotamos, se ele se choca com a evidência dos nossos sentidos, então ele está errado, ele não identifica corretamente aquela entidade captada pelos nossos sentidos e se você simplesmente ignora isso, esses erros e contradições, porque “sente que deve ignorar”, “gosta de ignorar”, isso não torna aquilo correto, você teria que aplicar a razão (não contraditório) nesse material conceitual, mental para consertá-lo, para sanar os erros. A emoção não faz nada disso, ela é simplesmente um produto do errado ou do certo que você adotou.

Estou dizendo isso porque os defensores da “evolução” usam a ideia de que a razão não é o guia para determinar o que é certo ou errado exatamente nas situações em que a razão está mostrando que eles estão errados. Uma coisa é você dizer que não pode conhecer algo pela razão (obviamente se você não pode conhecer algo pela razão, então você simplesmente não pode conhecer porque este é o único meio), outra é dizer isso justamente quando um processo de raciocínio te leva exatamente a rejeitar esse algo, ou seja, você está aprendendo usando a razão. Quando Hayek “rejeita” a razão, ele está preocupado com a ideia de que você pode planejar ou construir grandes sistemas “teóricos” e econômicos por meio de uma única mente via um processo de raciocínio dedutivo e coisa do tipo. Obviamente ele olhava para o socialismo e outras experiências totalitárias (como nazismo) como um exemplo dessa tentativa. E isso acabou virando um “argumento padrão” de *libertarians* simpatizantes do conservadorismo e dos próprios conservadores – “nós não podemos ‘planejar’ a sociedade ou mudar completamente a sociedade com base em ‘planos racionais’, determinando ações

REFLEXÕES XV

bastante específicas, etc.”

A questão é que tudo na vida de um ser humano envolve agir de acordo com sua mente e essa mente pode estar ocupada de um monte de “conceitos, material mental” sem base na realidade, sem aquele crivo da razão, da evidência dos sentidos ou com base nesse crivo racional que justamente dá ao homem o “selo” de que ele está agindo de acordo com a realidade, com o que existe, enfim, com o que é certo. Esse uso da razão serve justamente para mostrar para ele que com as evidências que ele tem, com a natureza da sua mente, do seu corpo, dos seus sentidos, têm coisas que ele não tem como saber, coisas vitais, para, por exemplo, “gerar” o bem-estar da sociedade. Aprender sobre o que ele pode ou não fazer é também um uso da razão.

Se os socialistas, nazistas, etc. não perceberam isso e acharam que podiam do alto dos seus gabinetes controlar e comandar a vida de milhões de pessoas melhor do que essas próprias pessoas, isso longe de um uso da razão foi uma completa desconexão do que era, de fato, necessário para “sonhar” em fazer isso. Ao contrário do que Hayek e seus simpatizantes possam dizer, o socialismo e a ideia do planejamento centralizado não foi uma exacerbação da razão, foi um abandono completo da mesma. Existia toda uma ciência econômica (que inclusive, o próprio Hayek contribui enormemente), construída exatamente pela capacidade racional do homem, que dizia que aquele experimento seria um fracasso. Seus defensores (do socialismo) podiam alegar que aquilo era o cúmulo da racionalidade, era “científico”, etc. como o fizeram inclusive. O problema é aceitar isso como correto quando na verdade eles ignoravam de coisas mais básicas como escassez a conceitos mais sofisticadas como a função do sistema de preços, a própria questão do conhecimento factual e disperso que Hayek salientou depois. E a identificação de que essas coisas eram necessárias e que o plano não ia dar certo é uma tarefa para a razão, que não foi usada. Eu não chamaria Hayek de “irracionalista”, mas acredito que essa sua “leve aversão à razão” é mais fruto de se acreditar na propaganda “acadêmica” dos socialistas do que no que, de fato, aquilo significava e o que estava sendo executado.

Voltando à questão mais geral de evolução e razão, como já

REFLEXÕES XV

mencionei, os “evolucionistas” estão certos, a meu ver, quando enfatizam o efeito “mão invisível” (a questão do efeito geral ser não intencional e “nascer” de ações cuja intenção não era produzir esse mesmo efeito geral), mas eles estão errados ao negligenciar o papel da razão nesse processo. Só um ser racional pode avaliar se suas ações geraram ou não bons resultados e, se não geraram, qual o caminho correto a seguir, que caminho adotar, como corrigir esse fracasso. O processo de “tentativa e erro” que os evolucionistas enfatizam tanto, necessita obviamente de alguém capaz de dizer o que é um erro, um acerto e o que fazer para corrigir isso. Mas mais do que avaliar os meios para se atingir um determinado fim (resultado), é tão importante quanto, uma mente racional para determinar o que são bons resultados, um bom fim, um fim adequado a ser seguido. Uma sociedade que visa à prosperidade, ao desenvolvimento pacífico, ao florescimento das suas capacidades como seres humanos produzirá para o bem-estar humano algo muito diferente de uma sociedade que visa à guerra, ao poder via força, que enaltece deuses guerreiros místicos no lugar do indivíduo e coisas do tipo. Sem uma mente racional para perceber que o segundo fim leva à destruição, contradiz a natureza humana, o tal “processo de tentativa e erro” vai conduzir a normas aptas justamente na consecução da morte e da destruição. A própria realidade, obviamente, cobrará seu preço e tenderá a fazer uma sociedade baseada em valores errados perecer, mas isso só reforça que a razão é o meio adequado de sobrevivência do ser humano e a sua importância no tal processo de “tentativa e erro”, que só será bem-sucedido no “propósito não intencional” de sobrevivência humana se existir o uso da razão por parte dos seus envolvidos na escolha de bons fins, mesmo que, no momento em que esse processo está ocorrendo, eles não tenham a mínima noção do “quadro geral” que estão pintando.

A questão dos “bons resultados”- Os “evolucionistas” adoram dizer que se algo existe por tanto tempo, então é porque deve ser bom ou tem alguma utilidade (é a proposição 2 que eu disse que iria discutir no começo do texto). Acredito que quando dizem isso, eles acabam negligenciando, o que pode ser chamado de “equilíbrios subótimos”. Às vezes, há determinada situação em que individualmente nenhum agente tem incentivo para modificar sua

REFLEXÕES XV

ação (porque, por exemplo, existe uma probabilidade de ele piorar com essa mudança) e isso faz com que uma dada ação seja mantida e sustente um ambiente “geral” ruim ou “subótimo”. Um exemplo teórico clássico disso é o “dilema dos prisioneiros”. Os dois presos confessam o crime, pegam uma pena média, mas seria melhor se eles não confessassem, o problema é que individualmente eles não tem incentivos para não confessarem (dado que se um deles quebrar o “acordo implícito” o outro piora e ele nem preso é). A norma então será confessar, mas o “correto” (que geraria maior ganho para eles) seria não confessar. Dado que sempre é assim, esse comportamento subótimo será reforçado cada vez mais porque sempre eles confessarão (assim o outro sabe o cada um sempre faz). É um equilíbrio, não tão bom assim, que poderia ser melhorado, mas não será.

No mundo real nós podemos ter inúmeras situações como essas. *Rent seeking* é o exemplo mais comum e geral: como os custos são dispersos e os benefícios concentrados, dada a existência de um governo e de uma sociedade “simpática” a essa prática, existe um imenso incentivo a se produzir normas péssimas que beneficiam um pequeno grupo à custa da grande maioria. Como a grande maioria, obviamente, não vai gostar de pagar a conta, que vai ficando cada vez mais alta, começa a surgir “mercados-cinza”, maneiras escusas e criativas de se escapar desses pagamentos, leia-se aquele famoso jeitinho de certas regiões do globo, sonegação, corrupção, “maracutaias contábeis e legais” para fugir de órgãos de fiscalização e por aí vai. Essas coisas por sua vez, aumentam a lucratividade de práticas de redistribuição do que já existe (*rent-seeking*) no lugar da produção (afinal, você pode receber de um monte de gente só por salvá-las da enxurrada de impostos e regras que o governo criou), realimentando o ciclo inicial. Vejam que isso se transforma em uma espécie de círculo vicioso, um equilíbrio subótimo (as pessoas reforçam seus comportamentos em cada rodada e o ambiente institucional ou piora ou fica sempre ruim). As pessoas passam a adotar comportamentos que ajudem-nas a se “salvarem” desse ambiente institucional ruim, hostil, mas, ao mesmo tempo (efeito mão invisível agindo) essas ações reforçam ainda mais esse ambiente institucional ruim, e sair disso não é tão simples (alguns continentes estão a mais de meio milênio preso em coisas desse

tipo).

Esse é um exemplo de como fatores institucionais e culturais que são o que são por infinidade de particularidades podem gerar uma espécie de “armadilha” onde essa “força evolucionista espontânea” não funciona no sentido de produzir normas boas para o desenvolvimento humano e o que seja gerado é somente a perpetuação dessa situação de armadilha. E, novamente, embora os efeitos práticos possam ser “inúteis” em curto prazo, é preciso mentes racionais para perceber essa situação e assim propor alguma forma de mudança ou de superação desse problema (que, inclusive, em situações extremamente custosas pode ser rupturas mais violentas, como revoluções que por sua vez, dependendo dos valores e das ideias por trás podem dar certo ou errado – que foi o que aconteceu com a imensa maioria delas).

Por fim, outro problema prático dessa abordagem, para os liberais particularmente, é o perigo epistemológico e político da mesma. O perigo epistemológico eu já mencionei um pouco no final da parte sobre a razão e é justamente essa rejeição à razão que uma abordagem dessa costuma construir. Toda norma humana que existe no mundo existe por algum motivo e mesmo que você se canse mostrando o quanto ela é errada, por $A + B$ os danos que gera, não importa: a razão não serve para conhecermos nada (ou quase nada). Como eu costumo enfatizar em textos sobre esses assuntos, essa é a postura que está na raiz de toda destruição e miséria humana, porque ela praticamente nega todo o aparato cognitivo humano e consequentemente nega a forma apropriada de o homem produzir e assim viver, se desenvolver. Se nós não conhecemos por meio do uso do nosso corpo (sentidos, mente, etc.) nós não podemos conhecer nada, nada é certo ou errado, tudo vale e tudo pode. Se eu não posso me relacionar com outra pessoa por meio da lógica, da razão, do convencimento que passa por mostrar que algo é correto, apropriado, etc. só sobra a força bruta, a escravidão e coisas do tipo.

O problema político é o irmão siamês do epistemológico. Eu não vejo andando por aí uma “força evolucionista” ou a “mão invisível” guiando a construção de normas, moral, etc. Eu vejo pessoas agindo e as pessoas podem agir, como eu disse antes, por meio da razão, do

REFLEXÕES XV

crivo do não contraditório em relação ao mundo, ao que existe, i.e, racionalmente, ou elas podem agir movidas por qualquer outra coisa, que basicamente é o contraditório, é a negação do que existe (ela não age de acordo com a razão, o crivo do não contraditório). Elas agem de acordo com que elas querem e pronto. Novamente, não existe “certo” ou “errado”, é tudo uma questão de eu querer e nada mais. Não é difícil perceber que as portas da caixa de pandora estão abertas: eu posso ter nazistas, socialistas, etc. falando em coisas místicas como o “espírito da raça”, “vontade de classes” fazendo o que eles quiserem, defendendo qualquer coisa (afinal, razão não serve para nada e eu só sou contrário aos ideais nazistas porque eu não sou ariano ou contra os ideais socialistas porque eu não sou proletário – não existe mais uma realidade objetiva, as coisas são X se eu pertença a um grupo e Y se eu pertença a outro e eu não tenho a “mente” adequada a como aquele grupo acha que a realidade é).

Obviamente, a ameaça ao liberalismo vinda mais diretamente desses “evolucionistas antirrazão” não têm a mesma temática que têm as ameaças socialistas, nazistas, mas a raiz é a mesma: eles querem manter tudo que está errado em nome da “tradição”, só porque é tradição e evitar as “boas revoluções”, evitar mudar aquilo que deve ser modificado sem justificativa racional alguma. Então, quando alguma mudança desagrade esse grupo, ela é uma tentativa torpe de revolução, “marxismo cultural”, “destruição da civilização ocidental”, a tentativa de planejar a sociedade de cima para baixo, etc. Quando é para mudar algo que eles querem mudar (ou evitar alguma mudança que desagrade, que assusta), isso é a rósea e pacífica força da evolução agindo. Não existe maneira objetiva alguma de diferenciar uma da outra, argumentar é inútil porque, embora eles não digam que por fazer parte de um grupo x em particular eu não posso “entender” isso, eu sou ser humano e os meios disponíveis para que eu os convença (razão, lógica, evidências, etc.) não servem para nada e eu devo simplesmente aceitar o que a tradição diz, simplesmente porque é tradição e sempre foi assim. Eu fico imaginando esse pessoal na época em que os liberais lutaram contra a escravidão, uma prática de grande tradição no mundo todo, ou contra monopólios (algo mais velho que a própria escravidão). E a revolução americana? Seria a força

REFLEXÕES XV

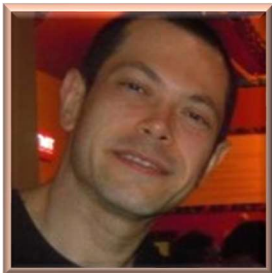
pacífica, sem propósito e lenta da evolução agindo ou seria uma revolução realizada por homens com propósitos bem claros?

Enfim, não existe outra postura adequada, principalmente em assuntos como política, economia, diferente de uma postura racional, que busque a correção ou não de determinadas políticas, normas e isso implica o uso da razão, da lógica. Agir deliberadamente negando essas coisas é uma afronta às bases do liberalismo e de qualquer sociedade livre porque é uma afronta ao ser humano. É o caminho para destruição, mesmo que as intenções tenham sido as melhores possíveis. Todos os autores que citei no começo do texto (com exceção do Kirk que eu não li), eu gosto, acho que fizeram mais "bem" do que mal com seus escritos, suas teorias, etc. (o próprio Burke que é um "antirrevolucionário" em todos os sentidos, chamou a atenção para os perigos dessa prática que como nós vimos durante a história acaba dando mais errado do que certo), mas isso não justifica uma deliberada negação da razão ao avaliar normas, éticas e trocar esse critério racional por coisas como "tradição", "negação da capacidade cognitiva humana" ou "sempre foi assim então é bom". Para mim é um caminho errado, apenas fortalece os inimigos (intencionais ou não) da liberdade e não contribui para o progresso humano. É uma espécie de retorno a um passado "primitivo" onde nós atribuíamos a raios e trovões vontades divinas e coisas do tipo. ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

Comentários sobre religião e liberalismo

Sydney Sylvestre



Gostaria de comentar o texto “Religião e Libertarianismo”, de autoria do economista Walter Block, traduzido e publicado no IMB no final de 2010 e que vem sendo divulgado por alguns conservadores por meio do Facebook. A ideia central do texto é a de que os *libertarians* não deveriam ser tão hostis à religião porque esta serviria de “concorrente” do Estado na disputa pelos “corações e mentes” dos indivíduos (como se

isso fosse uma coisa boa). Como o próprio autor diz, a religião seria uma inimiga do Estado e inimigo do meu inimigo é um amigo.

Acho que a argumentação do texto faz muito pouco sentido ainda mais quando vemos que o autor usa como contraponto à sua posição, a posição de Ayn Rand (que segundo Block possuía um “ateísmo beligerante”). Falarei um pouco da posição de Rand mais à frente. Por enquanto, fiquemos na parte mais pragmático-política (que é o foco do texto).

Eu não aceito a aplicação genérica de um princípio como “o inimigo do meu inimigo é um amigo”, independente do contexto. Só vou me aliar a outro grupo que não concorda com muitos pontos comigo quando esse outro grupo possui uma concordância em algum tema central dentro de um contexto determinado (há disputa política em cima desse tema). Por exemplo, imagine que tome o Brasil a discussão sobre aborto, que isso se torne o tema central do cenário político brasileiro. Eu, como liberal, que concordo com a autopropriedade da mulher sobre seu próprio corpo, seria contra me aliar a religiosos e conservadores, porque dado o contexto político, o que se está discutindo e “disputando espaço” é a opinião pública (e alguma política concreta) sobre o aborto. Em um contexto desses, a esquerda seria uma aliada muito mais interessante. Ela é inimiga dos conservadores/religiosos, mas não é minha amiga, a não ser momentaneamente. Por outro lado, se o tema do momento

REFLEXÕES XV

fosse privatizações ou estatizações, talvez os conservadores (religiosos incluídos), fossem os aliados naturais, afinal, a carolice deles pouco importa nesse assunto, não se está discutindo nada relacionado a isso, ela não é base para nenhuma discussão relevante nesse hipotético contexto político (onde se discute privatizações).

Assim não faz muito sentido usar o argumento do “inimigo do meu inimigo é meu amigo” para defender a “aceitação” da religião por parte dos *libertarians* simplesmente porque dependendo da situação política o seu “inimigo” pode ser os religiosos e até a religião (como na questão do aborto ou em questões mais filosóficas). O autor defende o seu ponto dizendo que o “Estado é o maior inimigo da liberdade humana” e como a religião é sua inimiga, então ela seria uma “amiga dos *libertarians*”. Isso beira o ridículo. Eu posso ser “inimigo” de **x** porque 1) não concordo com **x** e, 2) concordo inteiramente com **x**, mas queria estar na posição dele e fazer o que ele faz (logo tenho que eliminá-lo).

Nazistas e comunistas se odeiam, mas certamente nem o nazismo e nem o comunismo são “amigos” do liberalismo. Devemos ser menos “hostis” aos nazistas porque eles são inimigos do comunismo, como nós liberais? O Estado, em alguns momentos e locais, foi/é o pior inimigo da liberdade, no entanto em outras épocas e lugares, a religião foi muito mais relevante em oprimir e exercer coerção do que qualquer “governante secular” (ver hoje o Oriente Médio, na idade média a situação da Espanha). Isso sem contar quando ocorre uma “simbiose” entre as duas coisas (reis divinos, representantes de deuses na terra e coisas do tipo, o que já ocorreu em praticamente todo canto do mundo).

Ainda no terreno pragmático, o autor sai em defesa das religiões afirmando que “elas mataram” menos que o Estado e entende que isso é uma resposta a quem reclamar da Inquisição, de abusos da igreja na idade média, etc. Eu nem considero esse argumento muito relevante, mas por curiosidade gostaria de saber se quando o Estado matou em nome da religião ele (autor) colocou a conta nas costas da última ou do primeiro? Independente da contabilidade, argumentos desse tipo soam piores do que a encomenda (por isso falei sobre a irrelevância) simplesmente porque na época que a igreja tinha algum “poder político” relevante no Ocidente, a arma mais avançada

REFLEXÕES XV

era, talvez, um canhão. Talvez se a igreja católica tivesse trens, aviões, bombas atômicas, câmaras de gás, ela tivesse feito muito pior que qualquer regime totalitário moderno. A verdade é que, em tempos modernos, para os atuais governantes ocidentais, matar 1.000 pessoas do outro lado do mundo custa muito menos do que custava para a igreja ou governantes da idade média. O argumento de que a igreja matou menos pode ser verdadeiro factualmente (realmente a igreja e talvez todas as religiões juntas possam ter matado menos que os Estados modernos), mas isso não quer dizer muita coisa quando em uma época o máximo que você tinha era um canhão enquanto hoje você tem bombardeios, mísseis de longo alcance, bombas atômicas, etc. Os EUA devem ter “matado” mais que os aztecas, que as tribos primitivas da África inteira, nem por isso os últimos seriam “mais amigos da liberdade” do que os primeiros e nem o Estado presente nos EUA é menos liberal do que o “estado” que havia no império azteca.

Deixando a questão de estratégia política de lado e focando na posição antirreligião de Ayn Rand (que o autor usa como um contraponto à sua posição), embora ela possa ter várias coisas a dizer sobre os argumentos de “estratégia política” do autor, ou na disputa sobre quem matou mais ou menos, se trata de um posicionamento muito mais filosófico e fundamental do que essas questões (embora, como eu disse, possa explicar muitos dos desdobramentos que o autor cita, como as mortes).

Dentre outros motivos, Ayn Rand rejeitou a religião porque ela viu, corretamente no meu entender, como a mesma era anti-humana, antívida ao pregar a fé, o misticismo e a irracionalidade contra justamente o método de sobrevivência e desenvolvimento humano: o uso da razão. Ela também via a religião como uma moral altruísta (no sentido de sacrificar o indivíduo em nome de deuses ou de algum bem maior. O indivíduo devia, muitas vezes, abrir mão de seus valores, da sua felicidade para servir a um suposto deus/senhor). Como eu não concordo com essa questão em Rand (a diferenciação que ela faz de “egoísmo/bom x altruísmo/mau”, a definição que ela dá a esses termos), então não tratarei desse aspecto, comentarei mais sobre a parte epistemológica, da religião como antirracional.

REFLEXÕES XV

Como eu já havia dito em outro texto, quando um leitor me perguntou sobre religião, a fé (religiosa) é, pela sua natureza, antirrazão. É uma escolha por negar a realidade. É uma deliberada opção por não aceitar o que o raciocínio, a lógica nos diz. É fechar o olho para o que existe. Um exemplo simples desse comportamento é a insistência católica em achar que uma virgem deu à luz a um menino. Não adianta mostrarmos por **a + b** que seres humanos não se reproduzem dessa forma, que não é a natureza dessa entidade. Eles (católicos) se negam a aceitar isso. Falei da história da virgem, mas poderíamos nos lembrar de outras “estórias” como a de um morto que “sai voando” do túmulo, ou um humano que literalmente “multiplica” peixes, cura doenças com movimentos de mão no ar, com reza. Não adianta mostrar que a natureza dos seres humanos não permite a eles “ressuscitar” (aliás, nenhum ser vivo faz isso), nem literalmente multiplicar peixes, curar doenças com “movimentos de mão no ar” e nem matar vírus / bactérias por “telepatia”. Não, eles “têm fé” e agem de acordo com essa crença, agem de acordo com o impossível, o contraditório, mesmo que se prove a impossibilidade dessas coisas. Agem como se **a** não fosse **a**.

Não há nada mais ameaçador do que alguém não aceitar que **a** é **a**, não aceitar o que é. É a mais profunda negação de “humanidade” – a negação em usar sua mente, sua capacidade de raciocínio para conhecer e, em última instância, a negação de qualquer relação com base no convencimento, na argumentação (que no fundo, é a relação básica em uma sociedade liberal). A religião (e a fé) é a opção pela destruição, por negar a realidade. Não é nada muito diferente de um drogado que se entope em drogas para “esquecer a realidade”, fugir dos problemas e fazer maluquices por aí. A fé, inclusive a fé religiosa, é um tapa-olho, uma fuga completa da existência, do que é. Nesse aspecto, a religião é extremamente anti-humana – é o antimétodo da sobrevivência humana, é a negação da razão. É a opção pelo abismo, pela evasão.

O que tudo isso tem a ver com liberalismo? Epistemologicamente tudo o que foi dito acima, tudo que a religião é, colide frontalmente com a metafísica e epistemologia que permite a validação e a descoberta do liberalismo (assim como de todo conhecimento correto). O liberalismo é fruto do método racional, do uso da razão,

REFLEXÕES XV

da aceitação de que **a** é **a**, de que o mundo não depende do que nós achamos que ele é, ele é externo à nossa mente, com entidades, com naturezas definidas, e que agem de acordo com essas naturezas e não por “milagre” (i.e, contra a sua natureza), por “consciência e vontades humanas e sobre-humanas”. Mais que isso, que esse mundo pode ser conhecido por meio dos nossos sentidos e do uso da nossa mente, da razão, da identificação e utilização do material que os nossos sentidos nos fornecem, enquanto a religião, a fé, exige que “neguemos” tudo isso, que não acreditemos no que nossos olhos dizem, no que nós aprendemos com esse método. A religião exige fé, obediência mental independentemente das evidências, independentemente do que nossos sentidos e a razão nos dizem. A religião exige escravidão mental absoluta ao que ela diz independentemente de como o mundo é. Enquanto a razão busca organizar, classificar e associar o material que recebemos sobre o que existe de forma não contraditória, nos permitindo aferir relações e propriedades desses existentes e assim aprender, a fé simplesmente aborta todo esse procedimento, simplesmente dizendo “acredite”. E se os seus sentidos e mente disserem “não, preciso investigar”, ignore, coloque seu tapa-olho e siga em frente.

Não há nada mais forte para exemplificar essa “dopagem” que a religião exige do que a noção de “sobrenatural”, de “milagre” presente, por exemplo, no catolicismo. Sobrenatural é exatamente a ideia de que **a** não é **a**. Entidades podem agir contra a sua natureza. Conseqüentemente aquilo que você vê, que você observa, aquele conhecimento que você obtém por meio de experimentos, observações, tudo aquilo não é válido, simplesmente porque **a** não é **a**, algo pode ser o oposto do que é por “vontade divina”. Veja que epistemologicamente isso não difere em nada das doutrinas dos estados totalitários que falam em “consciência coletiva”, “consciência nacional” ou ainda em consciência de classe (o mundo é o que o coletivo, ou a nação ou a classe diz que ele é, não existe um “mundo independente” da sua consciência, existe o mundo que a consciência quer). O liberalismo, na sua versão ética (o que inclui a variação de Rand) é assentado sobre uma metafísica e conseqüentemente uma epistemologia que rejeita toda essa visão mística, antirracional.

REFLEXÕES XV

A própria visão de que o homem deve abandonar o uso da razão e ter “fé”, seguir e guiar sua vida por uma moral e modo de vida que prega a negação do que é, que prega “fechar os olhos” e ter fé, “simplesmente acreditar” é algo assustador em termos de qualquer doutrina que coloque o indivíduo como o centro das suas preocupações; de uma doutrina que busca por meio da lógica e do conhecimento sobre o mundo, a forma correta, apropriada de um ser racional viver, um ser que precisa usar sua mente para conhecer, aprender, produzir e daí se desenvolver. A religião, como já foi dito, não é em nada diferente de uma droga que o sujeito toma para se dopar, para cometer evasão e se “desligar” do que o mundo transmite a ele. É uma maneira de fugir da responsabilidade por ter que enfrentar o que existe, conhecer o que existe e ter que lidar com as coisas como elas são, inclusive realizando escolhas e arcando com a consequência dessas escolhas. Só que com um agravante em relação às drogas, a religião afirma que tentar conhecer, tentar aprender, é tarefa “vã” simplesmente porque **a** não é **a**, **a** é o que a consciência divina quer que seja e por “milagre” ele pode querer que **a** seja não **a**, **a** “aja” contra sua própria natureza. Até onde se sabe, nenhuma droga é tão forte.

Para terminar, o autor cita uma série de teóricos que teriam dado “grande contribuição” ao liberalismo e que eram católicos ou religiosos. Obviamente ser religioso ou padre não necessariamente bloqueia o sujeito a pensar corretamente e dar contribuições ao que quer que seja. Os sujeitos que deram essas contribuições, obviamente não seguiram, para a produção dessas contribuições, o mesmo procedimento mental que a religião exige que eles sigam. O sujeito não seguiu o mesmo procedimento mental para investigar a questão do valor, por exemplo, (Escola de Salamanca) e para “acreditar” que “uma mulher virgem possa ter um filho” ou que um ser humano ressuscitou e saiu voando para algum lugar. Seria impossível ele obter qualquer conclusão minimamente lógica, compatível com o que existe se ele deliberadamente nega o que existe; se ele nega o material que seus sentidos lhe provem e se ele nega a lógica que sua mente usará para trabalhar essas informações fornecidas pelos sentidos; se ele simplesmente “tivesse fé” independentemente do que todo o resto do seu corpo e mente dizem. Só negando a sua humanidade, a sua racionalidade ele “pode

REFLEXÕES XV

ter fé” no que a religião diz. As pessoas são “incoerentes” em coisas simples como escolher sabores de sorvetes, imagine em questões como epistemologia, metodologia científica, etc. E ainda bem que esses religiosos foram incoerentes. Nada disso altera a natureza irracional, anti-humana da religião.

O mesmo vale para uma alegada “boa herança” de certas religiões. Existem vários textos de conservadores e até de “austro-libertarians” sobre a influência positiva da Igreja Católica na construção de bons valores (do ponto de vista libertarian). Assim como no caso do inimigo, em que o sujeito pode ser inimigo do seu inimigo por um bom motivo (ele realmente discorda do seu inimigo) ou pode ser por simplesmente querer tomar o lugar dele, no caso de ideias, alguém pode defender coisas certas pelas vias mais tortas e erradas possíveis. Às vezes a adoção de uma linha de raciocínio errada, pode ter como consequência erros em alguns pontos, mas não prejudicar o acerto em outros (isso depende da intensidade do erro, do tipo de erro, etc.).

Um exemplo fascinante ocorre na defesa do padrão ouro, por exemplo. Conservadores monetários (incluindo aí uma boa parte dos “austro-libertarians” modernos) defendem o padrão ouro, alguns chegam à bizarrice de defender 100% de reserva com padrão ouro e defendem pelos motivos *y*. Marxistas “ultraortodoxos” chegaram a defender a mesma coisa, simplesmente porque com isso ficava mais fácil validar a teoria do valor trabalho (em tese, minerar 1g de ouro envolve bem menos trabalho, custos, do que minerar 100 toneladas, então é natural que 1g valha menos bens que 100 toneladas), um motivo que passaria longe de qualquer motivo minimamente razoável para qualquer austríaco (que defende a teoria do valor subjetivo). Os dois defendem o mesmo “ponto final”, mas por vias que os grupos considerariam erradas.

Uma religião que diz “não roubarás” é melhor (no sentido de ter contribuído mais para o desenvolvimento humano, da liberdade) do que uma que diz “roubarás”, mas o motivo, o argumento, a justificação dessa defesa continua sendo errada e extremamente anti-humana se essa justificação é “tenha fé, é assim porque Deus quer”. O mesmo “não roubarás” ou o aparentemente corretíssimo “comerás o pão com o suor do teu resto” não evitaram que a Igreja

REFLEXÕES XV

condenasse a usura (porque em tese era um ganho sobre o trabalho dos outros. Os teóricos da igreja não entendiam a questão da preferência temporal) e também não evitou passagens lamentáveis como “É mais fácil um camelo passar pelo buraco da agulha, que um rico entrar no reino dos céus”.

São exemplos de como por vias tortas você pode chegar a coisas boas, mas a muita coisa errada também. Não há nada de especial na igreja católica (ou no catolicismo de alguns pensadores) por causa disso. Muitos “esquerdistas” tiveram alguns *insights* interessantes em questões relacionadas a direitos da mulher, antiescravidão, antiprivilégios de sangue e nobreza, defesa de liberdade de imprensa, defesa de igualdade (embora isso tenha sofrido uma enorme distorção), nem por isso dizemos que eles foram “amigos da liberdade” ou “ajudaram na construção da civilização ocidental” e coisas do tipo, embora, novamente, não deixe de ser verdade que, seja lá quais foram as justificativas que deram para defender essas coisas, eles acabaram contribuindo para que o mundo caminhasse nessa direção. Se todo mundo acredita na igreja católica e ela diz “não roubarás, porque Deus não quer”, as pessoas podem não roubar e isso será excelente, mas ela também pode dizer qualquer besteira em nome de Deus e as pessoas seguirão essa besteira e quando alguém questionar a racionalidade de tudo isso, quando alguém quiser diferenciar o “não roubarás” de uma besteira qualquer por meio do uso da razão, do pensamento próprio, a igreja pode dizer, “cale-se e tenha fé, Deus sabe o que é melhor e você não passa de uma formiga perante o Senhor” e se o homem aceitar e seguir isso, podemos dizer que essa sim é a sua verdadeira morte (embora, em certas épocas, ele tenha escapado da fogueira dessa forma). E isso os libertarians não podem tolerar. ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

Meritocracia

Sydney Sylvestre



Uma das confusões que considero mais comum atualmente é a relação entre liberalismo / capitalismo e “meritocracia” – que no contexto que nos interessa pode ser resumida na ideia de que o “esforçado”, a pessoa que trabalha ficará rica, receberá muito enquanto o preguiçoso, o que não trabalha será pobre. O óbvio fato de que pessoas muito esforçadas (pessoas que nós diríamos “merece”) são pobres é nos

apresentado como a prova cabal de que a meritocracia não funciona e de que a defesa moral do capitalismo não passa de bravata para a defesa dos “ricos e poderosos”. Mas o mais revelador de tudo isso é que os próprios inimigos do capitalismo (principalmente os igualitaristas) dão mais destaque à meritocracia como sendo o “coração moral” do capitalismo do que seus próprios defensores (alguns nem mencionam a meritocracia como base moral do sistema).

O cúmulo da confusão é o gerado pelos chamados “liberais rawlsianos” e outros igualitaristas simpatizantes. Rawls em seu **Uma Teoria da Justiça** chega a afirmar que não há justiça no fato de alguém ser “dotado pela natureza” com maiores capacidades e conseqüentemente conseguir maiores rendimentos. Esse seria um rendimento que não foi obtido pelo seu mérito, seria mais um “acaso da natureza” e que, portanto, não existiria muitos problemas, em termos de justiça ou moral, na redistribuição da renda proveniente desse acaso ou mesmo ser contra a distribuição de tal renda com base nesses quesitos (aliás, pelo contrário, seria moral e justo redistribuir).



Outro erro muito comum é a questão da herança: que mérito tem

REFLEXÕES XV

alguém que recebe uma mega-herança dos pais? O único “mérito” de quem recebeu a herança foi ter nascido filho de um rico. O que obviamente não é mérito nenhum. Logo, um liberal que defenda a meritocracia e o seu suposto “correspondente” como sistema econômico, o capitalismo, deveria defender o fim das heranças ou algo como tributação pesada, além de um amplo programa para garantir igualdades de oportunidade, que equalize o ponto de saída de todos e aí sim, cada um por mérito próprio conquistaria a sua “posição”.

O que temos a dizer sobre a justiça de alguém ter nascido com habilidade e inteligência e outro ter nascido sem nenhuma das duas? A resposta, como o próprio Rawls dá, é nada. A natureza não é justa ou injusta. Simplesmente é. O fato de o céu ser azul, de alguém nascer alto outro baixo, de um cachorro ter quatro patas e não oito não comporta o conceito de justiça simplesmente porque são coisas dadas, coisas que não dependem de ação humana alguma, é como o mundo é, queiramos ou não. A primeira condição para uma ação ser qualificada de certa ou errada, justa ou injusta é a existência de um agente consciente, racional, que possa escolher, que comete tal ato por escolha, com “propósito”. “Ações” de algo sem consciência, sem razão são simplesmente dados. A chuva cair, o rio descer e não subir, a montanha ser mais alta ou mais baixa, o leão trucidar uma girafa ou mesmo um homem não tem absolutamente nada a ver com justiça. Para dizer se uma ação é justa ou não, é necessário um processo de “conceitualização”, é necessário raciocínio para descobrir como os “existentes”, como a realidade é e depois com base nisso podemos afirmar se uma ação é certa ou errada, se corresponde à realidade ou não. Tudo isso só é possível para seres com tais capacidades, potencialidades: seres que podem raciocinar, seres que escolhem, que agem conscientemente, “por raciocínio”.

Vejam que a realidade, a natureza de cada existente é que nos fornece a base para afirmar se algo é certo ou errado. A realidade, o universo, não é, ele mesmo, certo ou errado. Ele simplesmente é. Se eu disser que “baleias voam” estarei errado porque aquele existente designado pela palavra “baleia” não voa. Baleias não voarem é um dado, é o que é. Não cabe afirmar “é certo ou errado que as baleias

REFLEXÕES XV

não voem”. Certo e errado são conceitos que se referem à compatibilidade; a correspondência de um pensamento, de uma proposição, sobre algo com o que esse algo é, ou seja, com a realidade. É uma contradição classificar a realidade com os adjetivos “certo e errado”.

E em termos do problema colocado pelos igualitaristas? Justiça ou injustiça são o certo ou errado em termos de ação humana “social” (em relação a outro homem) no que se refere ao uso da força. Injusta é a ação que contradiz o que cada ser humano é, a sua natureza. Assim como no caso da baleia que precisa ter as suas características, i.e, sua natureza descoberta para que possamos classificar as proposições sobre ela como verdadeiras ou falsas, certas ou erradas, no caso de justiça ou injustiça precisamos descobrir como o homem é, a sua natureza. E será ela a “juíza” da correção (justiça) de cada proposição (ação humana). Ela (natureza humana), por si só, não é justa ou injusta. Simplesmente é. Nós não “escolhemos” ser assim. Não escolhemos ser conscientes, não escolhemos ter a capacidade de raciocínio. Não escolhemos precisar fazer *x* ou *y* (como, por exemplo, comer) caso queiramos viver. E não escolhemos precisar raciocinar, produzir para comer. Escolhemos sim, se queremos ou não raciocinar sobre algo, se queremos ou não “produzir”, se queremos ou não tentar viver – o único ser vivo que faz isso. No fundo, a única escolha que o homem tem é sobre sua capacidade de raciocinar, sua capacidade de “focar”, de se “concentrar”, em suma, a única escolha é sobre a sua propriedade mais natural, ele mesmo, sua mente. Tudo isso nada tem de justo ou injusto. Isso é o “padrão”, o que determinará se uma ação humana será justa ou injusta (certa ou errada).

Se o fato de alguém nascer com habilidade e capacidade não é justo ou injusto, a renda, a produção obtida por essa capacidade e habilidade é justa ou injusta? Ao contrário da primeira etapa (a capacidade inata), a produção sim poderá ser justa ou injusta porque produção não tem nenhuma origem que não seja uma ação humana. Por mais habilidoso que alguém seja, se a própria pessoa não decidir fazer uso dessa habilidade e capacidade, nada será produzido e ela morrerá como qualquer ser humano que faça o mesmo e não tenha outro que produza por ele.

REFLEXÕES XV

Se a natureza do homem diz que sua sobrevivência depende da sua produção, que por sua vez depende da sua capacidade de raciocínio, de aprender, das suas habilidades, então a norma que diz que alguém tem “direito ao fruto do seu trabalho”, tem “propriedade sobre seu trabalho e seus frutos” é uma norma correta, justa. Se alguém, dentro dessa norma, produz mais ou menos, não interessa o montante, a produção (a ação humana produzir algo e se “apropriar” desse algo) é justa. Mas essa produção não depende de algo que não é “mérito” nenhum do indivíduo, sua capacidade inata? Sim, mas isso é o próprio indivíduo, é o próprio ser humano em questão. E como qualquer ser humano ele tem propriedade sobre o que produz (aquilo que só passou a existir, que foi “criado”, por uma ação dele, ação essa que colocou em uso todas as suas habilidades inatas).

Já a redistribuição, sim, seria completamente injusta. Se o fato de alguém nascer com habilidade não é tema de justiça (porque não é fruto de ações humanas), certamente a redistribuição é uma ação humana e uma ação humana que violará completamente a natureza da entidade em questão: o homem. Ela negará ao homem a sua autopropriedade, dirá que ele não tem direito ao fruto do seu trabalho e conseqüentemente não terá direito sobre sua própria vida. Será um escravo, um animal sacrificado em nome de uma suposta “igualdade material”. Será sacrificado porque a natureza não é o que alguns candidatos a deuses gostariam que ela fosse. A redistribuição, feita por homens, para “consertar” a realidade que não é o que eles gostariam que fosse, sim, essa será não só passível de ser classificada como justa ou injusta, como será classificada de injusta.

Obviamente não se “conserta” o que não é passível de conserto. A realidade é. Não é “quebrada”, “boa”, “ruim”. Ela é dada. Os seus componentes têm uma natureza específica, natureza que precisa ser aprendida pelo homem (que também é um desses componentes), para que os existentes possam servir de meios para sua sobrevivência, para a conquista dos seus objetivos. No caso do homem propriamente dito, ele descobrirá que nenhum homem, em si, pode ser um meio, um animal sacrificável. Descobrirá que os homens precisam de certas coisas para “funcionarem

adequadamente” e que essas coisas são a propriedade sobre ele mesmo, sua mente, sobre as coisas que produz, e sobre as coisas já produzidas que coloca em uso, que colaboram com o seu trabalho na produção de novos bens. Negar ao homem esse direito é negar a ele o direito à vida e condená-lo à morte. O igualitarismo é simplesmente uma das mais conhecidas tentativas de negar tudo isso. Claro que o resultado será tão pior quanto maior for a intensidade da aplicação de métodos “não humanos”. Um programa de redistribuição de renda que “tolere” muita desigualdade será menos danoso que um que não aceite desigualdade alguma.

Hayek, famoso economista austríaco, vencedor do prêmio Nobel, cansou de dizer que uma sociedade que visasse à igualdade ou alguma noção de “justiça social” relacionada a isso, acabaria por se tornar uma sociedade menos livre e no limite (dependendo da obsessão por esse objetivo), uma sociedade totalitária. E a razão é simples, embora o próprio Hayek tenha desenvolvido muito mais o tema e até por um lado distinto: seres humanos são diferentes, possuem habilidades diferentes, objetivos diferentes. A “produção” que cada um obterá dependerá desses fatores. Se for respeitado o direito de cada ser humano sobre si mesmo, sua mente, e sobre o fruto de seu trabalho, enfim, se for respeitada sua natureza e a forma de sobrevivência decorrente dessa natureza, o resultado que cada um obterá será completamente diferente. Só por meio do uso ilegítimo da força, da coerção, da violação da liberdade é que o resultado será diferente do “natural”. Mas as pessoas não continuarão produzindo o que produziam antes. Elas não “funcionam” por meio do uso da força (e quanto mais força você aplicar, o resultado para uma dada sociedade será mais catastrófico). No fim o que se obtém é a pobreza, a miséria, homens vivendo como cachorros, como meros animais e uma classe de “comandantes” com poder total vivendo um pouco melhor, embora, mesmo em termos “materiais”, abaixo de um “exemplar médio” de qualquer sociedade liberal moderna.

Dito tudo isso sobre a justiça da redistribuição e dos ganhos obtidos de habilidades inatas, onde fica a meritocracia? É importante entender que a meritocracia é mais uma consequência do que a base de qualquer defesa moral do capitalismo. Um pouco disso já foi

REFLEXÕES XV

visto nos parágrafos anteriores: se alguém é mais habilidoso, e tem respeitada sua natureza como ser humano, então acabará produzindo mais e “recebendo” mais (dado que ele terá propriedade sobre o fruto de seu trabalho, do seu esforço). Você então tem a relação: maior “mérito”, num sentido corriqueiramente aceito, maior riqueza, produção. Mas existem **n** fatores entre o esforço de cada um e o que ele receberá, e nenhum desses fatores será injusto (muito pelo contrário, boa parte desses fatores será apenas uso que outros homens igualmente proprietários, fazem de seus bens).

Por exemplo, um varredor de rua dedicadíssimo, esforçado, trabalha de sol a sol por 10 horas diárias, pai de família exemplar e ótima pessoa. Dificilmente alguém diria que uma pessoa assim não “merece” alimentar seus filhos, dar uma boa vida para a sua família. Ocorre que aquilo que as pessoas enxergam como “mérito” na hora de lamentar o baixo salário do varredor, não as faz pagar mais pelo serviço do mesmo varredor. O que um varredor produz é o serviço “ruas limpas”. Como varrer rua é algo que não necessita de habilidades, capital humano acima da média, enfim, qualquer um pode fazer, marginalmente o valor que as pessoas dão a uma rua “um pouco mais limpa” é baixo, logo estão dispostas a trocar o serviço “ruas limpas” por pouca coisa (o que faz com que os ofertantes desse serviço “ganhem” pouco). As pessoas são obrigadas a pagar muito para o varredor varrer a rua? A resposta obviamente é não. Os bens de **x** que entrarão na troca são de **x**, é ele que decide se dá muito, dá pouco. E o varredor tem todo o direito de rejeitar ou aceitar (ou seja, tem propriedade sobre ele mesmo e os serviços que pode ofertar).

Isso significa então que no capitalismo mérito e ganho não são causa e efeito, ou mesmo que não são “fortemente correlacionados”? Não, só significa que “mérito” no sentido corriqueiro do termo não é o mesmo “mérito” quando se refere a ganhos em um sistema de livre mercado. Veja, por exemplo: o varredor de rua tem filhos, trata bem a família, etc., mas nada disso motivou ninguém a pagar muito para ele. Simplesmente porque as pessoas não valoram isso a ponto de desembolsar algo a mais. Não é um “valor”, não é um “bem”, no sentido econômico, para elas. Agora imagine o seguinte: alguém se esforça muito, trabalha arduamente para exterminar a humanidade,

REFLEXÕES XV

cometer assassinatos cruéis, etc. Alguém acha que o sujeito deve receber bastante porque se esforça, se dedica em produzir o extermínio da humanidade? A resposta é um não (pelo menos para a maioria), simplesmente porque ser morto não é um bem, um “valor”, para a imensa maioria das pessoas. O mérito que é “premiado” no capitalismo é habilidade, a competência em produzir valor, bens e conseqüentemente “bem-estar”. Não habilidade, competência em produzir qualquer coisa.

O varredor de rua, nesse sentido, é (ou está sendo) “incompetente”, não tem habilidade ou ainda é “pouco produtivo”. Ele não produz bens, não produz valor (bem-estar). O que ele produz tem pouco valor, pouca importância para alguém se dispor a trocar muitos outros bens pelo seu serviço.

E o herdeiro de uma grande fortuna que só faz duas coisas na vida: dorme e se diverte? Qual o mérito em ter uma grande fortuna sendo que o sujeito não produz absolutamente nada (de grande ou pouco valor). Quem dá esse exemplo indignado com a suposta falha da “meritocracia” deveria parar um pouco e olhar para o sujeito que criou a herança, não para quem a recebeu. Se um velhinho muito rico nos últimos dias de vida saísse de helicóptero jogando dinheiro ninguém reclamaria que você ficou R\$ 100,00 mais rico por total falta de mérito. Algum igualitarista condena a caridade? Que mérito tem alguém que recebe caridade? O de ter feito uma “cara de dó” convincente? E o melhor de tudo: se o herdeiro que recebeu uma bolada não tem mérito nenhum, que mérito tem qualquer outra pessoa para receber “do nada” a mesma bolada ou uma porcentagem da bolada?

Toda herança precisou ser construída em algum momento do tempo. E ela foi construída com mérito incontestável (trabalho, esforço, competência, habilidade em fazer “coisas produtivas”). Ora, quem produziu e poupou esse monte de bens tem propriedade sobre esses bens. E como proprietário, ele pode fazer o que bem entender, inclusive passar, de presente, para um herdeiro. Se não lhe deixam fazer um acordo desse tipo com outra pessoa (o herdeiro), então o ofertante da herança não é proprietário da fortuna que produziu, o que não faria nenhum sentido em termos nem de justiça, nem de “meritocracia”. Se o herdeiro não tiver “mérito” ele perderá a

REFLEXÕES XV

herança (tão menos mérito – mais bobagens ele tiver/fazer, tão mais rápido será a destruição do seu patrimônio). Existem vários exemplos de herdeiros que destruíram verdadeiros “impérios”, só sobrando o nome.

Ainda sobre heranças e herdeiros, uma confusão muito corrente sobre a falta de mérito dos herdeiros (filhos de ricos) é a questão do “tudo foi mais fácil” ou “nunca trabalharam de verdade”. O “tudo foi mais fácil” é mais compreensível, embora bem pouco óbvio. Tudo é mais fácil no sentido de que, quando criança, adolescente ele podia ter muito mais coisas que o filho de um pobre. Mas ele também tem outras coisas nem tão boas a mais que o filho do pobre: coisas como pressão e responsabilidade. A responsabilidade e a pressão em não fracassar, em ter a sombra de um pai competente, em manter e até crescer um empreendimento que o pobre talvez jamais sonhasse que existia. Se o pobre tem a responsabilidade direta sobre sua vida e talvez a vida de sua família, o rico teria a “responsabilidade” (indireta) sobre a vida de muitos pobres e suas respectivas famílias. “Responsabilidade” em fornecer os bens de capital que tornam a produtividade do pobre um pouco melhor e conseqüentemente seus ganhos maiores. A responsabilidade de alocar os serviços dos trabalhadores “pobres” de forma a gerar o maior retorno possível. Obviamente alguns conseguem e outros não. E, também, muitos que são pobres hoje conseguem algo parecido, até melhor e se tornar “ofertantes de herança”.

E a crítica do “trabalhar pouco”? É importante lembrar que uma herança é produto do trabalho de alguém que a construiu e exerceu seu direito de propriedade (obviamente ainda em vida), deixando-a para outra pessoa. O herdeiro não teve qualquer mérito em recebê-la, assim como ninguém teria (muito menos os governos). Então porque deve ser respeitado o direito de herança? Se alguém acha que só devem ser respeitados direitos de propriedade ligados ao mérito, além de defender que nenhuma caridade ou presente sejam permitidos, deveria permitir heranças porque ela foi mérito de seu criador e negar o direito do criador em repassá-la para quem quisesse seria negar o direito de propriedade e conseqüentemente o mérito em ter construído tal herança. Uma vez que o herdeiro recebeu a herança, os efeitos do mérito serão sentidos queira ele ou

não. Um herdeiro que só faça bobagens, que não produza nada, que só consuma a herança, verá a herança diminuir, assim como a cozinheira que ganhava R\$ 500,00, não poupa nada e nunca mais volta ao trabalho verá os seus R\$ 500,00 sumirem.

O único problema de tudo isso é que alguns consideram que “poupar” não é produzir nada. Então, perguntam raivosamente, o herdeiro pode ficar com a bunda no sofá sem fazer nada e ainda ficar cada vez mais rico? É o famoso e desprezado (moralmente) lema de que “dinheiro faz dinheiro”. Toda essa reprovação moral vem de um erro econômico que acabou virando a teoria econômica padrão das esquerdas e de economistas de “botequim”: a teoria do valor trabalho. A ideia de que valor vem do trabalho (no sentido mais corriqueiro do termo). Um comerciante, com a bunda sentada no sofá, que realoca o que supostamente já foi produzido com trabalho não está produzindo nada. Se ganha algo, ou é porque aproveitou algum “desequilíbrio momentâneo” ou porque tirou daqueles que produziram com trabalho o bem. Quem poupa e empresta a juros é o vilão em pessoa. Como a fonte de valor é o trabalho, alguém que ganha pegando o que já foi produzido e cobra um adicional, só pode tirar esse valor dos que usaram seu trabalho para produzir o bem. Essas pessoas não percebem que bens alocados em diferentes lugares no espaço e no tempo possuem diferentes valores porque servem a diferentes propósitos. Que não há nada inerente em um dado bem (como trabalho) que determine o seu valor. As pessoas com a mentalidade da teoria do valor trabalho não conseguem compreender, que, por exemplo, sem a poupança do herdeiro, o adiantamento no tempo de bens que ele faz ao poupar, jamais surgiriam fábricas e máquinas que permitem uma produtividade e um salário para o trabalhador muito maior. Além disso, que essa quantidade adicional de bens das mais diversas formas é um “serviço produtivo”, algo que as pessoas estão dispostas a pagar. Elas não percebem que a mera “transferência de bens no tempo” por meio da poupança é algo produtivo, que cria valor por permitir a produção de mais bens hoje. O erro fundamental é colocar o trabalho como fonte de valor, não perceber que a fonte de valor é a mente humana e que os homens valorizam uma mesma coisa das mais variadas formas em diferentes situações no tempo e no espaço.

REFLEXÕES XV

Por fim, depois de tudo o que foi dito, qual afinal a verdadeira relação da meritocracia com o capitalismo/liberalismo? Como entendida normalmente, meritocracia (qualquer mérito) e capitalismo têm muito pouco a ver. A “meritocracia” que é premiada no capitalismo é a “meritocracia produtiva”, é o mérito por produzir da forma mais econômica que qualquer outro, aquilo que as pessoas desejam. Mas mesmo essa meritocracia é consequência e não um “primado moral” do capitalismo. A base moral do capitalismo é a defesa da vida humana. A defesa do ser humano e do seu direito a viver. Como o homem pode melhorar em muito o seu bem-estar se relacionando com os demais por meio das trocas, oferecer muito a quem lhe pode dar algo muito valioso é a forma racional, a forma que homens livres constroem uma relação permanente de harmonia, de benefício mútuo. É a forma de convencer, persuadir aqueles que podem produzir tal coisa valiosa, a produzirem. Eis aí a meritocracia: quem produz aquilo que as pessoas valoram muito, ou seja, quem é produtivo, obterá dos demais muitos bens em troca do seu produto. E isso será vantajoso para ele, para os que trocam e até para os que não são produtivos. “Graças” aos produtivos eles poderão obter bens que jamais sonhariam por um preço bem menor do que em uma “sociedade autárquica” (isso supondo que tais bens estivessem disponíveis nessas sociedades). ●

Sidney Sylvestre: economista, formado pela USP. É dono do blog "Depósito de" (depositode.blogspot.com), onde escreve sobre economia, política, filosofia, ética e sociologia.

A escola austríaca de economia

Peter Boettke



A escola austríaca de economia foi fundada em 1871 com a publicação do livro de Carl Menger, **Princípios de Economia Política**. Menger, conjuntamente com William Stanley Jevons e Leon Walras, desenvolveu a revolução marginalista na análise econômica. Menger dedicou **Princípios de Economia Política** a seu colega alemão William Roscher, figura proeminente da escola historicista alemã, que dominava o pensamento econômico nos países de língua alemã. Em seu livro, Menger

argumentou que a análise econômica é universalmente aplicável e que a unidade apropriada de análise é o homem e suas escolhas. Essas escolhas, escreveu, são determinadas por preferências individuais subjetivas e pela margem na qual essas decisões são tomadas. A lógica da escolha, ele acreditava, era a ferramenta essencial para o desenvolvimento de uma teoria econômica universalmente válida.

A escola histórica, por outro lado, dizia que a ciência econômica é incapaz de gerar princípios universais e que a pesquisa científica deveria, em vez de, ser focada em exame histórico detalhado. A escola histórica achava que os economistas ingleses clássicos estavam errados em acreditar em leis econômicas que transcendem o tempo e fronteiras nacionais. Os **Princípios de Economia Política** de Menger restauraram a visão clássica da economia política de leis universais e o fizeram se utilizando de análise marginal. Os estudantes de Roscher, especialmente Gustav Schmoller, fizeram grandes ressalvas à defesa de Menger da teoria e deram ao trabalho de Menger e seus seguidores, Eugen Böhm-Bawerk e Friedrich Wieser, o nome depreciativo de escola



austriaca, graças a suas posições de docentes na **Universidade de Viena**. O termo pegou.

Desde os anos 1930, nenhum economista da **Universidade de Viena** ou qualquer outra universidade austriaca se tornou figura proeminente da então chamada escola austriaca de economia. Nos anos 1930 e 1940, a escola austriaca se mudou para a Inglaterra e EUA, e os acadêmicos associados a essa abordagem da ciência econômica estavam primariamente localizados na **London School of Economics** (1931-1950), **New York University** (1944-), **Auburn University** (1983-) e **George Mason University** (1981-). Muitas das ideias dos principais economistas austriacos de meados do século XX, tais como Ludwig von Mises e F.A. Hayek, tem raízes nas ideias de economistas clássicos como Adam Smith e David Hume, ou figuras do início do século XX como Knut Wicksell, bem como Menger, Böhm-Bawerk e Friedrich von Wieser. Essa mistura diversa de tradições intelectuais da ciência econômica é ainda mais óbvia em economistas austriacos contemporâneos, que foram influenciados por figuras modernas na economia. Estas incluem Armen Alchian, James Buchanan, Ronald Coase, Harold Demsetz, Axel Leijonhufvud, Douglass North, Mancur Olson, Vernon Smith, Gordon Tullock, Leland Yeager e Oliver Williamson, bem como Israel Kirzner e Murray Rothbard. Enquanto se poderia argumentar que uma escola austriaca única opera em meio à profissão econômica hoje em dia, também poderia se argumentar sensivelmente que o rótulo “austriaco” não possui mais um significado substantivo. Nesse artigo, eu me concentro nas proposições principais sobre a economia que os chamados austriacos acreditam.

A Ciência Econômica

Proposição 1: Apenas indivíduos escolhem- O homem, com seus propósitos e planos, é o ponto de partida de toda análise econômica. Apenas indivíduos escolhem; entidades coletivas não escolhem. A tarefa primária da análise econômica é tornar os fenômenos econômicos inteligíveis ao baseá-los em propósitos individuais e planos; a tarefa secundária da análise econômica é buscar as consequências não intencionais das escolhas individuais.

Proposição 2: O estudo da ordem de mercado é fundamentalmente sobre o comportamento de troca e as instituições em meio as quais essas trocas ocorrem– O sistema de preços e a economia de mercado são mais bem compreendidas como uma cataláxia, e dessa forma a ciência que estuda a ordem de mercado cai sobre o domínio da cataláxia. Esses termos são derivados dos significados originais gregos da palavra “katallaxy”: trocar e trazer um estranho para seu lado por meio da troca. A cataláxia foca atenção analítica nas relações de troca que emergem no mercado, na barganha que caracteriza o processo de troca, e nas instituições nas quais essas trocas ocorrem.

Proposição 3: Os fatos das ciências sociais são aquilo que as pessoas acreditam e pensam– Diferentemente das ciências físicas, as ciências humanas começam com propósitos e planos de indivíduos. Se nas ciências físicas o expurgo de propósitos e planos levou a avanços ao superar o problema do antropomorfismo, nas ciências humanas, a eliminação de propósitos e planos resulta em expurgar a ciência da ação humana de seu assunto principal. Nas ciências humanas, os fatos do mundo são aquilo que os agentes acreditam e pensam.

O significado que os indivíduos atribuem às coisas, práticas, locais e pessoas determina como eles se orientarão em tomar decisões. A meta das ciências da ação humana é inteligibilidade, e não previsão. As ciências humanas podem atingir seu objetivo porque nós somos aquilo que estamos estudando, ou porque possuímos conhecimento de dentro, ao passo que as ciências naturais não podem perseguir uma meta de inteligibilidade porque elas dependem de conhecimento externo. Nós podemos entender propósitos e planos de outros agentes humanos porque nós mesmos somos atores humanos.

A experiência clássica de pensamento usada para transmitir essa diferença essencial entre as ciências da ação humana e as ciências físicas era um marciano observando os dados na Grand Central Station em Nova Iorque. Nosso marciano poderia observar que quando a mãozinha do relógio aponta para o oito, há um tumulto de movimentação conforme os corpos deixam aquelas caixas, e que quando a mãozinha chega ao cinco, há um tumulto de

movimentação conforme os corpos reentram nas caixas e vão embora. O marciano pode até desenvolver uma previsão sobre a mãozinha e o movimento dos corpos e das caixas. Mas a menos que o marciano venha a compreender os propósitos e planos (a comutação de ida e volta do trabalho), seu entendimento científico dos dados da Grand Central Station será limitado. As ciências da ação humana são diferentes das ciências naturais, e empobrecemos as ciências humanas quando tentamos encaixá-las no molde filosófico/científico das ciências naturais.

Microeconomia

Proposição 4: Utilidade e custos são subjetivos- Todo fenômeno econômico é filtrado pela mente humana. Desde 1870, os economistas concordaram que valor é subjetivo, mas, ao seguirem Alfred Marshall, muitos argumentaram que o lado dos custos da equação é determinado por condições objetivas. Marshall insistia que assim como ambas as lâminas de uma tesoura cortam um pedaço de papel, também o valor subjetivo e custos objetivos determinavam preços (ver microeconomia). Mas Marshall falhou em apreciar que custos também são subjetivos porque eles mesmos são determinados pelos valores dos usos alternativos de recursos escassos. Ambas as lâminas da tesoura de fato cortam o papel, mas a lâmina da oferta é determinada pelas valorações subjetivas dos indivíduos.

Ao decidir sobre cursos de ação, deve-se escolher; ou seja, deve-se seguir um caminho e não outros. O foco nas alternativas de escolhas leva a um dos conceitos definidores da maneira econômica de pensar: custos de oportunidade. O custo de qualquer ação é o valor da alternativa abdicada mais valorizada ao agir daquela forma. Uma vez que a ação abdicada é por definição nunca realizada, quando se decide, se compara os benefícios esperados de uma atividade com os benefícios esperados de atividades alternativas.

Proposição 5: O sistema de preços economiza a informação que as pessoas necessitam saber para proceder com suas decisões- Preços sumarizam os termos de troca no mercado. O sistema de preços sinaliza aos participantes do mercado a informação relevante, ajudando-os a realizar ganhos

mútuos a partir das trocas. No famoso exemplo de Hayek, quando as pessoas percebem que o preço do estanho aumentou, elas não precisam saber se a causa foi um aumento na demanda por estanho ou um decréscimo na oferta. De qualquer forma, o aumento no preço do estanho as leva a economizar em seu uso. Os preços de mercado mudam rapidamente quando as condições sustentadoras mudam, o que leva as pessoas a se ajustarem rapidamente.

Proposição 6: A propriedade privada dos meios de produção é uma condição necessária para o cálculo econômico racional- Economistas e cientistas sociais há muito já reconheceram que a propriedade privada provém incentivos poderosos para a alocação eficiente de recursos escassos. Mas aqueles simpáticos ao socialismo acreditavam que este poderia transcender esses problemas de incentivos ao mudar a natureza humana. Ludwig von Mises demonstrou que mesmo se supusermos que uma mudança na natureza humana ocorresse, o socialismo ainda assim falharia graças à incapacidade dos planejadores econômicos de calcular o uso alternativo dos recursos. Sem propriedade privada nos meios de produção, raciocinou Mises, não haveria mercado para os meios de produção, e logo então não haveria preços monetários refletindo a escassez relativa dos meios de produção. E sem preços monetários refletindo a escassez relativa dos meios de produção, os planejadores econômicos seriam incapazes de calcular racionalmente o uso alternativo dos meios de produção.

Proposição 7: O mercado competitivo é um processo de descoberta empresarial- Muitos economistas enxergam a competição como um estado de coisas. Mas o termo competição implica uma atividade. Se competição fosse um estado de coisas, o empreendedor não teria função. Mas como a competição é uma atividade, o empreendedor tem um grande papel como agente da mudança que empurra e puxa o mercado para novas direções.

O empreendedor é alerta para oportunidades não reconhecidas para ganho mútuo. Ao reconhecer oportunidades, o empreendedor obtém um lucro. O aprendizado mútuo da descoberta de ganhos por meio da troca impulsiona o sistema de mercado em direção a uma alocação mais eficiente de recursos. A descoberta empresarial

garante que um livre mercado caminha em direção ao uso mais eficiente dos recursos. Além disso, a atração do lucro continuamente instiga os empreendedores a procurarem inovações que aumentem a capacidade empresarial. Para o empreendedor que reconhece a oportunidade, as imperfeições de hoje representam os lucros de amanhã. O sistema de preços e a economia de mercado são artifícios de aprendizado que guiam os indivíduos para descobrir ganhos mútuos e usar recursos escassos eficientemente.

Macroeconomia

Proposição 8: Não neutralidade da moeda- O dinheiro é definido como o meio de troca mais comumente aceito. Se a política governamental distorce a unidade monetária, a troca também é distorcida. A meta da política monetária deveria ser minimizar essas distorções. Qualquer aumento na oferta monetária não contrabalanceada por um aumento na demanda por moeda irá levar a um aumento de preços. Mas os preços não se ajustam instantaneamente pela economia. Alguns ajustes ocorrem mais rápido do que outros, o que significa que os preços relativos mudam. Cada uma dessas mudanças exerce sua influência no padrão de trocas e produção. O dinheiro, assim, por sua própria natureza, não pode ser neutro.

A importância dessa proposição se torna evidente ao discutir os custos da inflação. A teoria quantitativa da moeda postulava, corretamente, que imprimir dinheiro não aumenta a riqueza. Assim, se o governo duplica a oferta monetária, os ganhos aparentes dos donos do dinheiro em capacidade de comprar bens são prevenidos pela duplicação de preços. Mas enquanto a teoria quantitativa da moeda representava um avanço importante no pensamento econômico, uma interpretação mecânica da teoria subestimava os custos da política inflacionária. Se os preços simplesmente dobrassem quando o governo duplicasse a oferta monetária, então os agentes econômicos antecipariam esse ajuste de preços ao seguirem de perto dados de oferta monetária e ajustariam seu comportamento correspondentemente. O custo da inflação seria assim mínimo.

Mas a inflação é socialmente destrutiva em diversos níveis.

Primeiro, mesmo inflação antecipada rompe a confiança básica entre o governo e seus cidadãos porque o governo está se utilizando de inflação para confiscar a riqueza das pessoas. Segundo, inflação não antecipada é redistributiva, pois os devedores ganham à custa dos credores. Terceiro, uma vez que as pessoas não conseguem antecipar perfeitamente a inflação e porque o dinheiro é somado em algum lugar do sistema, digamos, por meio da compra governamental de títulos, alguns preços (preços dos títulos, por exemplo) se ajustam antes de outros preços, o que significa que a inflação distorce o padrão de troca e produção.

Já que o dinheiro é a conexão para quase todas as transações numa economia moderna, distorções monetárias afetam essas transações. A meta da política monetária, logo, deveria ser minimizar essas distorções monetárias, precisamente porque a moeda é não neutra.

Proposição 9: A estrutura de capital consiste em bens heterogêneos que possuem usos não específicos que precisam ser alinhados- Agora mesmo, pessoas em Detroit, Stuttgart e Tóquio estão fabricando carros que não serão comprados antes de uma década. Como elas fazem para alocar recursos e cumprir seu objetivo? A produção é sempre para uma demanda futura incerta, e o processo de produção requer diferentes estágios de investimento desde os mais remotos (extração de minério de ferro) até os mais imediatos (a venda final do carro). Os valores de todos os bens de produção em cada estágio derivam seu valor do valor que os consumidores conferem ao produto sendo produzido. O plano de produção alinha vários bens numa estrutura de capital que produz bens finais e, idealmente, da maneira mais eficiente. Se bens de capital fossem homogêneos, eles poderiam ser usados para produzir todos os bens de consumo finais que os consumidores desejam. Se erros fossem cometidos, os recursos seriam realocados rapidamente e a custo mínimo, para produzir o produto final mais desejado. Mas bens de capital são heterogêneos e multiespecíficos; uma fábrica de carros pode fabricar carros, mas não pode fabricar chip de computador. O alinhamento intrincado do capital para produzir diversos bens de consumo é governado pelos sinais de preços e pelo cuidadoso cálculo econômico dos investidores. Se o sistema de preços é distorcido, os investidores cometerão erros ao

alinhar seus bens de capital. Uma vez que o erro é revelado, os agentes econômicos irão refazer seus investimentos, mas no ínterim recursos serão perdidos.

Proposição 10: Instituições Sociais são normalmente o resultado da ação humana, mas não do propósito humano- A maioria das instituições e práticas mais importantes não é o resultado do propósito direto, mas é o coproduto de ações tomadas para atingir outros objetivos. Um estudante no meio-oeste em janeiro tentando chegar à classe rapidamente enquanto evita o frio poderá cortar caminho pelo jardim em vez de caminhar pela calçada. Cortar caminho pelo jardim na neve deixa pegadas; conforme outros estudantes as seguem, eles poderão aumentar a trilha. Apesar de sua meta ser meramente chegar à sala mais rápido e evitar o tempo frio, no processo eles criam um caminho na neve que acaba por ajudar os estudantes que chegam depois em atingir sua meta mais facilmente. A história da trilha na neve é um exemplo simples de um produto da ação humana, mas não do propósito humano (Hayek, 1948, p.7).

A economia de mercado e seu sistema de preços são exemplos de um processo similar. As pessoas não tencionam criar o conjunto complexo de trocas e sinais de preços que constituem uma economia de mercado. Sua intenção é apenas melhorar sua vida, mas seu comportamento resulta no sistema de mercado. O dinheiro, a lei, a linguagem, a ciência e outros são todos fenômenos sociais que podem ter suas origens demonstradas não pelo propósito humano, mas em vez, por pessoas tentando atingir sua própria melhoria, e nesse processo produzindo um resultado que beneficie o público.

As implicações dessas dez proposições são um tanto quanto radicais. Se elas se mantiverem verdadeiras, a teoria econômica seria baseada em lógica verbal e trabalho empírico focado em narrativas históricas. No que toca políticas públicas, fortes dúvidas seriam levantadas sobre a capacidade dos oficiais governamentais de intervirem de maneira ótima sobre o sistema econômico, deixado sozinho para gerenciar racionalmente a economia.

Talvez os economistas devessem adotar o credo dos médicos:

REFLEXÕES XV

“Primeiro, não cause danos”. A economia de mercado se desenvolve a partir da inclinação natural das pessoas em melhorar sua situação e, ao fazê-lo, descobrirem as trocas mutuamente benéficas que cumprirão esse papel. Adam Smith sistematizou primeiramente essa mensagem na **Riqueza das Nações**. No século XX, economistas da escola austríaca de economia foram os defensores mais inflexíveis dessa mensagem, não graças a seu cometimento ideológico anterior, mas graças à lógica de seus argumentos. ●

Peter Boettke: economista americano da escola austríaca de economia. Foi professor universitário em Oakland University, Manhattan College e New York University. Autor das obras "The Political Economy of Soviet Socialism", "Why Perestroika Failed", "Calculation and Coordination" e "The Economic Way of Thinking".

O que é a economia austríaca?

Lew Rockwell



A história da **Escola Austríaca** começa no século XV, quando os seguidores de São Tomás de Aquino, que escreviam e lecionavam na **Universidade de Salamanca**, na Espanha, procuraram entender e explicar toda a completa extensão da ação humana e da organização social.

Esses **Escolásticos Tardios** perceberam a existência de leis econômicas – forças inexoráveis de causa e efeito que operam de maneira muito parecida às outras leis naturais. Durante o curso de várias gerações, eles descobriram e explicaram as leis da oferta e da demanda, as causas da inflação, o funcionamento das taxas de câmbio, e a natureza subjetiva do valor econômico – todas as razões pelas quais Joseph Schumpeter os celebrou como sendo os primeiros verdadeiros economistas.

Os **Escolásticos Tardios** eram defensores dos direitos de propriedade e da liberdade de comércio e de contrato. Eles louvavam a contribuição que os negócios traziam para a sociedade, ao mesmo tempo em que tenazmente se opunham aos impostos, controles de preços e regulamentações que inibiam a livre iniciativa. Como teólogos morais, eles incitavam governos a seguirem uma postura ética de condenação ao roubo e ao homicídio. E eles foram fiéis à regra de Ludwig von Mises: a principal função de um economista é dizer aos governos o que eles não podem fazer.



O primeiro tratado geral de economia, **Essay on the Nature of Commerce (Um Ensaio Sobre a Natureza do Comércio)**, foi escrito em 1730 por Richard Cantillon, um homem educado na tradição

REFLEXÕES XV

escolástica. Nascido na Irlanda, emigrou para a França. Ele enxergou a economia como uma área de investigação independente, e explicou a formação de preços usando o "experimento mental". Ele entendeu o mercado como um processo 'empreendedorial', e se manteve fiel à teoria austríaca da criação do dinheiro: ele, o dinheiro, adentra a economia de modo lento, passo a passo, dilacerando os preços pelo caminho.

Cantillon foi seguido por Anne Robert Jacques Turgot, o aristocrata francês pró-mercado e ministro das finanças no *ancien regime*. Seus escritos econômicos foram poucos, porém profundos. Sua dissertação "**Value and Money**" (**Valor e Dinheiro**) decifrou as origens do dinheiro, e a natureza da escolha econômica: ela reflete o *ranking* subjetivo das preferências de um indivíduo. Turgot resolveu o famoso paradoxo da água e do diamante que desorientou os economistas clássicos, articulou a lei dos retornos decrescentes, e criticou as leis da usura (um ponto de impasse entre os **Escolásticos Tardios**). Ele defendia uma abordagem liberal-clássica para a política econômica, recomendando que se anulassem todos os privilégios especiais garantidos às indústrias que tinham conexões com o governo.

Turgot foi o pai intelectual de uma grande linhagem de grandes economistas franceses dos séculos XVIII e XIX, mais proeminentemente Jean Baptiste Say e Claude-Frederic Bastiat. Say foi o primeiro economista a pensar profundamente sobre método econômico. Ele percebeu que a economia não se trata de amontoar dados, mas, sim, de se fazer uma elucidação verbal de fatos universais (por exemplo, os desejos são ilimitados; os meios, escassos) e suas implicações lógicas.

Say descobriu a teoria da produtividade-precificação de recursos, o papel do capital na divisão do trabalho, e a "Lei de Say": nunca haverá uma permanente "superprodução" ou um permanente "subconsumo" no livre mercado se os preços puderem se ajustar livremente. Ele era um defensor do *laissez-faire* e da revolução industrial, assim como Bastiat. Como um jornalista pró-mercado, Bastiat também argumentava que serviços não materiais estão sujeitos às mesmas leis econômicas que os bens materiais. Em uma de suas muitas alegorias econômicas, Bastiat decifrou a "falácia da

REFLEXÕES XV

janela quebrada", que depois seria popularizada por Henry Hazlitt.

Apesar da sofisticação teórica dessa crescente tradição pré-austríaca, foi a escola britânica de fins do século XVIII e início do século XIX que ganhou a parada, em grande parte por motivos políticos. Essa tradição britânica (baseada no custo-objetivo e na teoria do valor-trabalho-produtividade) acabou levando à ascensão da doutrina marxista da exploração capitalista.



Essa dominante tradição britânica recebeu seu primeiro desafio sério após muitos anos quando Carl Menger publicou **Principles of Economics (Princípios de Economia Política)** em 1871. Menger, o fundador da Escola Austríaca propriamente dita, ressuscitou a abordagem econômica franco-escolástica, e a assentou sobre pilares mais firmes.

Junto com os escritos contemporâneos de Leon Walras e Stanley Jevons, Menger decifrou o teor subjetivo do valor econômico, e explicou completamente, pela primeira vez, a teoria da utilidade marginal (quanto maior o número de unidades de um bem que um indivíduo possui, menor será o valor que ele dará para cada unidade adicional). Além disso, Menger mostrou como o dinheiro surgiu no livre mercado: quando a *commodity* mais vendável se tornou desejada, não para consumo, mas para ser usada como meio de troca por outros bens.

O livro de Menger foi o alicerce da "revolução marginalista" na história da ciência econômica. Quando Mises disse que esse livro "fez dele um economista", ele não estava apenas se referindo à teoria de Menger sobre moeda e preços, mas também à sua abordagem da disciplina em si. Assim como seus predecessores na tradição, Menger era um liberal clássico e um individualista metodológico, vendo a economia como a ciência da escolha individual.

Seu livro **Investigations (Investigações no Método das Ciências Sociais)**, que foi publicado doze anos depois, travou uma batalha contra a **Escola Historicista Alemã**, que rejeitava a teoria e via a

REFLEXÕES XV

economia como uma ciência cujo objetivo principal deveria ser o de acumular dados para servir ao Estado.

Como professor de economia na **Universidade de Viena**, e também tutor do jovem príncipe herdeiro – porém de trágico destino – Arquiduque Rudolf de Habsburgo, Menger restaurou a economia como a ciência da ação humana baseada na lógica dedutiva, e preparou o caminho para que os teóricos seguintes se opusessem à influência do pensamento socialista. De fato, seu aluno Friederich von Wieser influenciou fortemente os trabalhos posteriores de Friedrich von Hayek. O trabalho de Menger continua sendo uma excelente introdução à maneira de se pensar a economia. De certa maneira, todo austríaco desde então se vê como um aluno de Menger.

Eugen von Böehm-Bawerk, admirador e seguidor de Menger na **Universidade de Innsbruck**, pegou a exposição de Menger, reformulou-a e aplicou-a a uma gama de novos problemas envolvendo valor, preço, capital e juros. Sua obra **History and Critique of Interest Theories (História e Crítica das Teorias do Juro)**, surgida em 1884, faz não só uma devassa nas falácias presentes na história do pensamento, mas também uma defesa firme da ideia de que a taxa de juros não é uma construção artificial, mas uma parte inerente do mercado. Ela reflete o fato universal da "preferência temporal" – a tendência de as pessoas quererem satisfazer seus desejos mais cedo do que mais tarde (uma teoria depois expandida e defendida por Frank Fetter).



O outro livro de Böehm-Bawerk, **Positive Theory of Capital (A Teoria Positiva do Capital)**, demonstrou que a taxa normal de lucro dos negócios é a taxa de juros. Os capitalistas poupam dinheiro, pagam os trabalhadores, e esperam até que o produto final seja vendido. Só então recebem o lucro. Além disso, ele demonstrou que o capital não é homogêneo, mas sim uma estrutura intrincada e diversa que tem uma dimensão temporal. Uma economia em crescimento não é apenas a consequência de um aumento no investimento em capital, mas

REFLEXÕES XV

também de processos de produção cada vez mais longos.

Böehm-Bawerk se envolveu em batalhas prolongadas com os marxistas a respeito da teoria da exploração do capital, e refutou a doutrina socialista do capital e dos salários muito antes dos comunistas assumirem o poder na Rússia. Böehm-Bawerk também ministrava seminários que mais tarde serviriam de modelo para os seminários do próprio Mises em Viena.

Böehm-Bawerk endossava políticas que acatavam a sempre presente realidade das leis econômicas. Ele considerava o intervencionismo como sendo um ataque nas forças econômicas de mercado impossível de ter êxito em longo prazo. Nos últimos anos da monarquia Habsburgo, ele serviu por três vezes como ministro das finanças, lutando por orçamentos equilibrados, moeda forte, padrão-ouro, livre comércio, e pela anulação dos subsídios para a exportação e outros privilégios monopolistas.

Foram suas pesquisas e escritos que solidificaram o *status* da Escola Austríaca como sendo uma maneira unificada de encarar os problemas econômicos, e arrumar o palco para a Escola fazer grandes incursões no mundo anglófono. Mas houve uma área das análises de Menger sobre a qual Böehm-Bawerk não trabalhou: dinheiro, a intercessão institucional entre a abordagem "micro" e a "macro". Um jovem Mises, então conselheiro econômico da Câmara Austríaca do Comércio, aceitou o desafio.

O resultado das pesquisas de Mises foi *The Theory of Money and Credit* (A Teoria da Moeda e do Crédito), publicado em 1912. Ele decifrou como a teoria da utilidade marginal se aplica ao dinheiro, e deduziu seu "teorema da regressão", mostrando que o dinheiro não apenas se origina no mercado, como também sempre se originará em quaisquer outras circunstâncias, com qualquer outra forma de moeda. Baseando-se na Escola Britânica da Moeda (British Currency School), na teoria de Knut Wicksell sobre as taxas de juros, e na teoria de Böehm-Bawerk sobre a estrutura da produção, Mises apresentou o amplo esboço da



REFLEXÕES XV

teoria austríaca dos ciclos econômicos. Um ano depois, Mises foi nomeado para integrar o corpo docente da **Universidade de Viena**, e os seminários de Böehm-Bawerk passaram dois semestres inteiros debatendo o livro de Mises.

A carreira de Mises foi interrompida por quatro anos pela **Primeira Guerra Mundial**. Ele passou três desses anos como um oficial da artilharia, e um como oficial do Estado-maior para a inteligência econômica. Ao fim da guerra, ele publicou **Nation, State, and Economy (Nação, Estado, e a Economia)**, em 1919, argumentando em favor da liberdade econômica e cultural das minorias do então esfacelado império, e explicando sua teoria sobre a economia da guerra. Enquanto isso, a teoria monetária de Mises ganhava notoriedade nos EUA por meio dos trabalhos de Benjamin M. Anderson Jr., um economista do **Chase National Bank**. (Obs: o livro de Mises foi malhado por John Maynard Keynes, que mais tarde admitiu não saber ler alemão).

No caos político que se seguiu à guerra, o principal teórico do agora socialista governo austríaco era o marxista Otto Bauer. Tendo conhecido Bauer nos seminários de Böehm-Bawerk, Mises tentava lhe explicar economia noite após noite, acabando por eventualmente conseguir convencê-lo a se afastar de políticas de estilo bolchevistas. Os socialistas austríacos nunca perdoaram Mises por isso, declarando guerra contra ele por meio de políticas acadêmicas, conseguindo com êxito que ele nunca ganhasse um cargo pago de professor na universidade.

Sem se abater, Mises se concentrou no problema do socialismo em si, escrevendo um ensaio demolidor em 1921, que dois anos depois se transformaria no livro **Socialism (Socialismo)**. Como Mises explicou de antemão, o socialismo não permite a propriedade privada e a troca de bens de capital, e, assim, não permite que os recursos encontrem seu uso mais valoroso. O socialismo, Mises previu, resultaria em caos total e no fim da civilização.

Mises desafiou os socialistas a explicarem, em termos econômicos, precisamente como o sistema deles funcionaria, uma tarefa que até hoje os socialistas evitam. O debate entre austríacos e socialistas continuou na década seguinte e além, e, até o colapso do socialismo

REFLEXÕES XV

em 1989, os acadêmicos há muito imaginavam que o debate já estava resolvido em favor dos socialistas.

Entrementes, os argumentos de Mises em favor do livre mercado atraíram um grupo de convertidos da causa socialista, incluindo Hayek, Wilhelm Roepke, e Lionel Robbins. Mises começou a oferecer seminários particulares em seus escritórios na Câmara do Comércio que eram presenciados por Fritz Machlup, Oskar Morgenstern, Gottfried von Haberler, Alfred Schutz, Richard von Strigl, Eric Voegelin, Paul Rosenstein-Rodan, e vários outros intelectuais de toda a Europa.

Também durante os anos de 1920 e 1930, Mises estava batalhando em duas outras esferas acadêmicas. Ele desferiu um golpe decisivo na Escola Historicista Alemã com uma série de ensaios em defesa do método dedutivo na economia, o qual ele mais tarde chamaria de praxeologia, ou a lógica da ação. Ele também fundou o Austrian Institute for Business Cycle Research (Instituto Austríaco para a Pesquisa dos Ciclos Econômicos), e colocou seu aluno Hayek no comando.

Durante esses anos, Hayek e Mises escreveram vários estudos sobre os ciclos econômicos, alertaram sobre os perigos da expansão creditícia, e previram a crise da moeda que estava por vir. Esse trabalho foi citado pelo comitê do Prêmio Nobel em 1974 quando Hayek recebeu o prêmio na categoria economia. Trabalhando na Inglaterra e na América, Hayek viria a se tornar o principal oponente da economia keynesiana, escrevendo livros sobre taxas de câmbio, teoria do capital, e reforma monetária. Seu popular livro **O Caminho da Servidão (Road to Serfdom)** ajudou a reviver o movimento liberal clássico na América após o New Deal e a Segunda Guerra Mundial. E a sua série **Direito, Legislação e Liberdade (Law, Legislation, and Liberty)** trabalhou em cima da abordagem do direito feito pelos Escolásticos Tardios, e a utilizou para criticar o igualitarismo e outros placebos como justiça social.

Ao final dos anos 1930, após sofrer com a depressão mundial, a Áustria foi ameaçada por uma invasão nazista. Hayek já havia ido para Londres em 1931, apressado por Mises, e em 1934 o próprio Mises se mudou para Genebra para lecionar e publicar no Institut

REFLEXÕES XV

Universitaire de Hautes Études Internationales (Instituto Universitário de Altos Estudos Internacionais), emigrando mais tarde para os EUA. Sabendo que Mises era inimigo declarado do nacional socialismo, os nazistas invadiram seu apartamento e confiscaram seus trabalhos, escondendo-os durante o período da guerra. Ironicamente, foram as ideias de Mises, filtradas por intermédio dos trabalhos de Roepke e do estadista Ludwig Erhard, que levaram a Alemanha a fazer suas reformas econômicas do pós-guerra e, assim, reconstruir o país. E em 1992, arquivistas austríacos descobriram os trabalhos de Mises que foram roubados em Viena em um arquivo reaberto em Moscou.

Enquanto estava em Genebra, Mises escreveu sua obra máxima, **Nationalökonomie**; e, após ter ido para os EUA, Mises a revisou e expandiu, transformando-a em **Ação Humana (Human Action)**, que surgiu em 1949. Seu aluno Murray N. Rothbard considera essa obra como sendo "a maior façanha de Mises e um dos produtos mais primorosos da mente humana em nosso século. É a economia em toda a sua plenitude". O surgimento desse trabalho foi o ponto crucial de toda a história da **Escola Austríaca**, e permanece como o tratado econômico que define a Escola. Mesmo assim, a obra não foi bem recebida no meio econômico, que já havia dado uma guinada decisiva rumo ao **keynesianismo**.

Apesar de Mises nunca ter tido o posto acadêmico pago que merecia, ele foi capaz de reunir alunos em torno de si na **New York University**, da mesma maneira que fazia em Viena. Mesmo antes de Mises emigrar, o jornalista Henry Hazlitt tinha se tornado o mais proeminente defensor de Mises, comentando seus livros no **The New York Times** e na **Newsweek**, e popularizando suas ideias em clássicos como **Economia Numa Única Lição (Economics in One Lesson)**. Ainda assim, Hazlitt fez suas próprias contribuições para a **Escola Austríaca**. Ele fez uma crítica linha por linha da Teoria Geral de Keynes, defendeu os trabalhos de Say e devolveu a ele um lugar central na teoria macroeconômica austríaca. Hazlitt seguiu o exemplo de Mises de aderência intransigente a princípios, e como resultado ele foi destituído de quatro cargos de destaque que ocupava no mundo jornalístico.

Os seminários de Mises em Nova York prosseguiram até dois anos

REFLEXÕES XV

antes de sua morte em 1973. Durante esses anos, Rothbard foi seu aluno. De fato, o livro de Rothbard, **Man, Economy, and State (O Homem, a Economia, e o Estado)**, de 1963, seguiu a trilha de **Ação Humana**, e em algumas áreas – teoria do monopólio, utilidade e bem-estar, e a teoria do Estado – estreitou e reforçou as visões do próprio Mises. A abordagem de Rothbard sobre a **Escola Austríaca** se seguia diretamente da linha de pensamento dos **Escolásticos Tardios**, tratando a ciência econômica dentro da estrutura da teoria do direito natural da propriedade. O resultado foi uma defesa completa e irrestrita de uma ordem social capitalista e sem Estado, baseada na propriedade e na liberdade de associação e de contrato.



Após publicar o seu tratado econômico, Rothbard prosseguiu seu trabalho com uma investigação sobre a **Grande Depressão**, à qual ele aplicou a teoria austríaca dos ciclos econômicos para mostrar que o *crash* da bolsa de valores e o conseqüente declínio econômico eram a consequência da expansão creditícia do período anterior. E então, a partir de uma série de estudos sobre política governamental, ele estabeleceu a estrutura teórica para examinar os efeitos de todos os tipos de intervenção no mercado.

Em seus últimos anos, Mises viu o começo de um renascimento da **Escola Austríaca**, que começa com o surgimento de **Man, Economy, and State**, e continua até hoje. Foi Rothbard quem firmemente estabeleceu a **Escola Austríaca** e a doutrina liberal clássica nos EUA, especialmente com sua obra de quatro volumes **Conceived in Liberty (Concebido na Liberdade)**, que conta a história da América colonial e sua secessão da Grã-Bretanha. A união da teoria dos direitos naturais com a **Escola Austríaca** veio em seu trabalho filosófico **The Ethics of Liberty (A Ética da Liberdade)**, tudo isso ao mesmo tempo em que ele escrevia uma série de trabalhos eruditos sobre economia que foram reunidos em uma obra de dois volumes chamada de **Logic of Action (A Lógica da Ação)**, publicada na série **Economists of the Century (Economistas do Século)**, de Edward Elgar.

REFLEXÕES XV

Esses trabalhos seminais servem como ligação crucial entre a geração de Mises e Hayek e os austríacos que hoje trabalham para expandir a tradição. De fato, sem a disposição de Rothbard para desafiar as tendências intelectuais de sua época, provavelmente o progresso da tradição da **Escola Austríaca** teria sido paralisado. Além disso, sua vasta e profunda erudição, personalidade alegre, conhecimento enciclopédico, e perspectiva otimista inspiraram inúmeros alunos a voltarem suas atenções para a causa da liberdade.

Apesar de os austríacos estarem hoje em uma posição mais proeminente do que em qualquer época desde os anos 1930, Rothbard, assim como Mises antes dele, não foi bem tratado pela academia. Mesmo ele tendo tido uma cátedra na **Universidade de Nevada**, Las Vegas, ele nunca lecionou numa posição que o permitisse orientar teses. Não obstante, ele foi capaz de recrutar uma vasta, ativa e interdisciplinar gama de adeptos da **Escola Austríaca**.

A fundação do **Ludwig von Mises Institute** em 1982, com a ajuda de Margit von Mises (esposa de Mises) bem como de Hayek e Hazlitt, forneceu um escopo de novas oportunidades tanto para Rothbard quanto para a **Escola Austríaca**. Por meio de uma corrente contínua de conferências acadêmicas, seminários, livros, monografias, boletins informativos, estudos, e até mesmo filmes, Rothbard e o **Mises Institute** transportaram a **Escola Austríaca** para a era pós-socialista.

A primeira edição do **Review of Austrian Economics**, editado por Rothbard, apareceu em 1987, tornando-se semianual em 1991, e trimestral em 1998, **The Quarterly Journal of Austrian Economics**. As aulas de verão do **Mises Institute** acontecem todos os anos desde 1984. Durante muitos desses anos, Rothbard apresentou suas pesquisas sobre a história do pensamento econômico. O resultado dessas pesquisas foi a sua obra de dois volumes **An Austrian Perspective on the History of Economic Thought (Uma Perspectiva Austríaca da História do Pensamento Econômico)**, que alarga a história da disciplina para englobar séculos de escrita.

Por meio da associação dos alunos do **Mises Institute**, dos guias de

REFLEXÕES XV

estudo, das bibliografias, e das conferências, a **Escola Austríaca** difundiu-se, em certo nível, virtualmente em cada departamento de economia e de ciências sociais da América, bem como em muitos países estrangeiros. A **Conferência de Estudiosos Austríacos** (**Austrian Scholars Conference**) que acontece anualmente na **Universidade de Auburn**, Alabama, atrai estudiosos de todo o mundo para discutir, debater, e aplicar toda a tradição austríaca.

A fascinante história dessa grande massa de pensamento, por meio de todos os seus fluxos e refluxos, é a história de como grandes mentes podem promover a ciência e se opor ao mal com criatividade e coragem. Agora, a **Escola Austríaca** entra em um novo milênio como a portadora do padrão intelectual capaz de verdadeiramente defender a sociedade livre. Que ela assim o faça deve-se graças às mentes heroicas e brilhantes daqueles que constroem a história familiar dessa **Escola**, e a todos aqueles que estão carregando o legado da **Escola** ao lado do **Ludwig von Mises Institute**. ●

Lew Rockwell: chairman e CEO do **Ludwig von Mises Institute**, em Auburn, Alabama, editor do website **LewRockwell.com**, e autor dos livros **Speaking of Liberty** e **The Left, the Right, and the State**.

Mitos sobre o individualismo

Tom G. Palmer



Recentemente, foi declarado que os libertários, ou liberais clássicos, realmente pensam que “agentes individuais são completos e os seus valores são formados independentemente de qualquer sociedade”. Eles “ignoram evidências robustas das ciências sociais sobre o efeito maléfico do isolamento” e, ainda mais chocante, eles “se opõe ativamente contra a noção de ‘valores comuns’ ou a ideia do ‘bem comum’”. Eu estou citando o discurso presidencial, de 1995, do Professor Amitai

Etzioni para a Associação Sociológica Americana (*American Sociological Review*, fevereiro de 1996). Visto que Etzioni é um convidado frequente em *talk shows* e um editor do periódico *The Responsive Community* (A comunidade responsiva, em tradução literal), ele tem alguma proeminência pública como um jornalista de um movimento político conhecido como comunitarismo.

Etzioni dificilmente está sozinho ao fazer essas acusações. Elas vêm tanto da direita como da esquerda. Da esquerda, o colunista E.J. Dionne Jr., do *Washington Post*, argumenta no livro *Porque os americanos odeiam a política* que “a popularidade crescente da causa libertária sugere que muitos americanos desistiram da possibilidade de um ‘bem comum’” e em um ensaio recente na *Washington Post Magazine*, que “a ênfase libertária no indivíduo livre parece assumir que indivíduos vêm ao mundo como adultos completamente formados que deveriam ser responsabilizados por suas ações no momento do nascimento”. Da direita, o falecido Russell Kirk, em um ácido artigo chamado “Libertários: os sectários tagarelas” alegou que “os libertários perenes, como o Satã, não podem tolerar nenhuma autoridade,



REFLEXÕES XV

temporal ou espiritual” e que “o libertário não venera nenhum costume ou crença ancestral, ou no mundo natural, ou no seu próprio país ou na centelha imortal de seus semelhantes”.

Mais educadamente, os senadores Dan Coats e David Brooks da **Weekly Standard** condenaram os libertários por ignorar o valor da comunidade. Ao defender a proposta para mais programas para “reconstruir” a comunidade, Coats escreveu que o projeto de lei apresentado por ele é “*conscientemente conservador, não puramente libertário. Ele reconhece, não apenas os direitos individuais, mas a contribuição dos grupos para a reconstrução da infraestrutura moral e social das suas vizinhanças*”. A implicação é que os direitos individuais são, de alguma forma, incompatíveis com a participação em grupos ou bairros.

Essas acusações, que estão vindo com uma frequência cada vez maior daqueles que se opõe aos ideais do liberalismo clássico, nunca são fundamentadas por citações dos liberais clássicos. Também não são oferecidas evidências que aqueles que são a favor da liberdade individual e de um governo constitucionalmente limitado realmente pensam da forma que Etzioni e seus simpatizantes afirmam. Acusações absurdas que são feitas algumas vezes e não são refutadas podem se tornar verdades aceitáveis, então é essencial que Etzioni e outros comunitaristas, críticos da liberdade individual, sejam chamados para prestar contas das distorções criadas por eles.

1. Individualismo atomístico – Vamos examinar o espantalho do “individualismo atomístico” que Etzioni, Dionne, Kirk e outros criaram. As raízes filosóficas da acusação foram estabelecidas por críticos comunitaristas do individualismo liberal clássico, como o filósofo Charles Taylor e o cientista político Michael Sandel. Por exemplo, Taylor defende que porque os libertários acreditam em direitos individuais e em um princípio abstrato de justiça, eles acreditam na “autossuficiência do homem sozinho, ou, se você preferir, no indivíduo”. Esta é uma versão atualizada de um antigo ataque ao individualismo liberal clássico, em que liberais clássicos postularam “indivíduos abstratos” como a base para o ponto de vista deles sobre a justiça.

Essas alegações não tem o menor sentido. Ninguém acredita que

realmente existem “indivíduos abstratos”, já que todos os indivíduos são necessariamente concretos. Também não existem quaisquer indivíduos “autossuficientes”, como qualquer leitor do livro **A Riqueza das Nações** pode perceber. Ao contrário, liberais clássicos e libertários argumentam que o sistema de justiça deve se abstrair das características concretas dos indivíduos. Assim, quando um indivíduo vai ao tribunal, a altura, etnia, riqueza, posição social e religião são normalmente irrelevantes para questões de justiça. É isso que igualdade perante a lei significa. Isso não significa que ninguém realmente não tem uma altura, cor de pele ou crença particular. Abstração é um processo mental que nós usamos quando tentamos separar o que é essencial ou relevante para um problema, mas isto não requer uma crença em entidades abstratas.

É precisamente porque nem indivíduos e nem pequenos grupos podem ser totalmente autossuficientes que é necessária a cooperação para a sobrevivência e a prosperidade da humanidade. Por esta cooperação ocorrer entre um incontável número de indivíduos que não se conhecem, as regras que regem essa interação são abstratas em si. Regras abstratas, que estabelecem antecipadamente o que nós podemos esperar uns dos outros, tornam possível a cooperação em larga escala.

Nenhuma pessoa sensata poderia acreditar que indivíduos são totalmente formados fora da sociedade – em isolamento, se você preferir. Isso significaria que ninguém poderia ter pais, primos, amigos, heróis próprios ou até mesmo vizinhos. Obviamente, todos nós fomos influenciados por aqueles que estão a nossa volta. O que libertários simplesmente afirmam é que as diferenças entre adultos normais não implicam em diferenças nos direitos fundamentais.

2. Origens e limites das obrigações – Libertarianismo não é, na base, uma teoria metafísica sobre a primazia do indivíduo sobre o abstrato, muito menos uma teoria absurda sobre “indivíduos abstratos”. Também não é uma rejeição anômica¹⁹ das tradições, como Kirk e alguns conservadores acusam. Ao contrário, é uma

¹⁹ **Anomia**: ausência de lei ou de regra, desvio das leis naturais; anarquia, desorganização.

REFLEXÕES XV

teoria política que surgiu em resposta ao crescimento ilimitado do poder estatal. A força do libertarianismo é proveniente de uma poderosa fusão de uma teoria normativa sobre a moral, origens políticas e limites das obrigações com uma teoria positiva explicando as origens da ordem. Cada pessoa tem o direito de ser livre e pessoas livres podem produzir ordens espontâneas sem um poder comandando-as.

O que dizer da caracterização absurda do Libertarianismo feita por Dionne: *“indivíduos vem ao mundo como adultos completamente formados que deveriam ser responsabilizados por suas ações no momento do nascimento”*? Libertários reconhecem a diferença entre adultos e crianças, assim como as diferenças entre adultos que são insanos ou deficientes mentais. Responsáveis são necessários para crianças e adultos que sofrem de algum problema mental sério, pois eles não podem fazer escolhas conscientes para si mesmos. Mas não existe uma razão óbvia para sustentar que alguns adultos normais têm direito de fazer escolhas para outros adultos normais, como os paternalistas tanto da esquerda quanto da direita fazem. Os libertários afirmam que nenhum adulto normal tem o direito de impor suas escolhas sobre outros adultos normais, exceto em circunstâncias anormais, como por exemplo, quando uma pessoa encontra outra inconsciente e faz os primeiros socorros ou chama uma ambulância.

O que distingue o Libertarianismo de outras visões de moralidade política é, principalmente, a teoria de obrigações compulsórias. Algumas obrigações, como escrever uma nota agradecendo ao anfitrião depois de um jantar, não são normalmente aplicadas por meio da força. Outras, como a obrigação de não dar um soco no nariz de um crítico desagradável ou pagar por um par de sapatos antes de sair da loja calçando-os, são. Obrigações podem ser universais ou particulares. Indivíduos, quem quer que sejam e onde quer que estejam (ou seja, exceto em circunstâncias particulares) tem uma obrigação: não causar dano à vida, à saúde, à liberdade ou à propriedade dos outros. Nas palavras de John Locke, *“Sendo todos iguais e independentes; ninguém deveria danificar a vida, a saúde, a liberdade ou as possessões dos outros”*. Todos os indivíduos têm o direito de que outros indivíduos não os prejudiquem em seu

REFLEXÕES XV

aproveitamento desses bens. Os direitos e as obrigações estão correlacionados e, sendo tanto universal quanto “negativo” em caráter, ambos podem ser aproveitados por todos em condições normais. É a universalidade do direito humano de não ser morto, ferido ou roubado que é a base da visão libertária, e não é necessário colocar um “indivíduo abstrato” para afirmar a universalidade deste direito. É a veneração, e não o desprezo pela “centelha imortal de seus semelhantes” que leva o libertário a defender os direitos individuais.

Essas obrigações são universais, mas o que dizer sobre obrigações “particulares”? Enquanto eu escrevo este texto, estou sentado em uma cafeteria e acabei de pedir outro café. Eu aceitei, livremente, a obrigação particular de pagar o café: eu transferi o direito de propriedade sobre uma determinada quantidade de dinheiro para a dona da cafeteria, e ela transferiu o direito de propriedade da xícara de café para mim. Libertários normalmente argumentam que obrigações particulares, pelo menos sob circunstâncias normais, devem ser criadas por meio do consentimento: elas não podem ser impostas unilateralmente sobre os outros. Igualdade de direitos significa que algumas pessoas não podem simplesmente impor algumas obrigações sobre os outros, pois o agente moral e os direitos dos outros seriam violados. Comunitaristas, em compensação, afirmam que todos nós nascemos com muitas obrigações particulares, como dar para este grupo de pessoas chamadas de Estado – ou de uma forma ainda mais nebulosa, uma nação, comunidade ou povo – tanto dinheiro, tanta obediência ou até mesmo a vida de alguém. E eles afirmam que essas obrigações particulares podem ser aplicadas por meio da coerção. De fato, de acordo com comunitaristas como Taylor e Sandel, eu sou, na realidade, formado como uma pessoa não somente pelos fatos da minha criação e das minhas experiências, mas por um conjunto muito particular de obrigações não escolhidas.

Para repetir, comunitaristas sustentam que nós somos constituídos como pessoas pelas nossas obrigações particulares e, portanto essas obrigações não podem ser uma questão de escolha. Porém, essa é uma mera declaração e não pode substituir um argumento que um tem obrigações para com os outros. A afirmação não é uma

justificativa para a coerção. Alguém poderia perguntar, se um indivíduo nasce com a obrigação de obedecer, quem nasce com o direito de comandar? Se alguém quer uma teoria de obrigações coerentes, deve haver alguém, seja um indivíduo ou um grupo, com o direito do cumprimento da obrigação. Se eu sou constituído como uma pessoa pela minha obrigação de obedecer, quem é a pessoa constituída pelo direito de ser obedecido? Esse tipo de teoria de obrigação pode ter sido coerente em uma era de reis-divindades, mas ela parece não ter lugar no mundo moderno. Para resumir, nenhuma pessoa sensata acredita na existência de indivíduos abstratos, e o verdadeiro debate entre libertários e comunitaristas não é sobre o individualismo como tal, mas sobre a origem das obrigações particulares, sejam elas impostas ou livremente assumidas.

3. Grupos e bens comuns– Uma teoria de obrigações que tem foco no indivíduo não significa que não existe alguma “coisa” como a sociedade ou que nós não possamos falar significativamente sobre grupos. Afinal, o fato de existirem árvores não significa que nós não possamos falar sobre as florestas. A sociedade não é meramente uma coleção de indivíduos, nem é algo “maior e melhor” separado deles. Assim como um prédio não é uma pilha de tijolos, mas os tijolos e as relações entre eles, a sociedade não é uma pessoa, com os direitos próprios, mas sim vários indivíduos e um conjunto complexo de relações entre eles.

Um momento de reflexão deixa claro que a alegação de que os libertários rejeitam “valores em comum” e o “bem comum” são incoerentes. Se os libertários compartilham o valor da liberdade (no mínimo), eles não podem “se opor ativamente a noção de valores comuns” e se os libertários acreditam que todos nós estaríamos melhores se desfrutássemos da liberdade, então eles não “desistiram da possibilidade de qualquer bem comum” já que uma parte central dos esforços dos libertários é afirmar o que o bem comum é.

Em resposta à afirmação de Kirk que os libertários rejeitam a tradição, é bom lembrar que os libertários defendem a tradição da liberdade que é o fruto de milhares de anos da história da humanidade. Ainda, tradicionalismo puro é incoerente, já que as tradições podem entrar em conflito, resultando em não se ter um

REFLEXÕES XV

guia para a ação correta. Geralmente, a afirmação de que os libertários “rejeitam a tradição” é tanto de mau gosto quanto absurda. Libertários seguem tradições religiosas, familiares, éticas e sociais, como a cortesia e até mesmo o respeito por outros, o que evidentemente não é uma tradição que Kirk pensou ser necessário manter.

A defesa libertária da liberdade individual, que foi tão distorcida pelos críticos comunitaristas, é simples e sensata. É óbvio que indivíduos diferentes requerem coisas diferentes para terem vidas boas, saudáveis e virtuosas. Apesar da natureza comum, as pessoas são materialmente e numericamente individualizadas e nós temos necessidades diferentes uns dos outros. Então, até onde vai o bem comum?

Karl Marx, um dos primeiros, especialmente brilhante e penetrante crítico comunitarista do libertarianismo, afirmou que a sociedade civil é baseada na “decomposição do homem”, de forma que “a essência [do homem] não é mais na comunidade, mas na diferença”. No socialismo, ao contrário, o homem perceberia a sua natureza como um “ser espécie”. Portanto, os socialistas acreditam que o fornecimento coletivo de tudo é apropriado. Em um Estado realmente socializado, nós todos iríamos apreciar o mesmo bem comum e conflitos simplesmente não ocorreriam. Comunitaristas são, geralmente, muito mais cautelosos, mas apesar de falarem muito eles raramente nos dizem muito sobre qual poderia ser o nosso “bem comum”. O filósofo comunitarista Alasdair MacIntyre, por exemplo, no influente livro **Depois da Virtude**, insiste por 219 páginas que existe uma “boa vida para o homem” que deve ser buscada em comum e então conclui fracamente que “a boa vida para o homem é a vida dedicada à busca da boa vida para o homem”.

Uma afirmação muito comum é que prover a aposentadoria por meio do Estado é um elemento do bem comum, já que isso “une a todos nós”. Mas quem está incluso em “todos nós?” Dados atuariais mostram que os homens negros que pagaram os mesmos impostos para o sistema de previdência social que homens brancos durante o período em que trabalharam, recebem de volta metade do que pagaram. Além disso, mais homens negros do que brancos irão morrer antes de receber um único centavo, o que significa que todo

REFLEXÕES XV

o dinheiro que eles pagaram vão beneficiar outras pessoas e nada do “investimento” feito por eles estará disponível para as suas famílias. Em outras palavras, eles estão sendo roubados para o benefício dos aposentados que não são negros. Os homens negros são parte do “todos nós” que estão aproveitando um bem comum, ou eles são vítimas do “bem comum” dos outros? (Como os leitores desta revista devem saber, tudo estaria melhor sob um sistema privado, o que leva os libertários a afirmar o bem comum da liberdade de escolha entre sistemas de aposentadoria).

Muitas vezes, reivindicações sobre o “bem comum” servem como um disfarce para tentativas bastante egoístas de assegurar bens privados. Como o escritor austríaco Robert Musil, que era um liberal clássico, notou no seu grande livro **O homem sem qualidades**, “Hoje em dia, somente os criminosos tentam fazer mal aos outros sem filosofia”.

Libertários reconhecem o pluralismo inevitável do mundo moderno e por essa razão afirmam que a liberdade individual é, pelo menos, parte do bem comum. Eles também entendem a necessidade absoluta de cooperação para a realização do objetivo de qualquer pessoa: um indivíduo solitário nunca poderia ser “autossuficiente” e é precisamente por causa disso que precisamos de regras – governando propriedade e contratos, por exemplo – para fazer a cooperação pacífica possível e nós instituímos o governo para aplicar essas regras.

O bem comum é um sistema de justiça que permite com que todos vivam juntos em harmonia e paz. Um bem comum mais vasto que este tende a ser, não um bem comum “para todos nós”, mas um bem comum para alguns de nós à custa dos outros de nós (Existe outro sentido, entendido por todos os pais, para o termo “autossuficiente.” Os pais normalmente desejam que os filhos tenham a virtude de “aguentar o próprio peso” e não subsistir como mendigos, vagabundos, vadios ou parasitas. Essa é uma condição necessária para o autorrespeito. Taylor e outros críticos do libertarianismo às vezes confundem a virtude da autossuficiência com a condição impossível de nunca depender ou cooperar com outros)

A questão do bem comum está relacionada com a crença dos

comunitaristas em relação à personalidade ou à existência de grupos separados. Ambos são parte e parcela de uma visão fundamentalmente não científica e irracional da política que tende a personificar instituições e grupos, como o Estado, a nação ou a sociedade. Em vez de enriquecer a ciência política e evitar a alegada ingenuidade do individualismo libertário, como os comunitaristas afirmam, entretanto, a tese da personificação obscurece o assunto e nos impede de perguntar as interessantes questões com as quais a investigação científica começa. Ninguém jamais colocou o assunto de forma melhor do que o historiador Parker T. Moo, um liberal clássico da **Universidade de Colúmbia**, em seu estudo sobre o imperialismo europeu no século XIX, **Imperialismo e a Política Mundial**:

A linguagem frequentemente obscurece a verdade. Mais do que é ordinariamente percebido, nossos olhos estão cegos para os fatos das relações internacionais por truques da língua. Quando alguém usa o simples monossílabo “França” [Nota do Revisor: France, monossílabo em inglês], a pessoa pensa da França como uma unidade, uma entidade. Quando, para evitarmos repetições desagradáveis, nós usamos um pronome pessoal para se referir a um país – quando, por exemplo, dizemos “A França enviou as tropas para conquistar Túnis” – nós imputamos não somente unidade como personalidade para o país. As próprias palavras escondem os fatos e fazem das relações internacionais um drama glamoroso, no qual as nações personificadas são os atores, e com muita facilidade esquecemos os homens e mulheres de carne e osso que são os verdadeiros atores. O quão diferente seria se nós não tivéssemos uma palavra como “França” e em vez, tivéssemos que dizer trinta e oito milhões de homens, mulheres e crianças de interesses e crenças diversos, morando em um território de 218 mil milhas quadradas (564 mil quilômetros quadrados)! Então, nós poderíamos descrever de maneira mais precisa a expedição para Túnis de alguma forma parecida com essa: “Alguns desses trinta e oito milhões de pessoas enviaram trinta mil outros para conquistar Túnis”. Essa maneira de colocar o fato imediatamente sugere uma questão, ou ainda uma série de questões. Que são “alguns?” Por que eles enviaram os trinta mil para Túnis? E por que eles obedeceram?

REFLEXÕES XV

A personificação de grupos obscurece, em vez de iluminar, importantes questões políticas. Essas questões, a maioria centrada ao redor de explicações de fenômenos políticos complexos e responsabilidade moral, simplesmente não podem ser abordadas dentro das fronteiras da personificação de grupos, que coloca uma capa de misticismo ao redor das ações dos políticos, o que ainda permite com que alguns usem “filosofia” – e uma filosofia mística – para prejudicar outros.

Os libertários são divididos dos comunitaristas por diferenças em questões importantes, notavelmente se a coerção é necessária para manter a comunidade, solidariedade, amizade, amor e outras coisas que fazem a vida valer a pena e que podem ser aproveitadas somente em comum com outros. Essas diferenças não podem ser deixadas de lado *a priori*. A solução para elas não é promovida por distorções descaradas, caracterizações absurdas ou por insultos mesquinhos. ●

Tom G. Palmer: membro sênior do Instituto Cato e diretor do Cato University, braço educacional do Instituto. Palmer também é o vice-presidente executivo para os programas internacionais da Atlas Economic Research Foundation , e é responsável pela criação de programas que operam em 14 idiomas.

A sociedade não precisa de dirigentes

Lew Rockwell



Desde que existem, os governos sempre se ocuparam basicamente de uma atividade: encontrar novas maneiras de intervir nas relações humanas, inventando novas formas de gerenciar a sociedade e suas interações sociais e econômicas. Quando não estão fazendo isso, as legislaturas se ocupam de tentar reformar os sistemas que eles próprios criaram no passado.

Apenas pense na saúde pública, na educação pública, em toda a fraude criada pela Previdência Social, na injustiça da tributação, na infundável incapacidade de gerenciar a moeda e as finanças públicas, além de todas as outras áreas da sociedade e da economia em que o governo se arvora a responsabilidade de gerir, e responda: por que tais áreas são uma bagunça?

Políticas públicas devem ser abolidas- Alguns liberais creem que a liberdade que desejam pode ser imposta da mesma forma que os sistemas socialistas antigos eram impostos sobre as sociedades. A ideia é a de que caso sejam eleitos um Congresso e um presidente iniciados na teoria libertária, eles poderiam corrigir tudo o que está errado em um piscar de olhos. Assim, seria necessário apenas eleger políticos versados na **Escola de Chicago** e um presidente treinado nos méritos dos incentivos de mercado, e tudo começaria a se resolver.

Porém, infelizmente, não é simples assim. Mais ainda: se de fato fôssemos capazes de fazer isso, estaríamos apenas substituindo uma forma de planejamento central por outra. A genuína liberdade não advém de uma dada forma de gerenciamento governamental. A genuína liberdade significa ausência de gerenciamento governamental. Todas as reformas em todas as áreas da política, da economia e da sociedade deveriam se dar em apenas uma direção: mais liberdade para os indivíduos e menos poder para o governo. Indivíduos devem exercer seu direito de usufruir a maior

REFLEXÕES XV

liberdade possível, e o governo, o dever de exercer o menor poder possível.

Sim, essa é a posição que qualifica um indivíduo como libertário. Porém, essa palavra não possui o poder explanatório que já teve em outros tempos. Há uma tendência de ver o libertarianismo como uma espécie de política pública, ou apenas mais um emaranhado de propostas políticas, que enfatiza a importância da livre iniciativa e das liberdades pessoais em oposição à arregimentação burocrática.

Essa perspectiva, porém, é totalmente errada, e possui perigosas consequências. Imagine se Moisés houvesse procurado conselhos de burocratas governamentais e especialistas em políticas públicas quando estava em busca de meios para libertar o povo judeu da escravidão egípcia. Eles teriam lhe dito que marchar até o Faraó para pedir a ele que "liberte o meu povo" seria uma atitude altamente imprudente e inútil. A mídia não iria gostar e ele estaria exigindo muita coisa muito rapidamente. O que os israelitas deveriam fazer seria utilizar o sistema judicial. Fora isso, o governo deveria conceder-lhes incentivos de mercado, mais escolhas por meio de *vouchers* e subsídios, e uma maior participação na estrutura de regulamentações impostas pelo Faraó. Ademais, senhor Moisés, criticar o sistema é antipatriótico e extremista.

Em vez disso, Moisés adotou uma posição de princípios, e exigiu que seu povo fosse imediatamente libertado da opressão de todos os controles políticos – uma completa separação entre governo e a vida dos israelitas. Esse é o meu tipo de libertarianismo. O libertarianismo não é uma agenda política detalhando um melhor método de governança. Antes, trata-se da moderna incorporação de uma visão radical e singular que está acima de todas as ideologias políticas existentes.

O libertarianismo não propõe nenhum plano para reorganizar o governo; ele requer que planos desse tipo sejam abandonados. Ele não propõe que incentivos de mercado sejam empregados na formulação de políticas públicas; ele deseja uma sociedade na qual não haja políticas públicas no sentido em que tal termo é normalmente conhecido.

O verdadeiro liberalismo- Se essa ideia soa radical e até mesmo maluca hoje, ela era comum entre os pensadores dos séculos XVII e XVIII, dentre eles John Locke e Thomas Jefferson. A marca distintiva dessa teoria política é a de que a liberdade é um direito natural. Ela antecede a política e antecede o Estado. O direito natural à liberdade não precisa ser concedido ou ganhado ou outorgado. Ele deve apenas ser reconhecido como um fato. É algo que existe naturalmente na ausência de um esforço sistemático para aboli-lo. O papel do governo não é nem o de conceder direitos, nem o de oferecer a eles algum tipo de permissão para existir, mas simplesmente se restringir de violá-los.

A tradição liberal do século XVIII em diante percebeu que era o governo a entidade que praticava os mais sistemáticos esforços para roubar as pessoas de seus direitos naturais – o direito à vida, à liberdade e à propriedade –, e é por isso que um Estado deve existir apenas se tiver a expressa permissão de todos os membros de uma sociedade, estando limitado a realizar apenas aquelas tarefas que toda a população julgar essenciais. Era com relação a essa agenda que todo o movimento liberal estava comprometido.

Os liberais não estavam lutando para que certos direitos fossem dados ou impostos sobre as pessoas. Não se tratava de uma forma positiva de liberdade, a ser imposta sobre a sociedade. Tratava-se de algo não positivo, mas sim negativo, no sentido de que delineava aquilo que não deveria ser feito. Os liberais queriam acabar com a opressão, arrebentar os grilhões, livrar-se do jugo do Estado, libertar as pessoas. O objetivo era acabar com o domínio do Estado e iniciar uma governança feita pelas pessoas, as quais eram as únicas que deveriam controlar suas associações privadas e voluntárias. A sociedade não precisa de qualquer tipo de gerenciamento social. A sociedade se mantém coesa não pelo Estado, mas sim pelas ações diárias e cooperativas de seus membros.

A nação não precisa de um ditador, nem de um presidente, e nem de atos de boa vontade para impor as bênçãos da liberdade. Essas bênçãos advêm da própria liberdade em si, a qual, como escreveu Benjamin Tucker, é a mãe da ordem, e não sua filha.

Um bom exemplo do princípio da auto-organização – isto é, a capacidade de as pessoas se organizarem voluntariamente por meio do comércio e do respeito mútuo – pode ser visto nas modernas organizações tecnológicas. A *internet* é amplamente uma rede que se organiza sozinha, sem nenhum gerenciamento. As comunidades comerciais que se formaram na rede [**Amazon, eBay, Mercado Livre**, etc.] já são maiores e mais vastas do que muitas nações já o foram. São comunidades formadas por indivíduos que se organizam voluntariamente e autonomamente, interagindo sob regras, fiscalizações e imposições amplamente privados. As inovações disponíveis em nossa era são tão espantosas que vivemos em uma época considerada revolucionária. E é verdade.

A vida moderna se tornou tão imbuída dessas pequenas esferas de administração – esferas de administração nascidas da liberdade –, que ela se assemelha em muitos aspectos a comunidades sociais anárquicas. Todas as grandes instituições de nossa época – desde grandes e inovadoras empresas tecnológicas, passando por redes varejistas até enormes organizações benevolentes internacionais – são organizadas na base do voluntarismo e do comércio. Elas não foram criadas pelo Estado e não são gerenciadas em suas operações diárias pelo estado.

Um louvor à anarquia ordenada- Isso nos transmite uma lição e um modelo a ser seguido. Por que não permitir que esse bem-sucedido modelo de liberdade e ordem seja a base de toda a sociedade? Por que não expandir tudo aquilo que funciona e eliminar tudo aquilo que não funciona? Tudo o que precisaria ser feito seria remover o governo do cenário.

Nem é preciso ressaltar que tal ideia não é amplamente aceita. Qualquer indivíduo que habita os quadros da burocracia estatal, de qualquer país, acredita que é o governo quem, de alguma forma, mantém a sociedade coesa, quem a faz funcionar, quem inspira grandeza, quem torna a sociedade justa e pacífica, e quem permite a liberdade e a prosperidade decretando e implantando toda uma cornucópia²⁰ de leis e políticas.

²⁰ **Cornucópia**: qualquer fonte de riqueza ou felicidade.

REFLEXÕES XV

Tal pensamento advém diretamente do antigo mundo dos faraós e imperadores romanos, em que os direitos de uma pessoa eram definidos e ditados pelo Estado, o qual era visto como a expressão orgânica das vontades da comunidade, incorporadas na sua classe de líderes. Não havia fronteiras claras entre indivíduos e a sociedade, o Estado e a religião. Todos eram vistos como parte da mesma unidade orgânica; daquela mesma coisa amorfa chamada ordem civil.

E foi justamente essa visão que passou a ser rejeitada pelo ideário cristão que afirmava que o Estado não era o senhor da alma do indivíduo – que possui valor infinito –, e não podia pretender ser o dono da consciência de todos. Mil anos depois, começamos a ver esse princípio sendo expandido. O Estado já não era mais visto como o senhor nem da propriedade e nem da vida dos indivíduos. Quinhentos anos mais tarde, vimos o nascimento da ciência econômica e a descoberta dos princípios do comércio – por meio da obra dos escolásticos espanhóis e portugueses –, além da miraculosa constatação de que as leis econômicas funcionam independentemente do governo.

Tão logo a cultura ideológica começou a absorver a lição do quão desnecessário era o Estado para o funcionamento da sociedade – uma lição que claramente, e atualmente mais do que nunca, deve ser reaprendida a cada geração –, a revolução liberal não mais podia ser contida. Déspotas caíram, o livre comércio reinou e as sociedades cresceram e se tornaram mais ricas, pacíficas e livres.

É natural que as pessoas que trabalham no governo e para o governo imaginem que, sem seus esforços, haveria a total calamidade. Porém, essa atitude é onipresente na política atual. Praticamente todos os lados do debate político querem utilizar o governo para impor sua visão de como a sociedade deve funcionar.

Governos não podem ser refreados

A pergunta é constante: qual emenda constitucional eu defenderia para pôr em prática a agenda misesiana? Você defenderia uma lei que proibisse impostos de serem aumentados acima de um certo nível? Uma lei impondo o livre comércio? Uma lei garantindo a

REFLEXÕES XV

liberdade de contratos?

No entanto, a resposta seria uma outra pergunta: por que deveríamos crer que novas leis e emendas funcionariam? O problema com leis e emendas é que elas pressupõem, paradoxalmente, um governo grande e poderoso o suficiente para implantá-las e fiscalizá-las. Mais ainda: um governo que está mais interessado no bem dos indivíduos do que em seu próprio bem. Afinal, leis e emendas nada mais são do que um mandato para o governo intervir, e não uma restrição sobre sua capacidade de intervir. Por que acreditar que "desta vez vai funcionar para o bem"?

Não necessitamos que o governo faça mais coisas, mas sim menos, cada vez menos, até o ponto em que a genuína liberdade possa triunfar. A única coisa positiva que um governo pode fazer é definhar permanentemente até finalmente deixar que a sociedade prospere, cresça e se desenvolva por conta própria.

Ou seja, um governo não deve e nem pode impor a liberdade; ao contrário, ele deve apenas permitir que a liberdade continue existindo, cresça e se torne cada vez mais robusta perante todas as tentativas de transgressão e usurpação despóticas. Tal ideia, prevaemente no passado, encontra-se hoje totalmente perdida, e, como resultado, todos estão completamente confusos quanto ao papel do Estado, o qual passou a ser visto por muitos como possuidor do toque de Midas, a única entidade capaz de impor e garantir a liberdade e o bem-estar de todos.

Esquecida, portanto, ficou a ideia de que a liberdade não deve ser imposta, mas sim apenas ter sua ocorrência permitida, sendo desenvolvida naturalmente desde o âmago da sociedade. O fato é que, hoje, as pessoas nutrem um profundo temor quanto às consequências de apenas deixar as coisas correrem por si sós — *laissez faire*, na antiga frase francesa. A esquerda diz que, sob a genuína liberdade, as crianças, os idosos e os pobres sofreriam abusos, negligências, discriminação e privações. Já a direita diz que as pessoas cairiam no abismo da imoralidade, permitindo que movimentos revolucionários dominassem a sociedade. Economistas dizem que o colapso financeiro seria

REFLEXÕES XV

inevitável (mas não explicam por que ele de fato foi inevitável sob a tutela do Estado, como está ocorrendo atualmente); ambientalistas afirmam que haveria uma nova era de insuportáveis mudanças climáticas, ao passo que especialistas em políticas públicas de todos os tipos evocam falhas de mercado de todos os tipos, tamanhos e formas.

Sim, várias pessoas continuam utilizando a retórica da liberdade. Políticos e legisladores aplaudem o termo e juram fidelidade à ideia. Porém, quantos hoje de fato acreditam nesse essencial postulado da antiga revolução liberal, de que a sociedade pode se gerenciar a si própria, sem um planejamento central, com seus éditos e regulações? Muito poucos. Em vez da liberdade, as pessoas acreditam em burocracia, bancos centrais, sanções, guerras, regulamentações, ditames, limitações, ordens, contenção de crise, "medidas macroprudenciais" e, principalmente, no financiamento de tudo isso por meio de impostos, endividamento e criação de dinheiro.

O governo sempre cresce

Ludwig von Mises já havia observado: *Há uma tendência inerente a todo poder governamental em não reconhecer empecilhos às suas operações e em ampliar a esfera de seu domínio o máximo possível. Controlar tudo, não deixar espaço para que nada aconteça espontaneamente fora do âmbito de interferência das autoridades — essa é a meta perseguida incansavelmente por todos os governantes.*

O problema que ele identificou era como limitar o Estado uma vez que ele começasse a se envolver com algo. Assim que você permite que o Estado comece a gerenciar um aspecto da economia e da sociedade, você cria as condições que irão, no fim, fazer com que ele controle todo aquele setor. Dado que a tendência do governo é se expandir, é melhor nunca permitir que ele adquira uma participação majoritária na vida econômica e cultural da sociedade.

Uma objeção a essa tese é a de que medidas que impõem uma forma de liberdade pelo menos nos levam à direção correta. É verdade que mesmo um sistema parcialmente livre é melhor do que um completamente socialista. Entretanto, o problema é que vitórias

REFLEXÕES XV

parciais sempre são instáveis. Elas facilmente, e quase sempre, retrocedem ao completo estatismo, como comprovam todos os setores da economia que foram 'privatizados' e passaram a ser controlados por agências reguladoras.

A liberdade não pode ser imposta

A esquerda acredita que, ao restringir a liberdade de associação nos mercados de trabalho, ela está protegendo a liberdade dos marginalizados, ajudando-os a obter empregos. Porém, essa suposta liberdade é adquirida à custa de terceiros. O empregador não mais possui o direito de contratar e demitir. Como resultado, a liberdade de contrato passa a valer para apenas uma das partes envolvidas. O empregado é livre para aceitar as propostas do empregador e de sair do emprego quando quiser, mas o empregador não é livre para contratar de acordo com seus próprios termos e para demitir quando achar necessário.

O mesmo se aplica para uma ampla gama de atividades essenciais às nossas vidas. Na educação, dizem que o Estado deve impor o ensino compulsório a todas as crianças, caso contrário seus pais serão negligentes. Apenas o Estado pode garantir que nenhuma criança seja deixada para trás. A única divergência passa a ser os meios empregados: vamos utilizar sindicatos e burocracias defendidas pela esquerda, ou os incentivos de mercado e o sistema de *vouchers* defendidos pela direita. Não quero aqui entrar em um debate sobre qual meio é o melhor, mas apenas chamar a atenção para a realidade de que ambas as medidas são formas de planejamento que solapam a liberdade das famílias de gerenciar suas próprias vidas.

O catastrófico erro da esquerda foi o de subestimar o poder do livre mercado em gerar prosperidade para as massas. Porém, tão perigoso quanto é o erro que a direita comete ao imaginar que o mercado pode ser utilizado a seu *bel-prazer* para fazer gerenciamentos sociais e morais, como se o governo pudesse manusear uma série de alavancas para tal fim. Se um lado quer criar burocracias maiores e melhores, o outro prefere terceirizar serviços governamentais ou colocar empresas privadas na folha de pagamento do governo, tentando domar o mercado e canalizar seu

REFLEXÕES XV

poder para o 'bem comum'.

A primeira visão nega o poder da liberdade, mas a segunda é tão perigosa quanto, pois vê a liberdade puramente em termos instrumentais, como se ela fosse algo a ser orientada em prol da visão que um seletivo grupo de pessoas considera ser do interesse nacional ou da moralidade geral.

Tal formulação implica a concessão de que cabe ao Estado — seus governantes e intelectuais apoiadores — decidir como, quando e onde a liberdade deve ser permitida. Mais ainda: implica que o propósito da liberdade, da propriedade privada e do próprio mercado é permitir um melhor gerenciamento da sociedade, ou seja, permitir que o regime opere com mais eficiência.

Murray Rothbard já havia observado, ainda na década de 1950, que os economistas, mesmo aqueles pró-mercado, haviam se tornado "peritos em organizar eficientemente o Estado". Eles haviam se especializado em ensinar os planejadores centrais a empregar incentivos de mercado para fazer com que o governo funcionasse melhor. Essa visão hoje já se disseminou e passou a ser dominante entre todos os economistas, principalmente aqueles que seguem a Escola de Chicago.

É essa mesma visão que aparece em algumas propostas liberais, como a "privatização da Previdência Social" (que se resume à aquisição compulsória de ações por meio de corretoras favoritas do governo), *vouchers* escolares, mercados de crédito de carbono, e outras medidas "mercadológicas". Eles não cortam os grilhões e nem acabam com o jugo; eles simplesmente forjam o aço com materiais diferentes e afrouxam um pouco o jugo para torná-lo mais confortável.

(Em particular, medidas como "privatização" da Previdência, *vouchers* escolares e *vouchers* para a saúde poderiam acabar tornando o atual sistema ainda menos livre, pois gerariam novos gastos apenas para cobrir novas despesas necessárias para fornecer *voucher* e contas previdenciárias privadas.)

Há vários outros exemplos atuais dessas ideias maléficas. Nos atuais círculos políticos, utiliza-se a palavra 'privatização' não para

REFLEXÕES XV

denotar uma completa retirada do governo de um determinado aspecto da vida social e econômica, mas meramente para denotar uma terceirização de atividades estatísticas para algumas empresas privadas com boas conexões políticas.

O pior erro que os defensores da livre iniciativa podem cometer é vender nossas ideias como meios mais eficientes para se obter os fins desejados pelo Estado. Em vários países ao redor do mundo, a ideia de capitalismo está desacreditada não porque já foi tentada e fracassou, mas simplesmente porque um falso modelo de capitalismo foi imposto pelas autoridades. Isso não quer dizer que tais países vejam o socialismo como uma alternativa, mas há neles uma procura em vão por uma mítica terceira via.

Não é necessário o governo fazer muito para distorcer completamente o mercado: basta um controle de preços em alguma área, um subsídio para um derrotado à custa de um vencedor, uma limitação ou restrição ou um favor especial. Todas essas medidas podem criar enormes problemas que acabam desacreditando o capitalismo por completo.

A única solução é abdicar

Qual seria a atitude correta a ser tomada por especialistas em políticas públicas e analistas do governo? A única coisa que o governo pode fazer bem feito (além de destruir a economia): não fazer nada. O papel apropriado para o governo seria simplesmente o de se retirar da sociedade, da cultura, da economia e de toda a política internacional. Deixe que tudo se governe por si só. O resultado não será um mundo perfeito, mas ao menos será um mundo que não poderá ser piorado pela intervenção do Estado.

O livre mercado não é um arranjo que se resume a gerar lucros, produtividade e eficiência. O livre mercado não é apenas para gerar inovações e concorrência. O livre mercado diz respeito ao direito de indivíduos de tomarem decisões autônomas e de fazerem contratos voluntários, de buscarem uma vida que preencha seus sonhos, mesmo que tais sonhos não sejam aqueles aprovados pelos seus senhores governamentais.

Portanto, que ninguém se iluda com a crença de que é possível ter

REFLEXÕES XV

ambos; que liberdade e despotismo possam conviver pacificamente lado a lado, com o primeiro sendo imposto pelo último. Fazer uma transição do estatismo para a liberdade significa uma completa revolução na economia e na vida política, saindo de um sistema em que o Estado e seus grupos de interesse dominam, para um sistema em que o poder estatal não tenha função alguma.

A liberdade não é uma política pública; ela não é um plano. Ela é o fim da própria política. Quem quiser tê-la, terá de agir menos como gerenciadores de burocracias e mais como Moisés. ●

Lew Rockwell: chairman e CEO do Ludwig von Mises Institute, em Auburn, Alabama, editor do website LewRockwell.com, e autor dos livros *Speaking of Liberty* e *The Left, the Right, and the State*.

O que é o liberalismo clássico

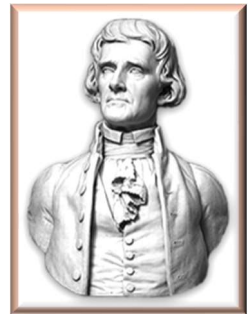
Lew Rockwell



A cada quatro anos, à medida que a eleição presidencial se aproxima, eu tenho o mesmo sonho: eu não sei ou não me importo em saber quem seja o presidente. Mais importante: eu não preciso saber, nem me preocupar com isso. Eu não tenho que votar ou prestar atenção em debates. Eu posso ignorar todas as propagandas políticas. Não existem riscos em jogo, seja para o meu país ou para minha família.

Minha liberdade e minha propriedade estão tão asseguradas que, francamente, não faz diferença quem vença. Eu nem preciso saber seu nome.

Nesse meu devaneio, o presidente é apenas uma figura representativa, sem autoridade real; um símbolo, que é quase invisível para mim e para minha comunidade. Ele não tem a riqueza pública à sua disposição. Ele não administra ministérios reguladores. Ele não pode nos taxar, nem mandar nossos filhos para guerras no estrangeiro, nem dar subsídios aos ricos ou aos pobres, nem indicar juízes que irão retirar nosso direito à autonomia, nem controlar um banco central que inflaciona a oferta monetária e provoca os ciclos econômicos, e nem mudar as leis autoritariamente – seja para agradar aos interesses especiais daqueles de quem ele gosta, seja para punir aqueles que o desagradam.



A função do presidente- Sua função é simplesmente supervisionar um governo minúsculo, virtualmente sem poder, exceto para arbitrar disputas entre estados, que são as principais unidades governamentais. Ele é o líder do Estado, mas nunca o líder do governo. Sua posição, na verdade, é de constante

REFLEXÕES XV

subordinação aos funcionários ao redor dele e aos milhares de políticos nos âmbitos estadual e municipal. Ele adere às rigorosas regras da lei e está sempre ciente de que, no momento em que ele cometer uma transgressão e tentar expandir seu poder, será impedido e deposto como um criminoso.

Mas um *impeachment* não é algo provável, pois a sua simples ameaça basta para lembrar o presidente de qual é o seu lugar. Esse presidente é também um homem de caráter excepcional, bem respeitado pelas elites naturais da sociedade, uma pessoa cuja integridade é inquestionável e confiada por todos que o conhecem, uma pessoa que representa o melhor daquilo que o país é.

O presidente pode ser um herdeiro rico, um empresário de sucesso, um intelectual altamente preparado, ou um fazendeiro proeminente. Independentemente disso, seus poderes são mínimos. A sua equipe é minúscula, e está quase sempre ocupada com assuntos cerimoniais, como a assinatura de proclamações e o agendamento de encontros com outros chefes de estado.

A presidência não é uma posição a ser avidamente perseguida, mas, sim, concedida como honorária e temporária. Para garantir que isso ocorra, a pessoa escolhida para vice-presidente é o principal adversário político do presidente. O vice-presidente, portanto, serve como uma lembrança constante de que o presidente é eminentemente substituível. Dessa maneira, o cargo de vice-presidente é muito poderoso – não em relação ao povo, mas para manter o executivo sob estrita vigilância.

Mas para pessoas como eu, que têm outras preocupações que não políticas, pouco importa quem seja o presidente. Ele e toda a sua equipe não afetam minha vida de maneira alguma. Sua autoridade é principalmente social, e deriva da respeitabilidade que ele tem perante as elites naturais da sociedade. Essa autoridade se perde tão facilmente quanto se ganha, portanto é improvável que ela seja abusada.

Esse homem é eleito indiretamente, sendo os membros dos colégios eleitorais escolhidos de acordo com critérios estaduais, com uma única ressalva: nenhum desses membros pode ser funcionário público federal. Nos estados que escolhem seus membros por meio

do voto majoritário, não são todos os cidadão ou residentes que podem participar. Os que podem realmente votar, uma pequena porcentagem da população, são aqueles que verdadeiramente têm em mente os melhores interesses da sociedade. Esses indivíduos são aqueles que são donos de propriedades, chefes de famílias, e os realmente instruídos. Eles escolherão um homem cuja função é pensar somente na segurança, na estabilidade e na liberdade desse país.

O governo invisível- Aqueles que não votam e não ligam para política têm sua liberdade garantida. Eles não têm direitos especiais, contudo seus direitos à individualidade, à propriedade e à autonomia nunca são postos em dúvida. Por essa razão, e por todos os propósitos práticos, eles podem se esquecer do presidente e, conseqüentemente, do resto do governo federal. Não faz diferença se ele existe ou não. As pessoas não pagam impostos diretamente a ele. Ele não diz às pessoas como elas devem conduzir suas vidas. Ele não as manda para guerras, não controla suas escolas, não paga suas aposentadorias, e muito menos as emprega para espionar e extorquir seus concidadãos. O governo é praticamente invisível.

As controvérsias políticas que me envolvem tendem a ser em âmbito comunitário, municipal ou, no máximo, estadual. E isso ocorre para todos os assuntos, incluindo impostos, educação, crime, assistencialismo, e até imigração. A única exceção é a defesa geral da nação, embora o exército de prontidão seja bem pequeno e com várias milícias baseadas nos estados, em caso de necessidade. O presidente é o comandante-em-chefe das forças armadas federais, mas essa é uma posição secundária a menos que o congresso declare guerra. Essa função requer não mais do que garantir a impenetrabilidade das fronteiras por agressores estrangeiros, uma tarefa relativamente fácil considerando a nossa geografia e o oceano que nos separa daquele mundo velho e em incessante animosidade.

No meu sonho, há dois tipos de representantes públicos em Washington: membros da Câmara dos Deputados, um enorme corpo de políticos que cresce junto com a população, e um Senado eleito por legislaturas estaduais. A Câmara trabalha para manter o Senado federal sob controle, e o Senado trabalha para manter o executivo sob controle.

REFLEXÕES XV

O poder legislativo sobre o público praticamente não existe. Os congressistas têm poucos incentivos para aumentar seu poder porque eles próprios são cidadãos reais. Meu deputado mora a menos de um quilômetro da minha casa. Ele é meu vizinho e meu amigo. Eu não conheço meu senador federal, e não preciso conhecer, porque ele se reporta aos legisladores estaduais que eu conheço.

Assim, no meu sonho, não há praticamente nada em jogo na próxima eleição presidencial. Não importa qual seja o resultado, eu mantenho minha liberdade e minha propriedade.

Extrema descentralização- A política desse país é extremamente descentralizada, mas a população é unida por uma economia que é perfeitamente livre e por um sistema de comércio que permite às pessoas se associarem voluntariamente, inovarem, pouparem, e trabalharem baseando-se em benefícios mútuos. A economia não é controlada, estorvada ou mesmo influenciada por qualquer comando central.

As pessoas são permitidas para ficar com aquilo que ganham. A moeda que elas usam para comerciar é sólida, estável, e lastreada por ouro. Capitalistas podem abrir e fechar seus negócios à vontade. Trabalhadores são livres para aceitar qualquer trabalho que quiserem, sob qualquer salário e na idade que quiserem. Os negócios têm apenas dois objetivos: servir o consumidor e obter lucros.

Não existem controles trabalhistas, benefícios compulsórios, impostos sobre folhas de pagamento, ou outras regulamentações. Por essa razão, cada um se especializa naquilo em que é melhor, e as trocas pacíficas entre os empreendimentos voluntários causam crescentes ondas de prosperidade por todo o país.

O formato que a economia vai tomar – seja agrícola, industrial, ou de alta tecnologia – não interessa ao governo federal. Permite-se que o comércio aconteça livre e naturalmente, e todos compreendem que ele deve ser gerenciado por proprietários, não por funcionários públicos. O governo federal não poderia criar impostos quando quisesse, muito menos taxar a renda, e o comércio com nações estrangeiras seria competitivo e livre.

REFLEXÕES XV

Se por algum motivo esse sistema de liberdade começar a se decompor, a minha própria comunidade – o estado no qual eu moro – tem uma opção: se separar do governo federal, formar um novo governo, e se juntar a outros estados nesse esforço. A constituição, como é do conhecimento pleno, permite a secessão. Essa foi parte da garantia requerida para tornar possível que o país fosse uma federação. E, de tempos em tempos, os estados ameaçam uma secessão, apenas como forma de mostrar ao governo federal quem está no comando.

Esse sistema reforça o fato de que o presidente não é o presidente do povo americano, muito menos seu comandante-em-chefe, mas meramente o presidente dos Estados Unidos. Ele serve apenas com sua permissão e somente como líder simbólico dessa união voluntária de comunidades políticas mais importantes. Esse presidente jamais poderia fazer pouco caso dos direitos dos estados, muito menos violá-los na prática, porque assim ele estaria traindo seu juramento e arriscando ser expulso do cargo.

Nessa sociedade sem administração central, uma vasta rede de associações privadas serve como a autoridade social dominante. Comunidades religiosas exercem vasta influência sobre a vida pública e privada, assim como o fazem também entidades civis e líderes comunitários de todos os tipos. Eles criam uma enorme miscelânea de associações e uma verdadeira diversidade na qual cada indivíduo e grupo encontra um lugar.

Essa combinação de descentralização política, liberdade econômica, livre comércio e autonomia cria, dia após dia, a mais próspera, diversa, pacífica e justa sociedade que o mundo jamais conheceu.

Sem utopia- Seria isso uma utopia? Na verdade, nada mais é do que o resultado da minha premissa inicial: que o presidente dos EUA é tão restringido que não é nem importante saber quem ele é. Isso significa uma sociedade livre que não é controlada por ninguém, exceto por seus membros em suas qualidades de cidadãos, pais, trabalhadores e empreendedores.

Como vocês já devem ter percebido, meu devaneio consiste naquilo que nosso sistema foi concebido para ser em cada detalhe. Ele foi criado pela Constituição dos EUA, ou, pelo menos, pelo sistema que

REFLEXÕES XV

a vasta maioria dos americanos acreditava que teria com a Constituição americana. Esta era a mais grandiosa e mais livre república do mundo, por mais irreconhecível que isso seja hoje.

Esse era o país onde as pessoas deveriam governar a si mesmas e a planejar sua própria economia, e não tê-la planejada por Washington, D.C. O presidente nunca se interessaria pelo bem-estar do povo americano porque o governo federal não teria voz nesse assunto. Isso seria deixado para as comunidades políticas populares decidirem.

Antes de a Constituição ser ratificada, havia alguns cétricos chamados de antifederalistas. Eles estavam insatisfeitos com qualquer movimento que se afastasse da extrema descentralização proposta pelos Artigos da Confederação. Para aplacar seus temores, e para garantir que o governo federal fosse mantido sob controle, os autores restringiram ainda mais seus poderes com a Declaração de Direitos (Bill of Rights). Essa lista não foi feita para restringir os direitos dos estados. Ela nem mesmo se aplicava a eles. Ela limitava ao mínimo tudo aquilo que o governo central poderia fazer aos indivíduos e às suas comunidades.

Como Tocqueville havia observado a respeito da América, mesmo já nos idos de 1830, *"em alguns países existe um poder que, mesmo que ele esteja em um grau externo ao corpo social, ainda assim é capaz de dirigi-lo e forçá-lo a se manter em certa conduta. Em outros, a força dominante está dividida, estando parcialmente dentro e parcialmente fora do grupo do povo. Mas nada desse tipo é observado nos EUA; lá, a sociedade governa a si própria e para si própria"* e *"raramente se encontra um indivíduo que se aventuraria a conceber, ou, menos ainda, expressar a ideia"* de qualquer outro sistema.

Quanto à presidência, Tocqueville escreveu que, *"o poder daquele ofício é temporário, limitado e subordinado"* e *"nenhum candidato foi ainda capaz de incitar o perigoso entusiasmo ou a simpatia passional do povo a seu favor, pela simples razão de que quando ele está na chefia do governo, ele tem pouco poder, pouca riqueza, e pouca glória para compartilhar com seus amigos; e sua influência no estado é muito pequena para que o sucesso ou a*

ruína de uma facção dependa de sua elevação ao poder".

Aquela América jamais teria tolerado uma atrocidade como o **Americans With Disabilities Act — ADA (ato em prol dos americanos deficientes)**. Eis uma lei que governa o modo como cada prédio nos EUA deve ser estruturado. Ela tem um poder de veto sobre cada decisão de emprego no país. Ela ordena que as pessoas não levem em consideração as habilidades das outras pessoas nas relações econômicas diárias. Tudo isso é impingido arbitrariamente por um exército de burocratas permanente trabalhando conjuntamente com advogados que se enriquecem rapidamente se souberem manipular o sistema.

A ADA é meramente um exemplo, dentre dezenas de milhares, que teria sido considerado pavoroso e, de fato, inimaginável, pelos autores. Não é porque eles não gostassem de pessoas deficientes ou que pensassem que as pessoas devessem ser discriminadas a favor ou contra. É porque eles se apegaram a uma filosofia de governo e de vida pública que excluía até mesmo a possibilidade de tal lei. Essa filosofia era chamada de liberalismo.

Liberalismo- Nos séculos XVIII e XIX, o termo liberalismo geralmente se referia a uma filosofia de vida pública que afirmava o seguinte princípio: sociedades e todas as suas partes não necessitam de um controle central administrador porque as sociedades normalmente se administram por meio da interação voluntária de seus membros para seus benefícios mútuos. Hoje não podemos chamar de liberalismo essa filosofia porque esse termo foi apropriado por democratas totalitários. Em uma tentativa de recuperar essa filosofia ainda em nosso tempo, damos a ela um novo nome: **liberalismo clássico**.

Liberalismo clássico significa uma sociedade na qual meu sonho é uma realidade. Não precisamos saber o nome do presidente. O resultado das eleições é altamente irrelevante porque a sociedade é regida por leis e não por homens. Não tememos o governo porque ele não nos tira nada, não nos dá nada, e nos deixa em paz para moldarmos nossas vidas, comunidades e futuros.

Essa visão do governo e da vida pública foi destruída em nosso século e em quase todos os países do mundo. No nosso caso, o

REFLEXÕES XV

presidente dos EUA não é apenas extremamente poderoso, especialmente se levarmos em conta todas as agências executivas que ele controla; ele é provavelmente o homem mais poderoso da terra – excetuando-se, é claro, o presidente do conselho do Federal Reserve. (O presidente do Banco Central).

Há um mito popular nesse país de que o cargo de presidente santifica o homem. Apesar de toda a intimidação e severidade com a qual Richard Nixon foi tratado durante sua presidência, e da humilhação de sua renúncia, os testemunhos e tributos em seu funeral falavam de um homem que havia ascendido a um *status* divino, como algum imperador romano. Mesmo com todos os problemas de Clinton, não tenho dúvidas de que ele teria sido tratado da mesma maneira. Esse processo de santificação se aplica até mesmo a nomeados para cargos públicos: Ron Brown, um corrupto "solucionador de problemas", ascendeu a um *status* divino apesar do fato de que seus problemas legais estavam prontos para varrê-lo para a cadeia.

Antigoverno?- Claro, meus comentários podem ser denunciados como antigoverno. Dizem-nos diariamente que as pessoas que são antigoverno são uma ameaça pública. Mas, como Jefferson escreveu nas Resoluções de Kentucky (Kentucky Resolutions), um governo livre é fundamentado na desconfiança, e não na confiança. *"Em questões de poder, portanto, não mais deixemos que se ouça sobre confiança no homem, mas retenha-o da injúria usando as correntes da Constituição"*. Ou como Madison disse no Federalist, *"Todos os homens que têm poder devem ser desconfiados até certo grau"*. Podemos adicionar dizendo que qualquer governo que empregue três milhões de pessoas, a maioria delas armadas até os dentes, deve ser desconfiado até um enorme grau. Essa é uma atitude cultivada pela mente liberal-clássica, que premia e incentiva a liberdade dos indivíduos e das comunidades para controlarem suas próprias vidas.

Poderíamos multiplicar infinitamente as declarações "antigoverno" feitas pelos autores. Eles tiveram que explicar nos mínimos detalhes a sua teoria a respeito dos negócios públicos – a teoria do liberalismo clássico – porque em meados e fins do século XVIII essa

REFLEXÕES XV

teoria estava sob fogo cerrado, sendo atacada por um novo tipo de absolutismo, e Rousseau era seu profeta. Em sua visão, um governo democrático incorporava a vontade geral do povo, essa vontade era sempre certa, e, assim, o governo deveria ter poder centralizado e absoluto sobre uma nação-Estado militarizada, unificada e igualitária.

O século XX foi o século de Rousseau. E com a ajuda das doutrinas estatistas de Marx e Keynes este foi também o mais sanguinário dos séculos da história humana. A ideia de governo que esses autores tinham era exatamente oposta à do pensamento liberal-clássico. Eles alegam que a sociedade não pode governar a si mesma; em vez da vontade geral, os interesses do proletariado ou os planos econômicos das pessoas precisam ser organizados e incorporados na nação e naqueles que a controlam. Essa é uma visão de governo que os autores corretamente viram como despótica, e tentaram impedir que criassem raízes por aqui.

É óbvio, eles não obtiveram um sucesso completo. Dois séculos de guerras, crises econômicas, emendas constitucionais despropositadas, usurpações feitas pelo executivo, rendição do congresso, e imperialismo judicial suscitaram uma forma de governo que é exatamente o contrário da imaginada pelos autores, e oposta ao liberalismo clássico. A habilidade do governo federal, com o presidente como seu chefe principal, de taxar, regulamentar, controlar e dominar completamente a vida nacional está praticamente sem limite nos dias atuais.

O presidente não liberal- Quando a constituição foi escrita, Washington, D.C, era um pantanoso pasto para vacas com apenas algumas construções, e a sociedade americana era a mais livre do mundo. Hoje, a área metropolitana de D.C é a mais rica da face da terra porque é a sede do maior governo do mundo.

O governo dos EUA tem mais pessoas, recursos e poder à sua disposição do que qualquer outro. Ele regulamenta mais, e com maior fineza de detalhes, do que qualquer governo no planeta. Seu império militar é o mais vasto e de maior presença internacional da história do mundo. Sua carga tributária anual faz com que a produção total da velha União Soviética seja insignificante.

Quanto ao sistema federal, trata-se mais de um *slogan* do que de uma realidade. De tempos em tempos, ouvimos algo sobre retornar o poder aos estados ou banir ordens judiciárias infundadas. Bob Dole diz carregar em seu bolso uma cópia da décima emenda. Mas não leve sua retórica muito a sério. Os estados são meros anexos do poder nacional, em virtude dos mandados aos quais são submetidos, das propinas que aceitam, e dos programas que gerenciam.

O indivíduo, a família, e a comunidade – as unidades essenciais da sociedade na era pré-estatista – não só foram reduzidos a servos federais, tendo apenas a liberdade que o governo os permite ter, como também foram obrigados a agir como parte de uma ordem nacional coletivista que está por toda parte. Nenhuma grande figura política nacional propõe mudar isso.

Descontentamento público- A realidade, no entanto, é que as pessoas não estão satisfeitas com esse arranjo. Durante a Guerra Fria, o público foi persuadido a ceder uma quantidade surpreendente de sua liberdade pelo bem da missão maior de afastar o comunismo. Antes disso, foi a **Segunda Guerra Mundial**, e antes foi a Depressão, e antes a **Primeira Guerra Mundial**. Pela – e apenas – segunda vez nesse século, vivemos na ausência de qualquer crise que o governo possa usar para suprimir os direitos que os autores quiseram garantir.

Como resultado, a opinião pública hoje é esmagadoramente a favor de reduções no poder governamental. Praticamente todo político desse país que vence uma eleição promete fazer algo a respeito. Isso vale para os dois maiores partidos. Este ano, tanto Clinton quanto Dole irão concorrer com programas que prometem, de um jeito ou de outro, reduzir o tamanho e o alcance do poder federal.

Se lembrarmos novembro de 1994, ouvimos naquela época uma das mais radicais retóricas anti-Washington vinda dos políticos desde 1776. Diferentemente da mídia, achei que isso foi uma coisa maravilhosa. Os resultados, no entanto, foram menos do que impressionantes. Impostos e gastos estão maiores desde que os republicanos conquistaram a maioria no Congresso. O orçamento para ajudas ao exterior está maior. O Estado regulador está mais

REFLEXÕES XV

invasivo do que nunca. As peças centrais da agenda legislativa republicana – incluindo os projetos de lei para a agricultura, adoção e áreas médicas – expandem o tamanho do governo, em vez de encolhê-lo.

Existem muitas razões para isso, sendo as principais a duplicidade da liderança do Congresso e o talento de seus aliados na imprensa conservadora, que dá a eles uma cobertura ideológica. Não obstante, os novatos que foram eleitos – a quem a mídia descreve como agitadores políticos e ativistas ideológicos – merecem parte da culpa, pois careceram de uma lógica filosófica consistente para se opor ao monstro que encontraram.

Considere por exemplo a questão do equilíbrio orçamentário. Todo político alega que quer um. Todos os novatos prometeram que votariam por um. Mas eles foram imediatamente ludibriados pela classe política. Quando eles quiseram cortar impostos, as elites se atiraram sobre eles dizendo que isso iria aumentar o *déficit*. Imediatamente, eles foram confrontados com um problema: como conciliar seu conservadorismo fiscal com seu desejo por menos impostos?

Essa confusão resulta de um erro intelectual. A prioridade é encolher o governo. Isso significa que os impostos devem ser cortados em todo e qualquer lugar. E liberais clássicos bem escolados sabem que os governos podem usar o embuste do equilíbrio orçamentário para se manter inchados e em expansão contínua. Sabemos que impostos maiores tipicamente não diminuem o *déficit*, e, mesmo que o fizessem, essa não seria uma maneira honrosa de proceder. O orçamento federal não é um orçamento doméstico em maior escala; ele é uma gigantesca extorsão redistributivista.

Esse fato suscita uma compreensão central da tradição intelectual liberal-clássica. O governo não tem nenhum poder ou recurso que antes não tenha tomado das pessoas. Ao contrário das empresas privadas, ele não pode produzir nada. O que quer que ele tenha, ele deve extrair da iniciativa privada. Embora isso tenha sido bem compreendido no século XVIII, bem como em grande parte do século XIX, tudo foi quase que totalmente esquecido no século do

socialismo e do estatismo, do Nazismo, do Comunismo, do New Deal, do assistencialismo, e das guerras.

Lições aprendidas- À medida que nos aproximamos do século XXI, quais as lições que aprendemos do século que fica? A mais importante refutação do socialismo veio de Ludwig von Mises, em 1922. Seu tratado chamado **Socialismo** afastou pessoas boas de doutrinas ruins, e jamais foi refutado por qualquer um dos milhares de marxistas e estatistas que o atacaram. Por causa desse livro, hoje ele é reverenciado como um profeta, mesmo por social-democratas vitalícios que passaram anos atacando e difamando-o.

Bem menos conhecido é outro tratado que surgiu três anos depois. Era seu grande livro **Liberalismo**. Tendo já atacado por completo o estatismo, ele viu ser necessário explicar detalhadamente a alternativa. Foi o primeiro renascimento maciço do programa liberal-clássico em muitas décadas, dessa vez vindo do principal economista político do continente.

Em sua introdução, Mises observava que a versão do liberalismo dos séculos XVIII e XIX havia cometido um erro. Ela havia tentado falar não apenas de coisas materiais, mas também de assuntos espirituais. Tipicamente, os liberais haviam se posicionado contra a igreja, o que teve o desastroso efeito de influenciar e jogar a igreja contra o livre mercado e o livre comércio.

Para tentar evitar esse efeito polarizador, Mises deixou claro que o liberalismo *"é uma doutrina que se dirige inteiramente ao comportamento dos homens nesse mundo. Ela não tem nada mais em vista que não a promoção do bem-estar material deles, e não se preocupa com suas necessidades interiores, espirituais e metafísicas"*.

É claro que a vida dos homens é mais importante do que comer, beber e obter avanços materiais. É por isso que o liberalismo não pretende ser uma teoria completamente desenvolvida sobre a vida. Assim, a teoria liberal não pode ser repreendida por teólogos e conservadores como sendo uma teoria puramente secular. Ela é secular apenas no sentido em que ela lida com assuntos que são próprios do mundo político, e nada mais. Não há nada no liberalismo de Mises que alguma pessoa religiosa deva contestar,

REFLEXÕES XV

desde que ela concorde que o avanço material da sociedade não é moralmente censurável.

Outra mudança que Mises fez na tradicional doutrina liberal foi vinculá-la diretamente à ordem econômica capitalista. Com bastante frequência o liberalismo mais antigo oferecia uma magnífica defesa da liberdade de expressão e de imprensa, mas negligenciava a dimensão econômica, que é de total importância.

Esse vínculo direto que Mises fez entre o liberalismo e o capitalismo também ajudou a separar a posição liberal das outras formas fraudulentas que estavam emergindo na Europa e nas Américas. Esse falso liberalismo alegava que havia uma maneira de favorecer tanto a liberdade civil quanto o socialismo, assim como a ACLU dizia ontem e hoje.

Mas como Mises argumentava, a liberdade é uma peça única. Se o governo é grande e poderoso o suficiente para aniquilar a liberdade de comércio, para inflacionar a moeda, ou para financiar serviços públicos maciços, não se precisa de muito mais para também se controlar a imprensa e todas as formas de expressão, e para se envolver em aventuras militares no estrangeiro.

Propriedade- Daí surge a mais famosa frase de Mises deste livro, a frase que alarmou e inspirou intelectuais por todo o mundo: "O programa do liberalismo", se "condensado em uma única palavra, seria: propriedade." Por propriedade, Mises se referia não apenas à propriedade privada em todos os níveis da sociedade, mas também ao controle da mesma por seus próprios proprietários.

Com essa única demanda, que a propriedade e seu controle sejam mantidos em mãos privadas, podemos ver como o Estado deve necessariamente ser radicalmente limitado. Se o governo pode somente trabalhar com os recursos que ele toma de outros, e se todos os recursos pertencem e são controlados por entidades privadas, o governo está restringido.

Se a propriedade privada está segura, podemos contar com todos os outros aspectos da sociedade para sermos livres e prósperos. A sociedade não pode se administrar a si própria a menos que seus membros sejam donos da sua propriedade e controlem-na;

REFLEXÕES XV

inversamente, se a propriedade está nas mãos do Estado, ele vai controlar a sociedade originando os resultados catastróficos que conhecemos tão bem.

Se os direitos de propriedades são estritamente protegidos, o Estado não pode usar crises sociais para obter vantagens e, conseqüentemente, poder – como fez durante guerras, depressões e desastres naturais. Os limites sobre o governo se aplicam, independentemente de ocorrências. Não há exceções. Assim, uma sociedade liberal-clássica não teria construído uma TVA, não salvaria – utilizando dinheiro do contribuinte – fazendeiros texanos durante uma seca, não mandaria homens em missões espaciais, e não teria taxado os americanos em seis trilhões de dólares e despejado tudo em uma fracassada guerra contra a pobreza.

Liberdade- O segundo pilar de uma sociedade liberal, Mises dizia, é a liberdade. Isso significa que as pessoas não são escravas umas das outras, e nem do governo; mas, sim, donas de si próprias, sendo livres para perseguirem livremente seus interesses, contanto que não violem os direitos de propriedades de outros. Mais importante, todos os trabalhadores são livres para trabalhar na profissão de sua escolha, estabelecendo contratos livres e voluntários com seus empregadores, ou se tornando empregadores eles próprios.

A combinação de liberdade e propriedade torna as pessoas capazes de exercitar o importantíssimo direito da exclusão. Eu posso manter você fora da minha propriedade. Você pode me manter fora da sua. Você não tem que comerciar comigo. Eu não tenho que comerciar com você. O direito a exclusão, juntamente com o direito de comerciar largamente, é a chave de uma sociedade pacífica. Se não podemos escolher a forma e o estilo das nossas associações, então não somos livres em qualquer sentido.

O colapso da liberdade de associação, especialmente na forma de leis antidiscriminação, é uma das principais razões de a acrimônia²¹ social ter aumentado tanto em nossa época. Apesar de serem raramente questionadas, as leis antidiscriminação não podem se harmonizar com uma visão liberal-clássica da sociedade. Uma

²¹ **Acrimônia:** severidade, mesmo injusta, de crítica; mordacidade.

REFLEXÕES XV

associação que é forçada jamais pode ser boa para as partes envolvidas, e nem para a sociedade em geral.

Qualquer discussão sobre esse assunto invariavelmente levanta a questão da igualdade. E aqui encontramos outro aperfeiçoamento que Mises fez sobre modelos anteriores de liberalismo. Eles estavam excessivamente apaixonados pela ideia de igualdade: não apenas como uma construção legítima, mas também como algo a ser atingido pela criação de uma sociedade sem classes, o que é totalmente ilógico.

Como Mises disse, *"todo o poder humano seria insuficiente para tornar todos os homens iguais. Os homens são e para sempre permanecerão desiguais"*. Ele argumentava que às pessoas não poderia ser dada uma quantidade igual de riqueza ou mesmo oportunidades iguais para se tornarem ricas. O melhor que a sociedade pode fazer para seus membros é estabelecer regras que se apliquem a todos, de todas as classes. Essas regras não isentariam ninguém, incluindo os regentes que estão no governo.

Os muito ricos estarão sempre com a gente, ainda bem, assim como também estarão os muito pobres. Esses conceitos estão estreitamente ligados a sociedades e arranjos particulares, é claro, mas do ponto de vista da política, é melhor que sejam ignorados. É função da caridade particular, e não do governo, cuidar dos pobres, e protegê-los de serem arrastados para campanhas políticas demagógicas que ameacem as liberdades essenciais.

Em uma sociedade liberal o governo não protege os indivíduos contra eles mesmos, não luta por algum tipo de distribuição de riqueza, não promove uma região em particular, ou uma tecnologia, ou um grupo, e não determina a distinção entre vícios pacíficos e virtudes. O governo central não controla a sociedade ou a economia sob qualquer aspecto.

Paz- O terceiro pilar do liberalismo clássico é a paz. Isso significa que não pode haver amor à guerra, e, quando ela ocorrer, não pode ser vista como algo heroico, mas apenas como uma tragédia para todos. Ainda assim, continuamos a ouvir que guerras são boas para a economia, mesmo que elas, sempre e em todo lugar, desviem recursos, alocando-os mal e destruindo-os. Mesmo o vitorioso,

REFLEXÕES XV

Mises mostrou, perde. A guerra, disse Randolph Bourne, "*é o alimento do Estado*".

O mesmo vale para o império. Os americanos se opuseram a uma presença hostil soviética em nosso hemisfério. Entretanto, nunca consideramos como as pessoas no Japão, para ficar com apenas um exemplo, podem se sentir a respeito do grande número de tropas americanas em seu país. De longe, a maior causa de ocorrências criminais em Okinawa e no resto do Japão são as tropas americanas. Mas será que as nossas tropas, nossos aviões, nossos navios e armas nucleares "defendem" o Japão? Contra quem? Não, continuamos a ocupar o país 51 anos após o fim da **Segunda Guerra Mundial** com o propósito único de controlar.

Se você quer descobrir o verdadeiro caráter de um homem, esqueça o que ele diz sobre si mesmo, e veja como ele lida com outras pessoas. O mesmo se aplica ao governo. Podemos esquecer suas afirmações; simplesmente observe como ele trata os outros. O estado liberal-clássico é aquele que protege os direitos dos cidadãos comercializarem com povos estrangeiros. Ele não anseia por conflitos externos de qualquer tipo. Ele não demanda, por exemplo, que outros países comprem produtos produzidos por indústrias americanas influentes, da maneira que a **Kodak** está exigindo, apoiada pelo poderio militar americano, que o Japão compre seus filmes.

Tampouco uma sociedade verdadeiramente liberal envia ajuda governamental para países estrangeiros, suborna, prende ou mata seus regentes, diz a outros governos que tipo de país eles devem ter, ou se envolve em esquemas globais para impor direitos assistencialistas sobre o mundo. Entretanto, essas são atitudes que os EUA têm empreendido como sua política padrão desde os anos 1930. Nossos dirigentes parecem pensar que eles sempre têm que estar subornando alguém, bombardeando alguém, ou ambos. De outra maneira, corremos o risco de cairmos no temível "isolacionismo".

Jonathan Kwitney ilustrou a política externa americana da seguinte maneira: *imaginemos que, em intervalos mensais regulares, damos uma volta pelo quarteirão, batendo de porta em porta.*

REFLEXÕES XV

Em uma casa, anunciamos para nosso vizinho: "Eu gosto de você, eu aprovo você, aqui estão \$1.000". Na próxima casa, fazemos a mesma coisa. Mas na terceira casa, dizemos: "Eu não gosto de você, eu não aprovo você". Então levamos a mão para baixo do casaco, sacamos uma espingarda serrada calibre 12, e o trucidamos, junto com toda sua família.

E assim vamos nós, andando pelo quarteirão, de tempos em tempos, dando dinheiro para alguns, matando outros, e tomando decisões baseadas em interesses que temos naquele momento, sem regras claras. Meu palpite é que não seríamos muito populares. Pense nisso na próxima vez que vir um comício "anti-EUA" na televisão. Essas pessoas podem estar recebendo nossa ajuda externa, mas elas também podem estar pensando que serão o próximo Iraque, Haiti, Somália, ou Panamá. Uma política externa liberal-clássica não é política externa alguma, exceto, como George Washington disse, se for para comercializar com todos e não ser beligerante com ninguém.

Restauração- Esses três elementos – propriedade, liberdade, e paz – são a base do programa liberal. Eles são o âmago de uma filosofia que pode restaurar nossa prosperidade perdida e nossa estabilidade social. Contudo, apenas comecei a arranhar a superfície do programa liberal. Ainda há muito a ser dito sobre política monetária, tratados de comércio, esquemas de seguridade social, e muito mais. No entanto, se nossa classe política pudesse entender esse núcleo de liberdade, propriedade, e paz, estaríamos muito melhor, e eu me sentiria mais confiante de que a próxima leva de novatos que mandarmos para Washington iria ficar de olho no prêmio, que não é a redistribuição ou a concessão de direitos especiais, mas a liberdade.

"O liberalismo", escreveu Mises, "procura dar aos homens apenas uma coisa: o desenvolvimento pacífico e imperturbável do bem-estar material para todos, para que, por meio disso, possa protegê-los das causas externas de dor e sofrimento, desde que essas causas estejam apenas em poder de instituições sociais, e não do Estado. Diminuir o sofrimento, aumentar a felicidade: esse é o objetivo".

REFLEXÕES XV

O liberalismo clássico funcionaria nos dias de hoje? Pense nas questões litigiosas da sociedade atual. Cada uma certamente envolve uma área que está relacionada com alguma forma de intervenção governamental. Os conflitos atuais giram em torno do desejo de apoderar-se da propriedade de terceiros usando para esse fim o aparato político de coerção que é o Estado. A nossa sociedade seria mais pacífica e próspera se tivesse seguido o programa liberal? A pergunta carrega sua própria resposta.

Agora, de volta ao meu devaneio. Eu não conheço e nem me preocupo em conhecer as políticas presidenciais porque elas não importam de maneira alguma. Minha liberdade e propriedade estão tão asseguradas que, francamente, não faz diferença quem vença as eleições. Mas, para atingir esse objetivo, nenhum de nós pode abster-se das batalhas políticas e intelectuais de nossa época. Mesmo quando a visão liberal-clássica tiver sido restaurada nesse país, como acredito que pode e será, não podemos nos dar ao luxo de descansar.

O Prometeus, de Goethe, brada:

*Por acaso imaginaste, num delírio,
que eu iria odiar a vida e retirar-me para o ermo
por alguns dos meus sonhos se haverem
frustrado?*

E Fausto responde com sua "última palavra de sabedoria":

*Só merece a liberdade e a vida
aquele que tem de conquistá-las todos os dias. ●*

Lew Rockwell: chairman e CEO do Ludwig von Mises Institute, em Auburn, Alabama, editor do website LewRockwell.com, e autor dos livros *Speaking of Liberty* e *The Left, the Right, and the State*

O governo destróça a economia (um estudo de caso)

Lew Rockwell



Que o governo tem uma capacidade única para destruir a economia todos nós já sabíamos. Mas a atual situação americana fornece um estudo de caso completo, que deveria ser aprendido em detalhes.

Dados oficiais estão começando a revelar aquilo que observadores atentos já suspeitavam há mais tempo: as dispensas estão aumentando e o desemprego está em ascensão. Em julho estava em 5,7%, em agosto saltou para 6,1%, o mais alto em cinco anos. Não é alto em termos históricos, mas aflige quando se considera que a taxa mergulhou para menos de quatro por cento no final dos anos 1990.

O que preocupa as pessoas é a tendência. Agosto foi o oitavo mês seguido a apresentar queda de empregos. Instabilidade no mercado de trabalho é o fator número um a levar pânico às pessoas. É mais estressante do que um declínio na bolsa, um aumento generalizado de preços e toda uma gama de outras tendências ruins, pois atinge as pessoas da maneira mais direta possível: ameaçando pôr um fim no fluxo de dinheiro que coloca o pão na mesa.

Não culpe os empregadores. Eles são obrigados a cortar despesas em qualquer lugar possível. Eles têm de se preocupar em sobreviver aos maus tempos. E não são apenas os custos da mão de obra que devem ser cortados. As reduções devem ocorrer em todas as áreas.

Custos trabalhistas– Sabemos que, numa situação como a atual, o governo vai fazer exatamente o oposto daquilo que deve ser feito. Então, o que fez Washington? Em um ato de incrível estupidez (aliás, é possível esperar



REFLEXÕES XV

outra atitude do governo?), o Congresso aprovou uma extensão do seguro-desemprego. A velha regra permanece válida: se você subsidiar algo, vai ter mais daquilo. Assim, esse ato aumentará ainda mais o desemprego. Em 1992, Bush pai de forma semelhante instituiu um aumento da duração do seguro-desemprego. Previsivelmente, o desemprego subiu. E agora isso vai acontecer de novo, sem dúvida. Portanto, o problema será apenas piorado e prolongado.

Basta apenas um pouco de raciocínio e lógica econômica para ver o porquê. Um ambiente recessivo precisa de um mercado de trabalho mais livre, e não um mais socializado. As empresas e os negócios em geral precisam poder contratar trabalhadores a preços mais baixos. Não se deve aumentar os custos de contratação; deve-se diminuí-los, especialmente com o desemprego ascendente. Benefícios como o seguro-desemprego equivalem a contar uma mentira para as pessoas: que elas podem continuar inativas e demandando salários maiores, quando a decisão correta e mais importante a ser tomada seria diminuir o preço de oferta da sua mão de obra no mercado. Portanto, o que o Congresso está fazendo é saquear os trabalhadores com a intenção de impedir que outros entrem no mercado de trabalho.

Isso não é apenas estúpido; é altamente perigoso. A Grã-Bretanha fez isso na década de 1930 e, mais do que qualquer outra ação, isso contribuiu para as altas taxas de desemprego que serviram de combustível para movimentos políticos socialistas que eclodiram por todo o país, o que levou à destruição daquela economia. O mesmo ainda pode ocorrer nos EUA ou em qualquer país do mundo.

Porém, pode-se dizer que é irrealista esperar que as pessoas voluntariamente desvalorizem seu próprio trabalho, diminuindo suas demandas salariais. Assim sendo, há outra maneira de lidar com essa mesma questão: diminuir os custos de contratação no mercado. Os custos do emprego para um empregador vão muito além dos salários pagos.

Estamos falando dos encargos sociais e trabalhistas, tributos que o empregador deve pagar sobre a folha de pagamento. Nos EUA, esses

REFLEXÕES XV

tributos são – além do imposto de renda retido na fonte – a Previdência Social, o *medicare*, o seguro-desemprego e as indenizações, além do seguro-saúde que algumas empresas de grande porte são obrigadas a fornecer aos seus empregados. Tudo isso somado, o empregador acaba pagando 10% de impostos sobre o salário. (No Brasil, os encargos sociais e trabalhistas podem chegar a incríveis 102%(!) do salário, o que explica grande parte da informalidade e do desemprego sempre mais alto.)

Apesar de alguns desses tributos serem também pagos na mesma porcentagem pelo empregado, essa divisão é puramente formal. Economicamente, o empregador acaba pagando todo o imposto. Mas a questão principal é que não há opção quanto a isso. Se alguém é contratado, o custo tributário é obrigatoriamente embutido no custo de contratação, e isso antes de o empregado ter acrescido qualquer valor à empresa em questão.

Os encargos trabalhistas são um imposto sobre o emprego porque acabam representando um aumento forçado no valor do salário. O salário nominal que o trabalhador quer ganhar terá um custo final bem maior para o empregador (no caso do Brasil, como visto acima, o custo total para o empregador é mais do que o dobro do salário nominal). Se esses encargos fossem eliminados, os custos de contratação despencariam, e os benefícios seriam sentidos direta e imediatamente pelo trabalhador. Ele não teria de diminuir suas expectativas salariais. Em vez de dar o dinheiro para o governo, o trabalhador iria poder acrescentar esse dinheiro ao seu próprio cálculo remunerativo.

Em relação às empresas de grande porte que são obrigadas a fornecer seguro-saúde para seus empregados, a situação é ainda pior. Como os custos de um seguro-saúde subiram além do imaginável, essa exigência se tornou um grande obstáculo às contratações. Empregados tendem a achar que um seguro-saúde é um benefício gratuito ou até mesmo um direito. Ledo engano, é claro. O dinheiro pago sai do seu próprio salário. Quase todos os empregados estariam em melhor situação se tivessem de arranjar por conta própria seu seguro médico particular. A nova demanda por fornecimento privado tornaria o mercado de seguro-saúde mais competitivo e levaria a uma queda nos preços. Também faria

REFLEXÕES XV

aumentar o incentivo de as pessoas se cuidarem melhor, dado que a percepção de se ter um seguro-saúde "gratuito" tende a deixá-las mais relapsas, criando um risco moral.

Outra grande medida seria abolir o salário mínimo. Isso retiraria o controle do governo sobre o preço da mão de obra em geral. Isso permitiria aos trabalhadores oferecer seus serviços a qualquer preço, que seria negociado privadamente entre o empregado e o empregador. O salário mínimo simplesmente coloca um piso no valor dos salários, reduzindo sua flexibilidade no mercado. Ele funciona como um controle de preços: nesse caso, criando um excesso de oferta de mão de obra que não é comprado. Ele praticamente bane alguns empregos.

Além destes tradicionais, há também aqueles custos politicamente corretos, que são muito altos, porém incalculáveis na prática. Leis antidiscriminação, por exemplo, já deixaram de ser leis relativamente claras (ainda que errôneas) contra a discriminação racial e sexual, transformando-se em um enlouquecedor campo minado jurídico. Se você considerar todo o arsenal de "causas" que podem ser consideradas discriminatórias, absolutamente todo empregado se torna uma ação judicial ambulante.

Os riscos de se contratar alguém são enormes. Torna-se impossível contratar empregados sem ter a sensação de que provavelmente você terá de ficar preso a essas pessoas não importa o quão ruim sejam seus serviços e/ou o quão ruim fique a economia. Na margem, isso torna os empregadores mais avessos ao risco de se contratar, especialmente em épocas incertas. Se os reguladores, burocratas, juízes e jurados recuassem nesse ponto, haveria um grande aumento na mobilidade de empregos e uma nova disposição da parte de cada empresa em aceitar novos empregados.

Dito isso, outro problema imediatamente aparece. O que fará o pobre governo se lhe forem negadas todas essas receitas? O que será dos direitos dos trabalhadores se o governo parar de proteger vítimas de patrões malvados? Bom, eis o problema. A escolha desse momento recessivo não é entre ter um emprego com um alto salário e muitos benefícios ou um emprego de baixo salário e sem qualquer benefício. A escolha para muitos está resumida a ter ou não ter um

emprego. Quanto às receitas do governo para sustentar seus parasitas, sejamos duros: já está na hora de o setor público começar a sofrer um pouco.

Uma dramática iniciativa de se diminuir os custos de contratação poderia acabar tendo grandes efeitos. Além de forçar uma mudança na Previdência, no assistencialismo e nos gastos do setor público, haveria uma mudança de controle sobre os contratos trabalhistas: estes deixariam de estar sob a tutela do governo e passariam a ser exercidos por aqueles mais diretamente afetados por esses contratos, a saber, os trabalhadores individuais e as empresas para as quais eles trabalham.

É claro que o que foi sugerido até aqui é exatamente o oposto da atual tendência política, que é aumentar os custos trabalhistas, em vez de diminuí-los. É assim que o governo acaba transformando uma situação ruim em outra ainda pior. É isso que ele tem feito por toda a história. E isso não vai mudar até que o público exija uma mudança das elites governantes. Um bom slogan antirrecessão seria: diminuam os custos trabalhistas já!

O Banco Central, a Grande Depressão e um bom presidente– Tendo analisado os custos trabalhistas, passemos para o grande responsável pelo início da bagunça: o **Federal Reserve**, o Banco Central americano. Neste, temos uma quadrilha de obsessivos que acreditam que a maior ameaça para o país atualmente é uma queda nos preços. E eles estão completamente dedicados a impedir que isso aconteça – exatamente em um momento em que uma queda de preços seria a melhor coisa que poderia acontecer ao país.

E o que gera essa obsessão? Uma falta de conhecimento adequado sobre a Grande Depressão– A Grande Depressão, como mostrou Murray Rothbard, foi o resultado de uma maciça injeção monetária perpetrada pelo Fed durante a década de 1920. O Fed foi criado no nefasto ano de 1913 – o mesmo ano em que foi criado também o Imposto de Renda, o que acabou de fato com a descentralização política que Thomas Jefferson e os outros pais fundadores haviam concebido para os EUA. O Fed foi criado por um conluio entre banqueiros e magnatas – J.P. Morgan e John D.

REFLEXÕES XV

Rockefeller, Jr. – com a clara intenção de inflar a oferta monetária, de modo a cartelizar todo o sistema bancário – que então já operava com reservas fracionários –, protegendo-o assim contra corridas aos bancos.

Frequentemente ouvimos o presidente do **Federal Reserve** – atualmente Ben Bernanke, mas todos os outros ex-presidentes do Fed, bem como presidentes de bancos centrais de qualquer país do mundo, agem da mesma maneira – dizer coisas do tipo "*Devemos nos preocupar com a inflação!*", como se a inflação fosse uma força externa da natureza, completamente alheia a seu controle. Memorizem isso: a inflação é causada unicamente pelo Banco Central; apenas um Banco Central pode aumentar a oferta monetária. Pense em um banco central como uma gigantesca máquina de falsificar dinheiro. Ao imprimir papel pintado, ela dilui o valor de todo o dinheiro já existente. Quem ganha com isso? O próprio governo, que não precisa tributar; empreiteiras que prestam serviços ao governo, que são as primeiras a receber esse novo dinheiro, assim como os grandes bancos e todo o setor financeiro, além de todas as outras instituições que também têm laços estreitos com o governo federal.

O Fed financiou a **Primeira Guerra Mundial** com uma inflação monetária maciça – se dependesse apenas da tributação, a participação dos EUA teria sido impossível –, o que levou toda a economia a ser direcionada para o esforço de guerra. Findada a Guerra, toda a produção bélica não mais era necessária. Ou seja: toda a economia agora tinha de se reorganizar. Com isso, houve uma recessão – isto é, a necessária correção da economia – em 1921.

Mas, por sorte, o presidente era Warren G. Harding, um dos meus favoritos. Ele está na minha lista justamente por ter sido um presidente que não fazia nada. Harding passava a maior parte do tempo bebendo, jogando e badalando – exatamente o tipo de coisa que um presidente deve fazer em tempo integral, em vez de ficar regulando a economia, controlando nosso modo de viver e tentando salvar o mundo. Exatamente por Harding ter sido o presidente nessa época e principalmente pelo fato de o Fed ainda não possuir a monstruosa estrutura que depois viria a ter, eles não intervieram na

REFLEXÕES XV

economia. Ademais, o Congresso também era mais conservador, no sentido de ser relutante a intervir. Assim, após a **Primeira Guerra**, a recessão foi aguda, porém curta. Em menos de um ano a economia já estava rearranjada e a depressão tornou-se apenas uma nota de rodapé nos livros de história.

Esse é um bom exemplo do que acontece em uma economia (quase) livre: se o governo não tenta intervir para "consertar" uma depressão, ela acaba rapidamente, criando uma base sustentável para um novo crescimento e para mais prosperidade. Mas, infelizmente, a fácil recuperação da crise de 1921-1922 incitou o Fed a fazer a única coisa que ele sabe fazer bem: inflacionar a moeda. Assim, ele ligou com grande entusiasmo sua máquina de imprimir. Quando isso acontece, quando um banco central inflaciona o crédito por meio do sistema bancário, ele diminui a taxa de juros para um nível abaixo do de livre mercado. E como resultado, os empreendedores são atraídos por vários tipos de empréstimos e se envolvem em vários tipos de projetos que aparentam ser muito lucrativos e economicamente sensatos. Mas tudo se revela um engano quando esse *boom* artificial acaba e todos esses empreendimentos se mostram desastrosos.

Assim, durante a década de 1920, apesar de toda a inflação monetária, não houve um aumento generalizado de preços – assim como também não o houve nesse último crescimento artificial dos EUA, que durou até meados de 2007 –, principalmente por dois motivos: houve um grande aumento na produtividade e uma parte do dinheiro foi aplicada em imóveis – houve uma forte expansão na Flórida – e a outra parte (a maior) foi aplicada na bolsa de valores, o que levou a um *boom* de especulação até então sem precedentes. Mas toda essa farra chegou ao fim na "Segunda-Feira Negra", 28 de outubro de 1929.

E então Herbert Hoover, o presidente na época, passou a agir como se tivesse em mente um objetivo único e muito bem definido: fazer com que a recessão fosse a mais longa, a mais intensa, a mais danosa e a mais horrível possível. Franklin Roosevelt também agiu com a mesma férrea disciplina. Uma das coisas que eles fizeram foi tentar manter os preços artificialmente elevados. Eles não entenderam que, durante uma recessão, é necessário que os preços

REFLEXÕES XV

caiam para que a economia possa se autocorrigir. Além dos preços, os salários também deveriam cair. No entanto, o governo fez todo o possível para manter preços e salários altos, além de adotar tarifas protecionistas e se aliar aos sindicatos. Tudo isso teve o efeito de prolongar e intensificar a depressão. Aliás, a Depressão só acabou de fato em 1946; e apenas em 1954 as ações voltaram ao nível em que estavam em 1929, com 25 anos de atraso!

O governo em ação– O mesmo raciocínio é válido para o aumento explosivo – e insustentável – ocorrido nos preços dos imóveis americanos nessa década atual: é necessário permitir que seus preços caiam para níveis realistas. Assim como Hoover, Roosevelt e seus conselheiros, a atual equipe econômica do governo americano está convencida de que a atual queda nos preços dos imóveis é a responsável pela presente recessão. Da mesma forma, eles também acreditam que a Grande Depressão foi causada por uma queda generalizada nos preços. É a esse tipo de raciocínio que uma má educação econômica leva. Uma queda nos preços foi a melhor coisa que os anos 1930 tinham a oferecer. Imagine aquela mesma depressão ocorrendo em simultâneo a uma inflação frenética! O sofrimento das pessoas teria sido incomensuravelmente pior.

Portanto, no que depender do governo, tenha certeza de que a próxima experiência com qualquer fenômeno econômico será sempre pior do que a última. Os burocratas estão se esforçando ao máximo para presentear o povo americano com uma Grande Depressão, só que com uma tendência piorada: diminuição na produção e aumento no desemprego simultaneamente a preços ascendentes!

O entendimento que Bernanke tem acerca da Grande Depressão não faz sentido, é claro. Mas é a única explicação plausível para entender por que o Fed está se esforçando ao máximo para inflar a economia por meio de truques ardilosos que levam os bancos a sair emprestando dinheiro a qualquer custo, como se dinheiro e crédito fossem salvar o mundo. É de se imaginar se esses burocratas não veem os infortúnios econômicos por que passam muitas nações africanas, com inflação por vezes na casa porcentual dos milhares. A economia deles está longe da solidez. Mas um sujeito como Bernanke é capaz de olhar para um país como o Zimbábue e dizer:

"Ei, pelo menos eles não estão atormentados pela deflação!"

É claro que, de acordo como o governo, o povo americano não deve se preocupar com a economia, pois está tudo sob controle. Enquanto isso, a impressora do Fed segue fazendo hora extra para dar conta de imprimir todo o dinheiro necessário para salvar as duas gigantes do setor hipotecário, as instituições fascistas **Fannie Mae** e **Freddie Mac**. Essas instituições compram hipotecas dos bancos para poder revendê-las como títulos para instituições de investimento. O que aconteceu já era previsto: por causa das regulamentações federais, bem como pela insanidade geral provocada por um período de rápido (e artificial) crescimento econômico, pessoas com histórico de crédito ruim, que não deveriam estar ganhando acesso a hipotecas – ou que não deveriam estar tendo acesso a hipotecas tão volumosas, ou com os baixos juros que conseguiram – acabaram, de fato, ganhando-as. Como resultado, assim que veio o declínio, essas pessoas não mais conseguiram pagar suas prestações e deram o calote. Daí vieram todas as execuções hipotecárias, com os imóveis caindo de valor. Mas em vez de o governo deixar os preços caírem normalmente – o que pode ser uma notícia ruim para os que já têm um imóvel, mas é uma notícia ótima para aqueles que querem ter um –, ele passou a fazer de tudo para mantê-los artificialmente elevados, temerosos que estão de uma possível deflação no setor.

Entretanto, o índice de preços no atacado, de acordo com números do próprio governo, subiu 9% em termos anuais. Como as estatísticas do governo sempre minimizam esses números por razões políticas, esteja certo de que tanto o índice de preços no atacado como o índice de preços ao consumidor já estão em dois dígitos.

Mas o governo não se contentou em dismantelar apenas o setor imobiliário. Outras medidas realmente totalitárias já estão em discussão. Por exemplo, o governo está planejando banir as especulações baixistas (que ocorre no mercado de futuros quando um agente vende papéis que ainda não possui, na expectativa de que o preço caia para que ele possa então recomprá-los com lucro) com as ações da **Fannie Mae** e **Freddie Mac**. Alguns burocratas mais animados falam até em abolir todas as especulações baixistas.

REFLEXÕES XV

Trata-se de uma ideia totalmente populista, estatista e maluca, típica dos nazistas e dos comunistas, que – assim como o atual regime em Washington – sempre odiaram especuladores. Só para constar, especulações baixistas não derrubam o mercado; na verdade, até ajudam a equilibrar algumas volatilidades no mercado

de ações, tanto na subida quanto na descida da bolsa. Portanto, proibi-las não somente é uma violação dos direitos dos investidores, como também piora a economia, tornando o mercado de ações bem mais volátil.

Mas a tendência é que os preços das ações caiam, assim como os preços de outros ativos que foram artificialmente inflados. Por outro lado, várias outras coisas estão encarecendo, como energia e gasolina – e isso porque o governo americano ainda não declarou guerra contra o Irã. Espere até lá.

Conclusão- Portanto, creio que já deu para pegar o espírito da coisa. Os EUA estão enfrentando problemas econômicos muito sérios. Há uma equipe em Washington empenhadíssima para piorar absolutamente tudo. A mídia, por sua vez, não vê absolutamente nada errado com mais socialismo financeiro e mais inflação. Não vê o aspecto negativo desse maciço resgate que está sendo planejado para salvar a **Fannie Mae** e a **Freddie Mac**. Aliás, é bom lembrar que o governo federal vai assumir o passivo de \$5 trilhões de dólares dessas duas instituições e jogá-lo na conta da dívida interna.

Portanto, nem é bom imaginar o que vem pela frente. O governo pode tentar de tudo – tudo mesmo – para dar a impressão de que está se empenhando. E nisso ele é eficiente. Um dos motivos pelo qual Franklin Roosevelt jogou os EUA na **Segunda Guerra** foi porque, sendo um **keynesiano**, ele acreditava que uma produção centralizada voltada para o esforço de guerra seria salutar para a economia. Quando os políticos pensam em Keynes, eles concluem que guerras e destruição da propriedade são coisas boas porque aquecem a economia. É claro que para a economia não é nada bom, mas para o complexo industrial-militar e para todas as empreiteiras com conexões com o governo, guerras e destruição da propriedade são coisas ótimas.

E talvez seja exatamente nisso que Bush, Cheney e seus asseclas

REFLEXÕES XV

estejam pensando quando olham para o Irã. É fácil esquecer que Bush é o responsável mais direto por todo esse fiasco. Suas guerras no Iraque e Afeganistão esvaziaram o estoque de capital, diminuíram a oferta de petróleo e desalojaram todo o investimento privado. O preço da gasolina disparou e todas as propostas para tentar reduzir os preços foram olímpicamente rejeitadas.

Ele compeliu o Fed a inflar ao máximo para assim poder dar prioridade às suas aventuras militares em detrimento de sólidas políticas econômicas. É uma simplificação grosseira, mas ainda assim contém a verdade: o estado belicista de Bush é a causa dessa recessão. Trata-se de uma simplificação no sentido de que não haveria uma recessão se a máquina de imprimir dinheiro, sob ordens da Casa Branca, não tivesse entrado em sobremarcha.

E, finalizando, uma palavrinha sobre o sistema bancário: não é coincidência que estejamos testemunhando corridas aos bancos, como a que ocorreu ao **Indymac**, na Califórnia. Nenhum grande banco regional é estável; todos eles estão enfrentando problemas. Na realidade, absolutamente todos os bancos são insolventes, pois a eles é permitido manter reservas fracionárias, que nada mais são do que uma fraude pura e simples (eles mantêm depósitos fictícios, pois o seu dinheiro não está lá). É o governo quem dá aos bancos essa permissão especial em troca da ajuda que os bancos dão ao governo, financiando-o por meio do Banco Central. Um Banco Central cuja impressora não é desligada apenas estimula ainda mais esse logro.

Qual seria a resposta certa a essa recessão? A primeira regra é: não causar mais danos. Em se tratando do governo, isso é pedir muito e já é o suficiente. Além disso, em um mundo ideal, o Fed deveria ser abolido, o custo do emprego deveria ser reduzido, assim como todos os impostos. Controles ambientais que impedem a exploração e a refinação de petróleo devem ser revogados – isso tudo já seria um bom começo. Sob essas políticas, seria de se esperar que a recessão durasse menos de um ano. Do jeito que está, podemos esperar uma recessão muito longa e intensa.

Os problemas à frente são muito sérios e os americanos fariam bem se se revoltassem contra aqueles que os colocaram nessa situação. O

REFLEXÕES XV

atual momento não é meramente fruto de um erro; não estamos falando de pessoas que erraram sem querer e, infelizmente, geraram a atual situação. Trata-se de pessoas que trapacearam e roubaram abertamente: roubaram os cidadãos por meio de suas inflações, de sua ganância, de suas guerras e de suas regulamentações – tudo para benefício do próprio governo, de seus parasitas e dos interesses especiais ligados ao governo. Isso ocorreu mais explicitamente nos EUA, mas nada impede que venha a ocorrer de forma semelhante em outros países. Basta que eles tenham a mesma estrutura de governo. E qual não tem? ●

Lew Rockwell: chairman e CEO do Ludwig von Mises Institute, em Auburn, Alabama, editor do website LewRockwell.com, e autor dos livros *Speaking of Liberty* e *The Left, the Right, and the State*

O que é o livre mercado?

Murray N. Rothbard



O livre mercado é um termo conciso para um arranjo de trocas que ocorrem na sociedade. Cada troca acontece como um acordo voluntário entre duas pessoas ou entre grupos de pessoas representados por agentes. Esses dois indivíduos (ou agentes) trocam dois bens econômicos, tanto *commodities* tangíveis quanto serviços não tangíveis. Assim, quando eu compro um

jornal de um jornaleiro por cinquenta centavos, o jornaleiro e eu trocamos duas *commodities*: eu entrego cinquenta centavos ao jornaleiro e ele me entrega o jornal. Ou, se eu trabalho para uma corporação, eu troco meus serviços trabalhistas, de uma maneira mutuamente combinada, por um salário monetário – aqui a corporação é representada por um gerente (um agente) com a autoridade de contratar.

Ambas as partes empreendem a troca porque cada parte espera ganhar com ela. Também, cada parte irá repetir a troca da próxima vez (ou se recusar a) porque sua expectativa se provou correta (ou incorreta) no passado recente. Comércio, ou troca, ocorre precisamente porque ambas as partes se beneficiam; se elas não esperassem obter ganhos, não concordariam em se envolver na troca.



Esse simples raciocínio refuta o argumento contra o livre comércio típico do período mercantilista ocorrido na Europa entre os séculos XVI e XVIII, e explicado de maneira clássica pelo famoso ensaísta francês do século XVI, Montaigne. Os mercantilistas argumentavam que, em qualquer comércio, uma parte só pode se beneficiar à custa da outra; que em cada transação há um vencedor e um perdedor, um "explorador" e um "explorado". Podemos imediatamente ver a falácia deste ainda

REFLEXÕES XV

popular ponto de vista: a vontade e até mesmo a ânsia de fazer trocas significa que ambas as partes se beneficiam. No jargão da moderna teoria dos jogos, uma troca é uma situação de vencedor-vencedor, um jogo de "soma positiva" em vez de "soma zero" ou "soma negativa".

Como é possível que as duas partes se beneficiem de uma troca? Cada parte valoriza os dois bens ou serviços de maneira diferente, e essa diferença arruma o cenário para uma troca. Eu, por exemplo, estou caminhando com dinheiro no bolso, mas sem jornal algum; o jornaleiro, por outro lado, tem vários jornais, mas está ansioso para conseguir dinheiro. E assim, ao nos encontrarmos, fazemos um acordo.

Dois fatores determinam os termos de qualquer acordo: o quanto cada participante valoriza cada bem em questão, e a habilidade de barganha de cada participante. Quantos centavos serão trocados por um jornal, ou quantas figurinhas de baseball com a foto de Mickey Mantle serão trocadas por uma de Babe Ruth, depende de todos os participantes do mercado de jornais ou do mercado de figurinhas de baseball – em quanto cada um valoriza as figurinhas em comparação aos outros bens que ele poderia comprar. Esses termos de troca, chamados de "preços" (de jornais em termos de dinheiro, ou de figurinhas de Babe Ruth em termos das de Mickey Mantle), são em última instância determinados pela quantidade de jornais – ou de figurinhas de baseball – que estão disponíveis no mercado em relação a quão favoravelmente os compradores avaliam esses bens. Encurtando, pela interação da oferta deles com a demanda por eles.

Dada a oferta de um bem, um aumento de seu valor na mente dos compradores vai aumentar a demanda por esse bem, mais dinheiro será ofertado por ele, e seu preço subirá. O reverso vai ocorrer se o valor, e, portanto, a demanda do bem, cair. Por outro lado, dada a avaliação do comprador – ou demanda pelo bem –, se a oferta aumentar, cada unidade da oferta – cada figurinha de baseball ou pedaço de pão – terá seu valor diminuído, e portanto, o preço do bem cairá. O reverso vai ocorrer se a oferta do bem diminuir.

O mercado, portanto, não é simplesmente um arranjo, mas sim uma rede de trocas altamente complexa e interativa. Nas sociedades

primitivas, as trocas eram todas do tipo escambo ou trocas diretas. Duas pessoas trocavam dois bens diretamente usáveis – como cavalos por vacas ou Mickey Mantles por Babe Ruths. Mas à medida que a sociedade foi se desenvolvendo, um processo passo a passo de benefícios mútuos criou uma situação na qual uma ou duas *commodities* extensamente usadas e valorizadas foram escolhidas no mercado como um meio de troca indireta. Esse dinheiro-*commodity* – geralmente, mas não sempre, o ouro e a prata –, foi então demandado não apenas por seu valor em si, mas também para facilitar uma nova troca por outra *commodity* desejada. É muito mais fácil pagar siderúrgicos não em barras de aço, mas em dinheiro, com o qual eles podem então comprar o que desejarem. Eles estão dispostos a aceitar dinheiro porque eles sabem por experiência e discernimento que todos os outros na sociedade irão aceitar aquele dinheiro como pagamento.

O mercado, essa moderna e quase infinita rede de trocas, se torna possível pelo uso do dinheiro. Cada pessoa empenha-se em uma especialização, ou uma divisão do trabalho, produzindo aquilo que ela faz melhor. A produção começa com os recursos naturais, e daí advêm várias formas de máquinas e bens de capital, até que, finalmente, bens são vendidos ao consumidor. Em cada estágio da produção, desde os recursos naturais até os bens de consumo, dinheiro é voluntariamente trocado por bens de capital, trabalho e recursos terrestres. A cada passo, os termos de trocas – ou preços – são determinados pelas interações voluntárias entre ofertantes e demandantes. Esse mercado é "livre" porque as escolhas, a cada passo, são feitas livre e voluntariamente.

O livre mercado e o livre sistema de preços fazem com que bens de todo o mundo estejam disponíveis para o consumidor. O livre mercado também dá a maior liberdade de ação possível aos empreendedores, que arriscam capital para alocar recursos de maneira a satisfazer os desejos futuros da massa de consumidores da maneira mais eficiente possível. Poupança e investimento podem então desenvolver bens de capital e aumentar a produtividade e os salários dos trabalhadores, aumentando assim seu padrão de vida. O mercado livre e competitivo também recompensa e estimula a inovação tecnológica, o que permite ao inovador ter uma pequena

REFLEXÕES XV

vantagem na corrida para satisfazer os desejos do consumidor de maneiras novas e criativas.

Não apenas o investimento é encorajado, mas, talvez mais importante, o sistema de preços, e os incentivos de lucros-e-prejuízos do mercado, conduzem o investimento e a produção ao caminho certo. Essa intrincada rede pode se engrenar e "equilibrar" todos os mercados de tal forma que não haja repentinas, imprevistas, e inexplicáveis carências e excessos em qualquer ponto do sistema produtivo.

Mas as trocas não são necessariamente livres. Muitas são coercivas. Se um assaltante ameaça você com um "Seu dinheiro ou a sua vida!", seu pagamento para ele será coercivo – e não voluntário –, e ele vai se beneficiar à sua custa. É o roubo, e não o livre mercado, que na verdade segue o modelo mercantilista: o assaltante se beneficia à custa de quem foi coagido. Exploração ocorre não no livre mercado, mas sim onde o agente coercivo explora a vítima. Em longo prazo, coerção é um jogo de soma negativa que leva a uma diminuição da produção, da poupança e do investimento; a um esgotamento do estoque de capital, e a uma redução da produtividade e do padrão de vida de todos, talvez até mesmo dos próprios agentes coercivos.

O governo, em qualquer sociedade, é o único sistema lícito de coerção. Taxação é uma troca coerciva, e quanto mais pesada a carga de impostos na produção, maior a probabilidade de o crescimento econômico vacilar e declinar. Outras formas de coerção governamental (por exemplo, controle de preços ou restrições que evitam que novos competidores entrem no mercado) dificultam e mutilam as trocas de mercado, enquanto outras (proibições de práticas fraudulentas, respeito aos contratos) podem facilitar as trocas voluntárias.

A máxima forma de coerção governamental é o socialismo. Sob o planejamento central socialista, a burocracia planejadora carece de um sistema de preços para a terra e para bens de capital. Até mesmo socialistas como Robert Heilbroner agora admitem que a burocracia planejadora socialista não tem como calcular preços ou custos, nem tem como investir capital de maneira que toda a rede de produção

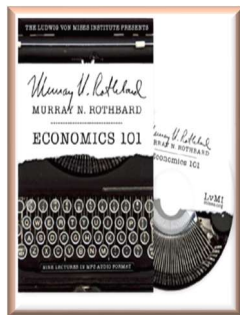
REFLEXÕES XV

possa se harmonizar e saldar. A recente experiência soviética, em que uma abundante safra de trigo não conseguia chegar até os mercados varejistas, é um exemplo instrutivo da impossibilidade de se operar uma moderna e complexa economia na ausência de um livre mercado. Não havia incentivos nem meios de calcular preços e custos para que veículos de transporte pudessem chegar ao trigo, para que fábricas de farinha recebessem e processassem o trigo, e assim por diante passando por um grande número de etapas necessárias para se chegar ao consumidor final em Moscou ou Sverdlovsk. Todo o investimento em trigo era quase que totalmente desperdiçado.

O socialismo de mercado é, de fato, uma contradição dos termos. A elegante discussão do socialismo de mercado frequentemente ignora um aspecto crucial do mercado: quando dois bens são trocados, o que é realmente trocado é o título de propriedade de cada bem. Quando eu compro um jornal por cinquenta centavos, o vendedor e eu estamos trocando títulos de propriedade: eu renuncio à propriedade dos cinquenta centavos e a entrego ao jornaleiro, e ele cede a propriedade do jornal para mim. Exatamente o mesmo processo ocorre ao se comprar uma casa, exceto que no caso do jornal as coisas são bem mais informais, e podemos evitar todo o intrincado processo de escrituras, autenticação de contratos, agentes, advogados, corretores hipotecários, entre outros. Mas a natureza econômica das duas transações permanece a mesma.

Isso significa que a chave para a existência e prosperidade do livre mercado é uma sociedade onde os direitos e os títulos da propriedade privada são respeitados, defendidos e mantidos seguros. A chave para o socialismo, por outro lado, é a propriedade estatal dos meios de produção, da terra, e dos bens de capital. Assim, não pode haver um mercado para a terra ou para bens de capital no sentido correto do termo.

Alguns críticos do livre mercado argumentam que os direitos de propriedade estão em conflito com direitos "humanos". Mas esses críticos falham ao não perceberem, que em



REFLEXÕES XV

um sistema de livre mercado, cada indivíduo tem um direito de propriedade sobre sua própria pessoa e sobre seu próprio trabalho, e que ele pode, livre e voluntariamente, fazer contratos pelos seus serviços. Já a escravidão viola o direito básico de propriedade do escravo sobre seu próprio corpo e sobre sua própria pessoa, um direito que é a base fundamental para os direitos de propriedade de qualquer pessoa sobre objetos materiais não humanos. Mais ainda, todos os direitos são direitos humanos, sejam eles o direito de todos à liberdade de expressão ou os direitos de propriedade de um indivíduo em sua própria casa.

Uma acusação comum contra a sociedade de livre mercado é que ela institui "a lei da selva", do "cão come cão", que ela desdenha da cooperação humana em prol da competição, e que ela exalta o sucesso material em oposição aos valores espirituais, à filosofia, ou às atividades de lazer. Ao contrário, a selva é justamente uma sociedade de coerção, roubo e parasitismo, uma sociedade que destrói vidas e o próprio padrão de vida. Já a pacífica competição de mercado de produtores e ofertantes é um processo profundamente cooperativo onde todos se beneficiam, e onde o padrão de vida de todos prospera (comparado ao que seria em uma sociedade sem liberdade). E o indubitável sucesso material das sociedades livres proporciona a riqueza geral que nos permite desfrutar de uma enorme quantidade de lazer em comparação às outras sociedades, e a nos dedicarmos às questões da alma. São os países coercivos, com pouca ou nenhuma atividade de mercado, notadamente sob o comunismo, onde a penúria da existência diária não apenas empobrece as pessoas materialmente, mas insensibiliza seus espíritos. ●

Murray N. Rothbard: (1926-1995) foi um decano da Escola Austríaca e o fundador do moderno libertarianismo. Também foi o vice-presidente acadêmico do Ludwig von Mises Institute e do Center for Libertarian Studies.

Serviços de defesa no livre mercado

Murray N. Rothbard



*[Este artigo foi extraído do primeiro capítulo do livro **Power & Market.**]*

Economistas já se referiram inúmeras vezes ao "livre mercado" como sendo um arranjo social contendo trocas voluntárias de bens e serviços. Mas, apesar desse tratamento pomposo, a análise que eles fazem do mesmo desconsidera as implicações mais profundas da livre troca entre os agentes. Desta forma, tem havido uma negligência geral do fato de que livre troca significa trocas de títulos de propriedade. E, assim sendo, o economista é obrigado a investigar as condições e a natureza da propriedade que surgiria em uma sociedade livre.

Se uma sociedade livre significa um mundo no qual ninguém vai agredir a pessoa ou a propriedade de outros, então isto implica uma sociedade na qual cada indivíduo tem o absoluto direito de propriedade sobre si próprio e sobre os recursos naturais que não têm dono, mas que ele descobre e, em seguida, transforma com seu próprio trabalho, e então os dá ou troca com outros indivíduos. Direitos de propriedade inflexíveis sobre si próprio e sobre os recursos que um indivíduo descobre, transforma, dá ou troca, levam exatamente à estrutura da propriedade que se encontra no capitalismo de livre mercado. Assim, um economista não pode analisar completamente a estrutura de troca do livre mercado sem demonstrar a teoria dos direitos de propriedade – da justiça que há na propriedade – que haveria numa sociedade de livre mercado.



Na nossa análise do livre mercado em **Man, Economy, and State**, assumimos que não há invasão da propriedade, seja porque todos

REFLEXÕES XV

voluntariamente evitam tal agressão, ou porque existe algum método enérgico de defesa no livre mercado suficiente para impedir tal agressão. Mas os economistas têm assumido, quase que invariável e paradoxalmente, que o mercado só pode ser mantido livre por meio do uso de ações invasivas e não voluntárias – ou seja: pelas instituições governamentais fora do âmbito do mercado.

A oferta de serviços de defesa pelo livre mercado significaria manter o axioma da sociedade livre, isto é, não haveria o uso de força física exceto para se defender daqueles que usam a força contra algum indivíduo ou para invadir uma propriedade. Isto implicaria a completa ausência de um governo ou de um aparato estatal, já que o Estado, ao contrário dos outros indivíduos e de outras instituições da sociedade, adquire sua receita não por trocas livremente firmadas, mas por um sistema de coerção unilateral chamado de "taxação". Portanto, o sistema de defesa em uma sociedade livre (incluindo serviços de defesa para o indivíduo e para a propriedade, tais como proteção policial e veredictos judiciais) teria que ser ofertado por pessoas ou firmas que:

1. Adquiram suas receitas voluntariamente, em vez de coercivamente, e
2. Não arroguem a si próprias – como o Estado o faz – o monopólio compulsório da proteção policial e judicial.

Apenas essa provisão libertária de serviços de defesa seria consoante com um livre mercado e com uma sociedade livre. Por isso, as empresas de defesa teriam que competir livremente entre si – e agir de maneira não coerciva em relação aos não invasores, da mesma forma como ocorre com todos os outros ofertantes de bens e serviços no livre mercado. Serviços de defesa, assim como todos os outros serviços, seriam adquiridos no mercado e somente no mercado.

Aqueles economistas que defendem a filosofia do *laissez faire* acreditam que a liberdade do mercado deve ser protegida e que os direitos de propriedade não devem ser invadidos. No entanto, eles acreditam piamente que os serviços de defesa não podem ser ofertados pelo mercado e que, portanto, a defesa contra a invasão da propriedade deve ser adquirida fora do livre mercado –

leia-se: pelas forças coercivas do governo.

Ao argumentarem assim, eles caem em uma insolúvel contradição, já que eles aprovam e advogam uma massiva invasão de propriedade pela mesma agência (governo) que supostamente deveria defender as pessoas desta invasão! Para um *laissez-faire*, o governo teria que necessariamente apoderar-se de suas receitas fazendo uso de uma invasão de propriedade chamada de "taxação", e iria arrogar para si próprio o monopólio compulsório dos serviços de defesa sobre uma área territorial arbitrariamente designada.

Os teóricos do *laissez-faire* (que aqui ganham a companhia de quase todos os outros escritores) tentam se redimir desta flagrante contradição afirmando que um serviço de defesa adquirido totalmente no livre mercado não poderia existir e que, assim, aqueles que valorizam muito uma defesa enérgica contra a violência devem recorrer ao Estado (apesar de este ter um histórico negro, sendo a maior de todas as máquinas de violência invasiva), pois este seria um mal necessário para a proteção pessoal e da propriedade.

Esses adeptos do *laissez-faire* mostram várias objeções à ideia da defesa adquirida no livre mercado. Uma dessas objeções assegura que, já que um livre mercado de trocas pressupõe um sistema de direitos de propriedade, precisa-se do Estado para definir e alocar a estrutura de tais direitos. Mas já vimos que os princípios de uma sociedade livre implicam, sim, em uma teoria muito bem definida dos direitos de propriedade, sendo eles o direito à propriedade sobre si próprio e sobre os recursos naturais achados e transformados pelo próprio trabalho. Destarte, não se precisa do Estado, ou de outra agência similarmente contrária ao mercado, para definir ou alocar os direitos de propriedade. Isso pode e será feito pelo uso da razão e pelos próprios processos de mercado; qualquer outra alocação ou definição seria completamente arbitrária e contrária aos princípios de uma sociedade livre.

Uma doutrina similar diz que a defesa deve ser fornecida pelo Estado devido ao fato de a defesa ter o *status* singular de ser uma pré-condição necessária para a atividade do mercado, uma função sem a qual a economia de mercado não poderia existir. No entanto, esse argumento é uma inferência que não se segue logicamente da

REFLEXÕES XV

premissa. Foi essa a falácia dos economistas clássicos ao considerarem bens e serviços como sendo classes maiores; ao contrário, os economistas modernos demonstraram que os serviços devem ser considerados em termos de unidades marginais, já que todas as ações no mercado são marginais.

Se começarmos a considerar tudo como sendo classes, em vez de unidades marginais, descobriremos que uma miríade de serviços e bens indispensáveis podem ser considerados "pré-condições" para uma atividade de mercado. Afinal, não seriam "vitais" coisas como um terreno próprio, comida para todos, roupas, ou abrigos? Pode um mercado existir por muito tempo sem isso? E quanto ao papel, que se tornou um requisito básico para a atividade de mercado na complexa economia moderna? Será que todos esses bens e serviços deveriam então ser ofertados pelo Estado somente?

Os adeptos do *laissez-faire* também presumem que deve haver um único monopólio compulsório da coerção e das tomadas de decisão na sociedade. Por exemplo, que deve haver uma Suprema Corte para dar as decisões finais e incontestáveis. Mas eles falham ao não perceber que o mundo viveu bem, durante toda a sua existência, sem um único e supremo decisor final sobre toda a sua superfície inabitada.

Os argentinos, por exemplo, vivem em um estado de "anarquia" (ou seja: de não governo) em suas relações com os cidadãos do Uruguai – ou do Sri Lanka. E, ainda assim, os cidadãos desses e de outros países vivem e comercializam conjuntamente sem entrarem em conflitos legais insolúveis, apesar da ausência de um legislador governamental em comum. O argentino que acredita que foi agredido por um cidadão cingalês, por exemplo, leva sua queixa a um tribunal argentino, e a decisão do tribunal é reconhecida pelos tribunais do Sri Lanka – e vice-versa se o cingalês for a parte queixosa.

Mesmo sendo verdade o fato de que diferentes nações-Estado têm guerreado interminavelmente ente si, os cidadãos particulares dos vários países, apesar de viverem sob sistemas legais amplamente diferentes, conseguiram viver conjuntamente em harmonia sem terem um governante único sobre eles. Se os cidadãos do norte de

REFLEXÕES XV

Montana e os de Saskatchewan do outro lado da fronteira, no Canadá, podem viver e comercializar em harmonia sem terem um governo em comum, o mesmo podem fazer os cidadãos ao norte e ao sul de Montana. Ou seja: as atuais fronteiras das nações são puramente históricas e arbitrárias, e não existe uma necessidade maior para se ter um governo monopolista sobre os cidadãos de um país do que haveria para se ter um entre os cidadãos de dois países diferentes.

É extremamente curioso notar que os adeptos do *laissez faire* deveriam, pela lógica de sua posição, ser crentes ardorosos de um governo mundial unificado, um governo único sobre todos os países, de modo que ninguém mais viva em um estado de "anarquia" em relação a qualquer outro. Mas em geral eles não são a favor disso. E, uma vez que se concede que um único governo mundial não é necessário, até que nível se admite haver Estados separados? Se o Canadá e os EUA podem ser países separados sem serem considerados como estando em uma situação de intolerável "anarquia", por que o sul não pode se separar dos EUA? O estado de Nova York da União? A cidade de Nova York do estado? Por que Manhattan não pode se separar? Cada vizinhança? Cada quarteirão? Cada casa? Cada pessoa? Mas, é claro, se cada pessoa puder se separar do governo, então teremos chegado virtualmente a uma sociedade puramente livre, onde a defesa é ofertada junto com todos os outros serviços pelo livre mercado e onde o Estado não mais existe.

O papel de um judiciário livremente competitivo foi, de fato, bem mais importante na história ocidental do que é normalmente reconhecido. A lei mercante, a lei marinha, e várias das leis comuns começaram a ser desenvolvidas por juízes particulares competindo entre si, que eram procurados por litigantes devido aos seus conhecimentos nas respectivas áreas legais envolvidas. As feiras de Champagne e os grandes mercados de troca internacional na Idade Média desfrutavam de tribunais livremente competitivos, e as pessoas podiam se fidelizar àqueles que elas consideravam os mais acurados e eficientes.

Vamos, então, examinar em maiores detalhes como seria um sistema de defesa em um livre mercado. Devemos considerar, antes

REFLEXÕES XV

de tudo, que é impossível fazer um diagnóstico antecipado das condições institucionais de qualquer mercado, da mesma maneira que teria sido impossível, há 50 anos, prever a atual estrutura da indústria de aparelhos de TV. Entretanto, podemos postular alguns dos arranjos de um sistema de serviços policiais e judiciários competitivos e ofertados pelo livre mercado. Muito provavelmente, tais serviços seriam vendidos antecipadamente sob a forma de contratos, com prêmios pagos regularmente e serviços a serem fornecidos quando pedidos. Sem dúvida alguma, muitos competidores iriam surgir, cada qual tentando conquistar uma reputação de eficiência e probidade para, assim, poderem ganhar fatias de mercado com seus serviços.

É claro que é possível que em algumas áreas uma única agência vá superar todas as outras, mas isso não parece provável quando consideramos que não há monopólio territorial e que as empresas eficientes seriam capazes de abrir filiais em outras áreas geográficas. Também parece provável que serviços policiais e judiciários sejam ofertados por companhias de seguro, pois seria diretamente vantajosa para elas a redução ao mínimo possível da quantidade de crimes.

Uma objeção comum à viabilidade desse serviço de proteção adquirido no mercado (sua 'desejabilidade' não é a questão aqui) é a seguinte: suponha que Jones adere à Agência de Defesa x e Smith adere à Agência de Defesa y . (Vamos assumir por conveniência que a agência de defesa inclui a força policial e um tribunal ou vários tribunais, apesar de que na prática essas duas funções podem, perfeitamente, ser feitas por empresas separadas.) Smith alega que ele foi atacado, ou roubado, por Jones; Jones nega a acusação. Como, então, deve proceder a justiça?

Claramente, Smith vai prestar queixas contra Jones e instituir um processo jurídico no sistema judiciário de y . Jones está convidado a se defender das acusações, apesar de não poder haver nenhum poder de intimação, já que qualquer tipo de uso de força contra um homem ainda não condenado de um crime é em si um ato invasivo e criminal que não pode ser consoante com a sociedade livre que estamos postulando. Se Jones for declarado inocente, ou se for declarado culpado e consentir com o veredicto, então não haverá

REFLEXÕES XV

problemas nessa etapa, e os tribunais de *y* irão, então, instituir medidas cabíveis de punição.

Mas e se Jones desafiar o veredicto? Nesse caso, ele tanto pode levar o caso para seu sistema judiciário *x*, ou levá-lo diretamente para uma Corte de Apelação particular, do tipo que vai indubitavelmente surgir competitivamente em abundância no mercado para preencher a grande necessidade de tais tribunais. Provavelmente haverá apenas alguns sistemas de Corte de Apelações, bem menos do que o número de cortes primárias, e cada uma dessas cortes primárias vai alardear ostensivamente aos seus clientes o fato de ela ser membro daqueles sistemas de Cortes de Apelações que são tidos como eficientes e de grande probidade. A decisão da Corte de Apelação pode então ser considerada pela sociedade como sendo judicialmente vinculativa, obrigatória. Na verdade, no código básico legal de uma sociedade, provavelmente haveria tal cláusula sacra declarando que a decisão das duas cortes seja considerada legítima e vinculativa, isto é, será o ponto a partir do qual o tribunal estará apto a tomar uma atitude contra o lado julgado culpado.

Todo sistema legal precisa de algum tipo de ponto de corte socialmente acordado por todos; um ponto no qual o procedimento judicial cessa e a punição contra o réu começa. Mas uma única e monopolística corte de decisão suprema não precisa ser imposta, e obviamente não pode ser imposta, em uma sociedade livre; e um código legal libertário pode muito bem ter um ponto de corte em duas cortes, já que sempre haverá duas partes em disputa: o queixoso e o réu.

Outra objeção comum à viabilidade desse sistema de defesa livre-mercadista é a seguinte: será que uma ou mais agências de defesa não utilizariam seu poder coercivo para fins criminais? Ou seja, uma agência policial privada não poderia usar sua força para agredir outros? Ou, não poderiam os tribunais privados fazer um conluio para tomar decisões fraudulentas e assim agredir seus clientes e suas vítimas? Muito frequentemente se diz que aqueles que postulam uma sociedade sem Estado também são ingênuos o suficiente para crer que, em tal sociedade, todos os homens seriam "bons", e ninguém iria querer agredir o vizinho. Não há necessidade para imaginar tal mudança mágica ou miraculosa no

comportamento humano.

Claro, algumas das agências particulares de defesa iriam se tornar criminosas, assim como algumas pessoas se tornam criminosas hoje. Mas o ponto é que em uma sociedade sem Estado não haveria um canal legítimo e regular para o crime e a agressão; nenhum aparato governamental cujo controle garante um monopólio seguro para a invasão da pessoa e da propriedade. Quando o Estado existe, também existe tal canal, isto é, o poder da taxaçoão coerciva, e o monopólio compulsório da proteção forçada. Em uma sociedade puramente de livre mercado, uma polícia ou um judiciário potencialmente criminosos teriam muita dificuldade em tomar o poder, já que não haveria um aparato estatal organizado para confiscar e usar os instrumentos do comando. Criar tal instrumentalidade novamente seria difícil, e, na verdade, quase impossível; historicamente, os legisladores do Estado levaram séculos para montar e operar um aparato estatal.

Mais ainda, uma sociedade sem Estado e puramente de livre mercado iria conter dentro de si um sistema de "checagem e balanço" que iria fazer com que fosse quase impossível tais crimes organizados ter sucesso. Tem havido muita discussão sobre um sistema de "checagem e balanço" nos EUA, mas isso mal poderia ser considerado checagem de qualquer espécie, já que cada uma dessas instituições seria uma agência do governo central e eventualmente do partido que está no governo. A checagem e o balanço em uma sociedade sem Estado consistem justamente no livre mercado, ou seja, na existência de um sistema policial e de agências judiciárias livremente competitivas que poderiam rapidamente se mobilizar para derrubar uma agência fora da lei.

É verdade que não há garantias absolutas de que uma sociedade de livre mercado não se torne vítima do crime organizado. Mas esse conceito apresentado é bem mais funcional do que a verdadeira utopia que é achar possível ter um governo estritamente limitado, uma ideia que nunca funcionou historicamente. E, compreensivelmente, o erigido monopólio estatal da agressão e a inerente ausência de uma checagem feita pelo livre mercado possibilitaram que o Estado facilmente arrebetasse qualquer impeditivo que pessoas bem intencionadas pusessem

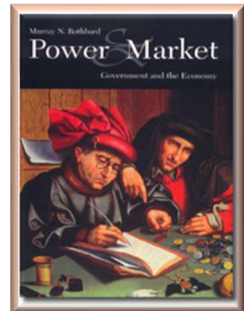
REFLEXÕES XV

sobre ele. E, por último, o pior que poderia acontecer seria o Estado ser restabelecido. E já que o Estado é o que temos agora, qualquer experimento com uma sociedade sem Estado não teria nada a perder e, sim, tudo a ganhar.

Muitos economistas se opõem a esse sistema de defesa utilizando como base o argumento de que a defesa é uma categoria dos chamados "bens públicos" que só podem ser supridos pelo Estado. Essa teoria falaciosa é refutada em outro lugar. E dois dos poucos economistas que conceberam a possibilidade de um sistema de defesa puramente obtido no livre mercado escreveram:

Se, então, os indivíduos estivessem dispostos a pagar um preço suficientemente alto, a proteção, a educação, a recreação, o exército, a marinha, os departamentos de polícia, as escolas e os parques poderiam ser fornecidos pela iniciativa individual, assim como comida, roupas e automóveis.

Na verdade, Hunter e Allen subestimaram enormemente o fato de que se esses serviços fossem fornecidos por uma ação individual, dona de um monopólio compulsório, que adquire suas receitas por meio da coerção generalizada em vez do pagamento voluntário de seus clientes. Eles serão muito menos eficientes do que o suprimento desses mesmos serviços por empresas privadas livremente competitivas. O "preço" pago seria um grande ganho para a sociedade e para os consumidores, em vez de ser um custo extraordinário, imposto coercivamente.



Assim, um mercado verdadeiramente livre é totalmente incompatível com a existência de um Estado, uma instituição que presumivelmente "defende" o indivíduo e a propriedade enquanto subsiste justamente na coerção unilateral da propriedade, coerção essa conhecida como taxaço. No livre mercado, a defesa contra a violência seria um serviço como outro qualquer, obtido de organizações privadas livremente competitivas.

Quaisquer problemas remanescentes nessa área poderiam ser

REFLEXÕES XV

facilmente resolvidos pelos processos de mercado, os mesmos processos que já solucionaram incontáveis problemas organizacionais de grande complexidade. Os economistas *laissez-faire* e escritores, no passado e no presente, que defendem o ideal impossível e utópico de um governo "limitado", estão presos em uma séria contradição. Essa contradição do *laissez-faire* foi lucidamente exposta pelo filósofo político britânico Auberon Herbert:

A deve compelir B a cooperar com ele, ou vice-versa; mas em qualquer caso a cooperação não pode ser assegurada, como nos dizem, a menos que, com o passar do tempo, uma parte esteja compelindo uma outra parte a formar um Estado. Muito bom; mas então o que aconteceu com nosso sistema de Individualismo? A dominou B, ou vice-versa, e o forçou para um sistema que ele desaprova; extraiu dele serviços e pagamentos que ele não daria por vontade própria, virtualmente se tornou seu senhor – o que é tudo isso se não Socialismo em uma escala reduzida?... Acreditando, então, que o julgamento de cada indivíduo que não agrediu seu vizinho é tão supremo quanto suas ações, e que essa é a pedra sobre a qual o Individualismo se sustenta, eu rejeito que A e B possam ir até C e forçá-lo a formar um Estado e extrair dele certos pagamentos ou serviços em nome de tal Estado; e vou adiante ao afirmar que, se você age desta maneira, você está justificando o Socialismo estatal. •

Murray N. Rothbard: (1926-1995) foi um decano da Escola Austríaca e o fundador do moderno libertarianismo. Também foi o vice-presidente acadêmico do Ludwig von Mises Institute e do Center for Libertarian Studies.

Os libertários são anarquistas?

Murray N. Rothbard



O libertário que alegremente se empenhar em expor sua filosofia política, com convicções gloriosas, será quase que certamente encurralado por uma artimanha infalível de um estatista. Se o libertário estiver condenando a educação pública ou os correios, ou dizendo que a taxaço é simplesmente um roubo legalizado, o estatista invariavelmente o desafiará: *"Bom, então você é um anarquista?"* O libertário estará reduzido a alguma resposta vacilante do tipo *"Não, não, é claro que não sou um anarquista"*. *"Bem, então quais medidas do governo você aprova? Quais tipos de impostos você gostaria de impor?"* O estatista passou irremediavelmente para a ofensiva e, sem ter uma resposta para a primeira pergunta, o libertário irá entregar os pontos e abandonar sua conjectura.

Para evitar isso, o libertário normalmente irá responder: *"Bem, eu acredito em um governo limitado, um governo que esteja limitado a defender a pessoa ou a propriedade ou o indivíduo contra uma violação por força ou fraude"*. Eu tentei mostrar no meu artigo – *The Real Aggressor*, publicado no periódico *Faith and Freedom* de abril de 1954 – que essa resposta deixa o conservador desamparado quando o argumento "necessário para a defesa" é utilizado para medidas gigantescas de estatismo e carnificina. Há outras consequências igualmente, ou mais, graves. Por exemplo, o estatista pode aprofundar ainda mais o argumento: *"Se você concorda que é legítimo que as pessoas se agrupem e permitam que o Estado force os indivíduos a pagar impostos por certo serviço – 'defesa' –, por que não é igualmente moral e legítimo que as pessoas se agrupem de uma maneira similar e deem ao Estado o direito de fornecer outros serviços – tais como correios, assistencialismo, siderurgia, eletricidade, etc.? Se o Estado, com o apoio da maioria, pode fazer um serviço, por que não pode moralmente fazer outros?"*

REFLEXÕES XV

Confesso que não vejo uma resposta para essa pergunta. Se é correto e legítimo forçar um relutante Henry Thoreau a pagar impostos a um coercivo monopólio estatal para sua própria "proteção", não vejo nenhuma razão de por que não seria igualmente correto forçá-lo a pagar o Estado por quaisquer outros serviços, sejam eles mercearias, instituições de caridade, jornais, ou siderúrgicas. Assim, conclui-se que o libertário genuíno deve advogar uma sociedade onde o indivíduo pode voluntariamente optar por não sustentar nenhuma ou sustentar qualquer agência policial ou judicial que ele julgar ser eficiente e digna de seu patrocínio.

Não pretendo fazer aqui uma exposição detalhada desse sistema, mas apenas responder a pergunta: isso é anarquismo? Essa pergunta aparentemente simples é, na verdade, muito difícil de ser respondida em uma frase, ou com um breve sim ou não. Em primeiro lugar, não existe um significado totalmente de consenso para o termo "anarquismo". O cidadão comum pode achar que sabe o que ele significa, principalmente que é algo ruim, mas na verdade ele não sabe. Nesse sentido, o termo se tornou algo parecido com a deplorada palavra "liberal", exceto pelo fato de que esta última traz "boas" conotações para as emoções do cidadão comum. As praticamente insuperáveis distorções e confusões sobre o termo vieram tanto dos oponentes como dos aderentes do anarquismo. Os oponentes distorceram completamente as doutrinas anarquistas e fizeram várias acusações falaciosas; os aderentes se dividiram em inúmeros campos de batalha, seguindo filosofias políticas que são literalmente tão díspares quanto comunismo e individualismo. A situação se tornou ainda mais confusa pelo fato de que, frequentemente, os vários grupos anarquistas não percebiam os enormes conflitos ideológicos entre eles.

Uma acusação muito popular contra o anarquismo é que ele "significa o caos". Se um tipo específico de anarquismo levaria ao "caos" é uma questão de análise; entretanto, nenhum anarquista jamais quis deliberadamente instituir o caos. Na verdade, os anarquistas sempre acreditaram que o estabelecimento do seu sistema iria eliminar os elementos caóticos que perturbam o mundo. Um caso divertido, que ilustra essa concepção errônea,

ocorreu depois do fim da Segunda Guerra, quando um jovem entusiasta de um governo mundial único escreveu um livro chamado **One World or Anarchy (Um Só Mundo ou Anarquia)**, e o principal anarquista canadense revidou com um trabalho intitulado **Anarchy or Chaos (Anarquia ou Caos)**.

A grande dificuldade em qualquer análise sobre o anarquismo é que o termo abrange doutrinas totalmente conflitantes. A raiz da palavra é o termo *anarche*, que significa oposição à autoridade ou a ordens. Essa definição é suficientemente ampla para abranger um conjunto de diferentes doutrinas políticas. No geral, essas doutrinas foram amontoadas em conjunto e definidas como "anarquistas" por causa de sua hostilidade conjunta à existência do Estado; esse ente que tem o monopólio coercivo da força e da autoridade. O anarquismo surgiu no século XIX e, desde então, a mais ativa e dominante doutrina anarquista tem sido o "anarquismo comunista". Essa é apenas uma das definições de uma doutrina que também já foi denominada de "anarquismo coletivista", "anarco-sindicalismo", e "comunismo libertário". Podemos chamar esse conjunto de doutrinas associadas de "anarquismo de esquerda". O comunismo anarquista é primordialmente de origem russa, forjada pelo príncipe Peter Kropotkin e por Michael Bakunin, e é essa forma que deu as conotações do "anarquismo" por todo o continente europeu.

A principal característica do anarquismo comunista é que ele ataca a propriedade privada tão vigorosamente quanto ataca o Estado. O capitalismo é considerado, "no campo econômico", uma tirania tão perversa quanto o Estado, no campo político. O anarquista de esquerda odeia o capitalismo e a propriedade privada com um fervor que talvez seja maior até do que o do socialista ou comunista. Assim como os marxistas, o anarquista de esquerda está convencido de que os capitalistas exploram e controlam os trabalhadores, e que os latifundiários estão invariavelmente explorando os camponeses. A concepção econômica dos anarquistas os coloca frente a um dilema crucial, o *pons asinorum* da anarquia esquerdista: como o capitalismo e a propriedade privada podem ser abolidos, enquanto o Estado é abolido ao mesmo tempo? Explico: os socialistas proclamam as glórias do Estado, e o uso do Estado para abolir a propriedade privada. Portanto, para eles o dilema não existe. Os

REFLEXÕES XV

comunistas marxistas ortodoxos, que apoiam só da boca para fora o ideal da anarquia esquerdista, resolvem o dilema com o uso da dialética hegeliana: aquele processo misterioso por meio do qual alguma coisa se converte em seu oposto. Os marxistas iriam aumentar o Estado ao máximo para abolir o capitalismo, e então iriam se recostar confiantemente para esperar que o Estado "se definhasse até morrer".

A lógica espúria dessa dialética não parece visível para os anarquistas de esquerda, que desejam abolir o Estado e o capitalismo simultaneamente. O mais perto que esses anarquistas chegaram de resolver o problema foi apoiar o sindicalismo como o meio ideal. No sindicalismo, cada grupo de trabalhadores e camponeses supostamente deve ser proprietário conjunto dos seus meios de produção, planejando para si próprio e cooperando com as outras comunas. Uma análise lógica desses esquemas mostraria de imediato que todo o programa não faz sentido.

Vejamos. Para começar, uma dessas duas coisas iria acontecer: uma agência central iria planejar e dirigir os vários subgrupos, ou as comunas seriam verdadeiramente autônomas. Mas a questão crucial é se essas agências teriam o poder de usar a força para colocar suas decisões em prática.

Todos os anarquistas de esquerda concordam que a força é necessária contra os teimosos. Assim, a primeira possibilidade significaria nada mais nada menos que o próprio Comunismo, enquanto que a segunda levaria a um verdadeiro caos de diversos e conflitantes comunismos, o que provavelmente iria levar a algum comunismo centralizado após um período de guerra civil. Assim, o anarquismo de esquerda, na prática, significa ou o comunismo normal ou um verdadeiro caos de sindicatos comunistas. Em ambos os casos, o resultado inevitável é que o Estado seria restabelecido, só que com outro nome. É uma ironia trágica que o anarquismo de esquerda, apesar da esperança de seus entusiastas, não é realmente anarquismo algum. É apenas comunismo ou caos.

Não é de se estranhar, portanto, que o termo "anarquismo" tenha recebido uma conotação ruim. Os principais anarquistas, particularmente na Europa, sempre foram da variedade esquerdista,

REFLEXÕES XV

e hoje os anarquistas estão todos exclusivamente na esquerda. Adicione a isso a tradição de violência revolucionária gerada na Europa, e não haverá surpresa alguma no fato de o anarquismo ter má reputação. O anarquismo foi politicamente muito poderoso na Espanha, e durante a **Guerra Civil Espanhola** os anarquistas criaram comunas e organizações coletivistas que exerciam uma autoridade coerciva. Uma de suas primeiras medidas foi abolir o uso do dinheiro, sendo que quem desobedecesse seria punido com a morte. Parece que o suposto ódio anarquista à coerção foi bem distorcido. E a razão era a insolúvel contradição entre as doutrinas antiestado e antipropriedade do anarquismo de esquerda.

Então, como pode ser possível que, apesar de todas as desastrosas contradições lógicas do anarquismo de esquerda, possa existir um grupo altamente influente de intelectuais britânicos que atualmente segue essa escola, incluindo o crítico de arte Sir Herbert Read e o psiquiatra Alex Comfort? A resposta é que os anarquistas, talvez inconscientemente percebendo a desanimadora situação, decidiram rejeitar a lógica e a razão por completo. Eles salientam a espontaneidade, as emoções e os instintos, em vez da supostamente fria e cruel lógica. Ao fazerem isso, eles podem obviamente permanecer cegos para a irracionalidade de suas posições. De economia – que mostraria a eles a impossibilidade desse sistema – eles são completamente ignorantes, talvez mais até do que qualquer outro grupo de teóricos políticos.

O dilema da coerção, eles tentam resolvê-lo com a absurda teoria de que o crime iria simplesmente desaparecer se o Estado fosse abolido, de forma que nenhuma forma de coerção teria que ser usada. A irracionalidade de fato permeia quase que todas as ideias dos anarquistas de esquerda. Eles rejeitam o industrialismo e a propriedade privada, e tendem a favorecer um retorno ao artesanato puro e às simples condições camponesas da Idade Média. Eles são fanaticamente a favor da arte moderna, a qual eles consideram "anarquista". Eles têm um ódio profundo ao dinheiro e ao progresso material.

Viver como um simples camponês, nas comunas, é exaltado como "viver uma vida anarquista", ao passo que uma pessoa civilizada é supostamente um burguês cruel e opositor da anarquia. Assim, as

ideias dos anarquistas de esquerda se tornaram uma mixórdia absurda, bem mais irracional do que aquelas dos marxistas, e merecidamente olhadas com desprezo por quase todos, e consideradas irremediavelmente "malucas". Infelizmente, o resultado disso é que as boas críticas que eles às vezes fazem à tirania do Estado também tendem a ser consideradas "malucas".

Logo, considerando que esses anarquistas são os tipos predominantes, é óbvio que a pergunta "*os libertários são anarquistas?*" deve ser respondida com um não resoluto. Estamos em polos completamente opostos. Entretanto, a confusão ocorre por causa da existência, no passado, particularmente nos EUA, de um pequeno, porém brilhante, grupo de "anarquistas individualistas" liderados por Benjamin R. Tucker. Agora estamos falando de uma classe diferente. Os anarquistas individualistas fizeram grandes contribuições para o pensamento libertário. Eles forneceram algumas das melhores declarações sobre o individualismo e o antiestatismo já escritas. Na esfera política, os anarquistas individualistas eram, em geral, sólidos libertários. Eles defendiam a propriedade privada, louvavam a livre concorrência, e se opunham a todas as formas de intervenção governamental. Já politicamente, esses anarquistas ao estilo Tucker tinham dois defeitos fundamentais: (1) eles não defenderam a posse privada da terra além daquela parte que o proprietário usava pessoalmente; (2) eles confiavam muito nos júris e, assim, foram incapazes de perceber a necessidade de um corpo de leis constitucionais libertárias as quais os tribunais privados teriam que defender.

Entretanto, para contrastar com essas pequenas falhas políticas, eles cometeram atrozes erros econômicos. Eles acreditavam que os juros e os lucros eram exploradores, devido a uma suposta restrição artificial da oferta monetária. Assim, eles acreditavam que se o Estado e suas regulamentações monetárias fossem removidos, e um sistema bancário totalmente livre fosse estabelecido, todos iriam imprimir a quantidade de dinheiro que fosse necessária, e os juros e os lucros iriam cair a zero. Essa doutrina hiperinflacionária, adquirida do francês Proudhon, é economicamente absurda. Devemos lembrar, no entanto, que a ciência econômica "honorável", a tradicional, desde aquela época tem sido permeada de erros

REFLEXÕES XV

inflacionistas, e pouquíssimos economistas compreenderam a essência dos fenômenos monetários. Os inflacionistas simplesmente pegam o mais suave dos inflacionismos presentes na ciência econômica da moda e corajosamente o expandem até sua conclusão lógica.

A ironia dessa situação é que, enquanto os anarquistas individualistas davam grande ênfase às suas teorias ilógicas sobre o sistema bancário, a ordem política que eles defendiam iria gerar resultados econômicos diretamente contrários aos que eles queriam. Eles pensavam que um sistema bancário totalmente desregulamentado levaria a uma expansão indefinida da oferta monetária, sendo que a verdade é precisamente o oposto: levaria a um *hard Money* e à ausência de inflação. As falácias econômicas dos seguidores de Tucker, no entanto, são de uma ordem completamente diferente daquela dos anarquistas coletivistas. Os erros dos coletivistas os levaram a praticamente advogar o comunismo, ao passo que os erros econômicos dos individualistas ainda os permitiram advogar um sistema quase libertário. Uma análise mais superficial pode facilmente levar a uma confusão entre os dois sistemas, porque os individualistas foram levados a atacar os "capitalistas", os quais eles pensaram estar explorando os trabalhadores por intermédio da restrição da oferta monetária praticada pelo Estado.

Esses anarquistas "de direita" não caíram na bobagem de dizer que o crime iria desaparecer em uma sociedade anarquista. Entretanto, eles realmente tendiam a subestimar o problema da criminalidade e, como resultado, nunca reconheceram a necessidade de uma constituição libertária permanente. Sem uma constituição desse tipo, o processo judiciário privado poderia se tornar realmente "anárquico", no sentido popular do termo.

A ala anarquista que era seguidora de Tucker prosperou no século XIX, mas foi desaparecendo até a **Primeira Guerra Mundial**. Muitos pensadores daquela Era Dourada do liberalismo estavam trabalhando em doutrinas que eram similares em muitos aspectos. Esses libertários genuínos, no entanto, nunca se referiram a si próprios como anarquistas; a razão principal disso provavelmente era o fato de que todos os grupos anarquistas da época, mesmo os

REFLEXÕES XV

de direita, tinham doutrinas econômicas socialistas em comum.

Aqui devemos observar que há ainda uma terceira variedade do pensamento anarquista, uma que é completamente diferente tanto dos coletivistas quanto dos individualistas. Trata-se do pacifismo absoluto de Léon Tolstoy. Esse tipo de anarquismo advoga uma sociedade na qual a força não seria usada nem para defender o indivíduo e a propriedade, seja por meio do Estado ou por meio de organizações privadas. Essa ideia da não violência influenciou muitos dos supostos pacifistas atuais, principalmente por meio de Gandhi, mas esse último não percebeu que não pode haver um completo e genuíno pacifismo a menos que o Estado e outras agências de defesa sejam eliminados. Esse tipo de anarquismo, mais do que todos os outros, baseia-se em uma visão excessivamente idealista da natureza humana. Ele só poderia funcionar em uma comunidade de santos.

Devemos então concluir que a pergunta "*os libertários são anarquistas?*" simplesmente não pode ser respondida em bases etimológicas²². A imprecisão do termo é tal que o sistema libertário seria considerado anarquista por algumas pessoas e anarquista por outras. Por isso, devemos recorrer à história em busca de iluminação; e aí descobriremos que nenhum dos declarados grupos anarquistas corresponde a uma posição libertária, e que mesmo os melhores deles têm elementos irrealistas e socialistas em suas doutrinas. Além disso, descobriremos que todos os atuais anarquistas são coletivistas irracionais, estando, portanto, em polos opostos aos nossos.

Assim, devemos concluir que nós não somos anarquistas, e que aqueles que nos chamam de anarquistas não se baseiam em uma etimologia séria, e estão historicamente errados. Por outro lado, fica claro que também não somos anarquistas: não defendemos a criação de uma autoridade central tirânica que irá coagir tanto os não agressores quanto os agressores. Talvez, então, devemos nos classificar com um termo novo: não anarquistas. E, então, quando

²² **Etimologia:** origem de um termo, quer na forma mais antiga conhecida, quer em alguma etapa de sua evolução; étimo.

REFLEXÕES XV

estivermos no combate e o inevitável desafio "*you are an anarchist?*" surgir, poderemos, talvez pela primeira e última vez, nos darmos ao luxo de "*ficar em cima do muro*" e dizer: "*Senhor, eu não sou nem anarquista e nem arquista; estou me equilibrando em cima de um muro não arquista*". ●

Murray N. Rothbard: (1926-1995) foi um decano da Escola Austríaca e o fundador do moderno libertarianismo. Também foi o vice-presidente acadêmico do Ludwig von Mises Institute e do Center for Libertarian Studies.

A natureza do Estado

Murray N. Rothbard



[Este artigo foi extraído do vigésimo segundo capítulo do livro *A Ética da Liberdade*]

Até agora, neste livro, desenvolvemos uma teoria de liberdade e de direitos de propriedade e esboçamos o código legal que seria necessário para defender estes direitos. O que dizer do governo, do Estado? Qual o seu papel apropriado, se é que tem algum? A maioria das pessoas,

incluindo a maioria dos teóricos políticos, acredita que, uma vez que se admita a importância, ou até a necessidade vital, de alguma atividade particular do Estado – tal como o fornecimento de um código legal – está se admitindo *ipso facto* a necessidade do próprio Estado. O Estado, de fato, realiza muitas funções importantes e necessárias: da provisão da lei ao fornecimento da polícia e de bombeiros, da construção e manutenção das ruas à entrega de correspondências. Mas isto, de forma alguma, demonstra que apenas o Estado pode realizar estas funções ou que ele de fato as realize toleravelmente bem.

Suponha, por exemplo, que existam muitas barracas de melão concorrentes em uma determinada vizinhança. Então, um dos vendedores de melão, Silva, utiliza violência para expulsar todos os seus concorrentes da vizinhança; desse modo ele empregou violência para estabelecer um monopólio coercitivo sobre a venda de melões em uma determinada extensão territorial. Será que isto significa que a utilização de violência de Silva para estabelecer e manter seu monopólio foi essencial para o fornecimento de melões na vizinhança? Certamente não, pois, além dos concorrentes atuais, haveria também os concorrentes em potencial, caso Silva abrandasse tanto a ameaça como o uso da violência; além disso, a ciência econômica demonstra que Silva, sendo um monopolista coercitivo, tenderá a realizar seus serviços de uma maneira mais cara e ineficiente, já que os consumidores são privados da escolha

REFLEXÕES XV

de qualquer alternativa possível. Ademais, se um grupo surgisse pedindo a abolição do monopólio coercitivo de Silva haveria poucos opositores com a audácia de acusar estes "abolicionistas" de desejarem privar os consumidores de seus adorados melões.

E, no entanto, o Estado não é nada mais do que o nosso hipotético Silva em uma escala gigante e totalmente abrangente. Ao longo de toda a história, grupos de homens que se autodenominaram "o governo" ou "o Estado" tentaram – geralmente com sucesso – obter um monopólio compulsório do alto comando da economia e da sociedade. Particularmente, o Estado arrogou para si próprio um monopólio compulsório sobre os serviços policiais e militares, a provisão da lei, a tomada de decisões judiciais, a casa da moeda e o poder de produzir dinheiro, as terras desabitadas (o "domínio público"), as ruas e estradas, os rios e águas litorâneas e os meios de entrega de correspondência. O controle da terra e do transporte há muito tem sido um método excelente de se assegurar o controle generalizado de uma sociedade; em muitos países, as rodovias originaram-se como um meio de permitir ao governo movimentar suas tropas convenientemente por todo o país sob seu domínio. O controle do suprimento de dinheiro é uma maneira de assegurar ao Estado um rendimento fácil e rápido, e o Estado certifica-se que não seja permitido a nenhum competidor privado invadir seu autoproclamado monopólio do poder de falsificar (i.e., criar) dinheiro novo. O monopólio do serviço postal foi por muito tempo um método conveniente de o Estado ficar de olho em possíveis rebeldes e em oposições subversivas à sua lei. Na maior parte dos períodos históricos, o Estado manteve também um rígido controle da religião, firmando normalmente com a igreja oficial uma aliança cômoda e mutuamente benéfica: o Estado concede aos sacerdotes poder e riqueza, e, em troca, a igreja ensina à população subjugada o seu dever divinamente proclamado de obedecer a César. Mas, agora que a religião perdeu muito de seu poder persuasivo sobre a sociedade, o Estado está frequentemente disposto a abandonar a religião e se concentrar em alianças similares, porém não tão rígidas, com intelectuais mais profanos. Em qualquer um dos casos, o Estado conta com o controle das rédeas da propaganda para persuadir seus súditos a obedecer e até a exaltar suas regras. Mas, acima de tudo, o monopólio crucial é o controle do Estado sobre o

REFLEXÕES XV

uso da violência: da polícia e dos serviços armados, e dos tribunais – o local do poder de tomada de decisões definitivas de disputas sobre crimes e contratos. O controle da polícia e do exército tem importância fundamental para forçar e assegurar todos os outros poderes do Estado, incluindo o todo-poderoso poder de extrair seus rendimentos por meio da coerção.

Pois há um poder crucialmente importante inerente à natureza do aparato do Estado. Todas as outras pessoas e grupos da sociedade (exceto criminosos conhecidos e esporádicos, como ladrões de banco e assaltantes) obtêm seus rendimentos voluntariamente: ou pela venda de bens e serviços ao público consumidor, ou por doação voluntária (por exemplo, participação em um clube ou associação, legado ou herança). Somente o Estado obtém sua receita por meio da coerção, por meio da ameaça da aplicação de terríveis penalidades se o rendimento não for disponibilizado. Esta coerção é conhecida como "imposto", embora, em épocas menos regularizadas, ela fosse frequentemente chamada de "tributo". Imposto é roubo, de maneira pura e simples, apesar de ser um roubo numa escala grande e colossal a qual nenhum criminoso popular pode jamais sonhar em igualar. Ele é uma tomada compulsória da propriedade dos habitantes ou súditos do Estado.

Seria um exercício instrutivo para o leitor cético tentar formular uma definição de imposto que também não incluísse roubo. Assim como o ladrão, o Estado exige dinheiro com o equivalente à mira de um revólver; se o pagador de impostos se recusar a pagar, seus bens são confiscados por intermédio da força, e, se ele resistir a esta pilhagem, ele será preso ou levará um tiro se continuar a resistir. É verdade que os apologistas do Estado sustentam que o imposto é "na verdade" voluntário; uma simples, porém elucidativa, refutação a esta afirmação é ponderar o que aconteceria se o governo abolisse o imposto e se limitasse a simplesmente pedir contribuições voluntárias. Será que alguém realmente acredita que qualquer coisa comparável ao enorme rendimento atual do Estado iria continuar a fluir para dentro de seus cofres? É provável que nem aqueles teóricos que afirmam que a punição nunca detém a ação recuariam diante de tal afirmação. O grande economista Joseph Schumpeter

REFLEXÕES XV

estava certo quando sagazmente escreveu que *"a teoria que explica os impostos com a analogia de taxas de um clube ou da compra de serviços de, digamos, um médico, apenas prova o quão distante esta parte das ciências sociais está dos hábitos científicos da mente"*.

Recentemente, economistas têm afirmado que o imposto seria, "na verdade", voluntário, porque é um método para que todo mundo tenha certeza de que todos os outros paguem por projetos em geral desejados. Assume-se, por exemplo, que todo mundo em uma área deseja que o governo construa uma represa. Mas se **a** e **b** contribuem voluntariamente para o projeto, eles não podem ter certeza de que **c** e **d** não irão se "eximir" de suas responsabilidades. Portanto, todos os indivíduos, **a, b, c, d**, etc., cada um deles desejoso de contribuir para a construção da represa, concordam em coagir todos os outros por meio do imposto. Consequentemente, o imposto não seria realmente uma coerção. Há, no entanto, uma enorme quantidade de falhas nesta doutrina.

A primeira é a profunda contradição entre voluntarismo e coerção; uma coerção de todos contra todos de maneira alguma torna esta coerção "voluntária". Segundo, mesmo se presumíssemos por um momento que todos os indivíduos gostariam de contribuir para a represa, não se tem como garantir que a taxa cobrada de cada pessoa não seja mais do que ela estaria disposta a pagar voluntariamente, mesmo se todas as outras contribuíssem. O governo pode cobrar \$1 000 de João mesmo que ele não esteja disposto a pagar mais do que \$500. O ponto é que, exatamente porque a taxa é compulsória, não se tem como garantir (como se é feito automaticamente no livre mercado) que a quantia com que qualquer pessoa contribui é aquela que ela estaria "realmente" disposta a pagar. Na sociedade livre, um consumidor que compra voluntariamente um aparelho de TV por \$200 demonstra, por meio de sua ação livremente escolhida, que o aparelho de TV vale mais para ele do que os \$200 a que ele renuncia. Em resumo, ele demonstra que \$200 é um pagamento voluntário. Ou um sócio de um clube na sociedade livre, ao pagar a anuidade de \$200, demonstra que ele considera que os benefícios de ser sócio do clube

REFLEXÕES XV

valem no mínimo \$200. Porém, no caso do imposto, a rendição de um homem frente à ameaça de coerção não demonstra preferência voluntária nenhuma para nenhum suposto benefício que ele receba.

Terceiro, o argumento prova coisas demais. Pois o fornecimento de qualquer serviço, não apenas represas, pode ser expandido pelo uso do braço financiador dos impostos. Suponha, por exemplo, que a Igreja Católica foi estabelecida em um país por meio de impostos; a Igreja Católica seria, sem dúvida nenhuma, maior do que seria caso contasse apenas com contribuições voluntárias, mas não se poderia, portanto, argumentar que este estabelecimento é "na verdade" voluntário porque todo mundo quer coagir todos os outros a pagar para a Igreja a fim de se certificar de que ninguém se exima de seu "dever"?

E quarto, o argumento é simplesmente um argumento místico. Como alguém pode saber que todo mundo "realmente" está pagando impostos voluntariamente com a veemência deste argumento sofisticado? O que dizer daquelas pessoas – ambientalistas, por exemplo – que se opõem às represas de *per se*? O pagamento deles é "realmente" voluntário? O pagamento coercitivo de taxas de protestantes ou ateus para a Igreja Católica também seria "voluntário"? E o que dizer do crescente grupo de libertários em nossa sociedade, que, por princípios, opõe-se a toda ação do governo? De que maneira este argumento defende que o pagamento de impostos deles é "verdadeiramente voluntário"? Na verdade, a existência de pelo menos um único libertário ou anarquista em um país seria, por si só, suficiente para destruir o argumento do imposto "realmente voluntário".

Também se afirma que, em governos democráticos, a eleição torna o governo e todos os seus poderes e ocupações verdadeiramente "voluntários". Novamente, existem muitas falácias neste argumento popular. Em primeiro lugar, mesmo se a maioria do público explicitamente endossasse cada um dos atos do governo, isto não seria nada mais do que uma tirania da maioria e não um ato voluntário experimentado pelas pessoas do país. Assassinato é assassinato, roubo é roubo, seja ele empreendido por um homem contra outro, ou por um grupo, ou mesmo pela maioria das pessoas dentro de uma determinada extensão territorial. O fato de que uma

REFLEXÕES XV

maioria possa apoiar ou tolerar um ato de roubo não diminui a essência criminal do ato ou a sua grave injustiça. Caso contrário, nós teríamos que dizer, por exemplo, que todos os judeus assassinados pelo governo nazista eleito democraticamente não foram assassinados, mas apenas "cometeram suicídio voluntário" – de fato, uma implicação ridícula, porém lógica, da doutrina da "democracia como algo voluntário". Segundo, em uma república, em contraste com uma democracia direta, as pessoas não votam em medidas específicas, mas em "representantes" em um pacote fechado; os representantes então expressam suas vontades por um período determinado. Claro que eles não são, em qualquer sentido legal, verdadeiros "representantes", já que, em uma sociedade livre, o chefe contrata seus agentes ou representantes individualmente e pode demiti-los à vontade. Como o grande teórico político anarquista e jurista constitucional Lysander Spooner escreveu:

Eles [os oficiais eleitos do governo] não são nossos empregados, nossos agentes, nossos procuradores nem nossos representantes ... [pois] nós não assumimos responsabilidade pelos seus atos. Se um homem for meu empregado, agente ou procurador, eu necessariamente assumo a responsabilidade por seus atos realizados dentro dos limites da autoridade que eu conferi a ele. Se eu depositei nele, como meu agente, autoridade absoluta ou qualquer autoridade que seja sobre as pessoas ou propriedades de outros homens que não eu mesmo, eu com isso necessariamente me torno responsável perante estas outras pessoas por quaisquer danos que ele possa causar a elas, desde que ele aja dentro dos limites da autoridade que eu concedi a ele. Porém, nenhum indivíduo que possa ter sofrido danos sobre sua pessoa ou propriedade, por causa de atos do Congresso, pode ir aos eleitores individuais e afirmar que eles são responsáveis pelos atos de seus supostos agentes ou representantes. Este fato demonstra que estes pretensos representantes do povo, de todo mundo, não são na realidade os representantes de ninguém.

Além disso, mesmo dentro de seus próprios termos, a eleição dificilmente estabelece o governo da "maioria", muito menos a aprovação voluntária da maioria. Nos Estados Unidos, por

REFLEXÕES XV

exemplo, menos de 40 % dos eleitores se dão ao trabalho de ir votar; destes, 21 % podem votar em um candidato e 19 % em outro. 21 % dificilmente estabelecem o governo da maioria, quanto mais o consentimento voluntário geral. (Em certo sentido, e totalmente à parte da democracia ou da eleição, a "maioria" sempre apoia qualquer governo existente; isto será tratado a seguir). E, finalmente, como é que os impostos são cobrados de todos, sem levar em consideração se eles votaram ou não, ou, mais particularmente, se eles votaram no candidato vencedor? De que maneira podem os não eleitores ou os eleitores do perdedor revelar qualquer tipo de aprovação em relação às ações do governo eleito?

As eleições não estabelecem qualquer tipo de consentimento voluntário nem por meio dos próprios eleitores do governo. Como Spooner vigorosamente destacou:

Na verdade, no caso dos indivíduos, seus votos efetivos não podem ser considerados provas de consentimento. . . . Pelo contrário, deve-se considerar que, sem que seu consentimento sequer tenha sido pedido, um homem se encontra cercado por um governo de que ele não pode abdicar; um governo que o obriga a efetuar pagamentos em dinheiro, a prestar serviços e a abrir mão do exercício de muitos de seus direitos naturais sob o risco de pesadas punições. Ele vê também que outros homens exercem esta tirania sobre ele pelo uso da cédula eleitoral. Ademais, ele vê que, se ele mesmo a usasse, ele teria alguma chance de se aliviar da tirania dos outros, ao sujeitá-los a sua própria. Resumindo, ele se encontra, sem seu consentimento, numa situação em que, se ele usar a cédula eleitoral, ele pode se tornar um mestre, se ele não usar, ele deve se tornar um escravo. E ele não tem mais nenhuma alternativa além dessas duas. Em sua defesa, ele tenta a segunda. Seu caso é análogo ao de um homem que foi obrigado a ir à guerra, onde ele é obrigado a matar outros ou ele mesmo ser morto. Porque, se, para salvar sua própria vida em uma guerra, um homem tenta tirar a vida de seus oponentes, não deve ser deduzido que a guerra é de sua própria escolha. Tampouco em disputas com cédulas eleitorais – que é um mero substituto para a bala – porque se, como sua única chance de autopreservação, um homem usa uma cédula eleitoral, não deve ser deduzido que a

REFLEXÕES XV

disputa seja uma em que ele entrou voluntariamente; em que ele tenha colocado voluntariamente todos os seus próprios direitos naturais numa aposta contra os dos outros, para serem perdidos ou ganhados por meio do mero poder dos números. . . .

Sem dúvida, os mais miseráveis dos homens, sob o governo mais opressivo do mundo, usariam a cédula eleitoral se lhes fosse oferecida, caso eles pudessem enxergar qualquer chance de melhoria de suas condições. Mas, conseqüentemente, não é legítimo deduzir que o próprio governo, que os oprime, foi voluntariamente instituído ou consentido por eles.

Se, então, o imposto é compulsório e, portanto indissociável de roubo, logo o Estado, que subsiste pelos impostos, é uma enorme organização criminosa muito mais impiedosa e bem sucedida do que qualquer máfia "privada" da história. Além disto, ele deveria ser considerado criminoso não apenas de acordo com a teoria de direitos de propriedade e de crime mostrada neste livro, mas mesmo de acordo com o entendimento comum da humanidade, que sempre considera que o roubo é um crime. Como vimos acima, o sociólogo alemão do século XIX Franz Oppenheimer determinou a essência da questão quando ele chamou a atenção para o fato de que existem apenas duas maneiras de se obter riquezas na sociedade: (a) através da produção e da troca voluntária com outros – o método do livre mercado; e (b) por meio da expropriação da riqueza produzida por outros. Este último é o método da violência e do roubo. O primeiro beneficia todas as partes envolvidas; o último beneficia parasitariamente a classe ou grupo saqueador à custa dos saqueados. Oppenheimer denominou diretamente o primeiro método de obter riqueza de "o meio econômico" e o último de "o meio político". Oppenheimer depois definiu, de maneira brilhante, o estado como "a organização dos meios políticos".

Em nenhum outro lugar a essência do Estado como uma organização criminosa foi colocada de maneira tão convincente ou tão brilhante como nesta passagem de Lysander Spooner:

É verdade que a teoria de nossa Constituição diz que todos os impostos são pagos voluntariamente; que nosso governo é uma companhia de seguros mútua, que as pessoas voluntariamente

REFLEXÕES XV

entraram em um acordo umas com as outras para participar. . . .

Mas esta teoria do nosso governo é completamente diferente da realidade prática. A realidade é que o governo, assim como um ladrão de estrada, diz para um homem: "O dinheiro ou a vida". E muitos impostos, se não forem todos, são pagos sob a compulsão desta ameaça.

O governo, na verdade, não arma ciladas para um homem em um lugar isolado ao pular repentinamente da beira da estrada para cima dele e, apontando um revólver para sua cabeça, começando a saquear seus bolsos. Mas o roubo não deixa de ser roubo por conta disso; e ele é muito mais covarde e vergonhoso.

O ladrão de estrada assume sozinho a responsabilidade, o perigo e o crime de seu próprio ato. Ele não finge que possui qualquer direito legítimo sobre seu dinheiro, ou que ele pretende usá-lo para beneficiar você mesmo. Ele não finge ser qualquer coisa além de um ladrão. Ele não consegue ter cara de pau suficiente para declarar que é simplesmente um "protetor", e que ele tira o dinheiro dos homens contra suas vontades simplesmente para possibilitar que ele "proteja" estes tolos viajantes, que se sentem perfeitamente capazes de defender a si mesmos, ou que não apreciem este peculiar sistema de proteção. Ele é um homem sensato demais para fazer declarações como estas. Além disso, depois de ter pegado seu dinheiro, ele abandona você, conforme você gostaria que ele fizesse. Ele não continua indo atrás de você na estrada contra a sua vontade; presumindo ser o seu "superior" legítimo por conta da "proteção" que ele fornece a você. Ele não continua "protegendo" você, ordenando que você se curve e o sirva; exigindo que você faça isso, e proibindo que você faça aquilo; roubando mais dinheiro de você sempre que ele considerar que é do interesse ou do agrado dele fazer isso; e estigmatizando você como um rebelde, um traidor, e um inimigo do seu país, e matando você sem misericórdia se você contestar a autoridade dele ou se resistir às suas exigências. Ele é muito cavalheiro para ser considerado culpado de tais imposturas, insultos e depravações como estas. Em resumo, ele, além de roubar você, não tenta fazer de você nem seu incauto nem seu escravo.

REFLEXÕES XV

É instrutivo se perguntar por que o Estado, em contraste com o ladrão de estrada, invariavelmente se cerca de uma ideologia de legitimidade, por que ele tem que se viciar em todas estas hipocrisias que Spooner descreveu. A razão é que o ladrão de estrada não é um membro visível da sociedade, nem permanente, legal ou legítimo, quanto mais um membro com um *status* elevado. Ele está sempre fugindo de suas vítimas ou do próprio estado. Mas o Estado, em contraste como uma quadrilha de ladrões de estrada, não é considerado uma organização criminosa; ao contrário, seus subordinados, em quase toda parte, têm lhe assegurado as posições de *status* mais elevados da sociedade. Este é um *status* que possibilita que o Estado alimente-se de suas vítimas enquanto faz com que pelo menos a maioria delas o apoie ou ao menos aceite este processo explorador. De fato, é precisamente a função dos asseclas e aliados do Estado explicar ao público que o Rei, na verdade, tem um belo guarda-roupa. Resumindo, os ideólogos têm que explicar que, embora ser roubado por uma ou mais pessoas ou grupos é ruim e criminoso, quando o Estado engaja-se nestes atos, isto não é roubo, mas sim um ato legítimo e até santificado chamado "imposto". Os ideólogos têm que explicar que ser assassinado por uma ou mais pessoas ou grupos é ruim e deve ser punido, mas que, quando o Estado mata, isto não é assassinato, mas sim um ato exaltado conhecido como "guerra" ou como "repressão a subvenções internas". Eles têm que explicar que, enquanto sequestro e escravidão são ruins e devem ser ilegais quando feitos por indivíduos privados ou grupos, quando o Estado comete estes atos, isto não é sequestro ou escravidão, mas "recrutamento militar" – um ato necessário para a prosperidade do povo e até para os requisitos da própria moralidade. As funções dos ideólogos estatistas é tecer o falso guarda-roupa do Rei, é convencer o público de uma maciça duplicidade de pesos e de medidas: que, quando o Estado comete os crimes mais graves, ele na realidade não está fazendo isso, e sim fazendo algo que é necessário, apropriado, fundamental e até – em épocas antigas – de ordem divina. O sucesso milenar dos ideólogos do Estado talvez seja a mais gigantesca farsa da história da humanidade.

A ideologia sempre foi vital para a existência contínua do Estado, conforme atestado pelo uso sistemático de ideologia desde os

REFLEXÕES XV

antigos impérios orientais. O teor específico das ideologias tem obviamente mudado com o passar do tempo, de acordo com as mudanças das condições e culturas. Nos despotismos orientais, o imperador era frequentemente sustentado pela Igreja sob o argumento de ele próprio ser divino; em nossa época mais profana, o argumento inclina-se mais para "o bem público" e o "bem-estar geral". Mas o propósito é sempre o mesmo: convencer o público de que o que o Estado faz não é, como alguém poderia pensar, crime em uma escala descomunal, mas uma coisa necessária e vital que deve ser apoiada e obedecida. A razão pela qual esta ideologia é tão vital para o Estado é que ele sempre depende, em essência, do apoio da maioria do povo. Este apoio é obtido com o Estado sendo uma "democracia", uma ditadura ou uma monarquia absolutista. Pois o apoio depende da disposição da maioria (e não, novamente, de todos os indivíduos) de acompanhar o sistema: de pagar os impostos, de ir sem muita reclamação lutar as guerras do Estado e de obedecer às regras e decretos do Estado. Este apoio não precisa ser um entusiasmo ativo para ser efetivo; ele pode muito bem também ser uma submissão passiva. Mas deve haver apoio. Pois se a maior parte do povo estivesse verdadeiramente convencida da ilegitimidade do Estado, se ela estivesse convencida de que o Estado não é nada mais nada menos do que uma gangue ampliada de bandidos, então logo o Estado desmoronaria e sua existência não receberia mais tolerância ou *status* do que qualquer outra gangue mafiosa. É por essa razão que o Estado necessita empregar ideólogos; e é por essa razão que se faz necessária a antiga aliança do estado com a *intelligentsia*, que trama a apologia ao poder do Estado.

O primeiro teórico político moderno que viu que todos os Estados dependem da opinião da maioria foi o escritor libertário francês do século XVI Etienne de La Boetie. Em seu **Discurso sobre a servidão voluntária**, de La Boetie viu que o Estado tirânico é sempre uma minoria da população, e que, portanto, seu controle despótico contínuo tem que depender de sua legitimidade perante os olhos da maioria explorada, por meio daquilo que depois ficaria conhecido como "a engenharia do consentimento". Duzentos anos depois, David Hume – embora longe de ser um libertário – expôs uma análise similar. O contra-argumento que diz que, com armas

REFLEXÕES XV

modernas, uma força minoritária pode permanentemente intimidar uma maioria inimiga, ignora o fato de que estas armas podem ser possuídas pela maioria e que as forças armadas da minoria podem se rebelar ou desertar para o lado da população. Conseqüentemente, a permanente necessidade da ideologia persuasiva sempre levou o Estado a utilizar os intelectuais formadores de opinião nacional. Em épocas remotas, os intelectuais eram invariavelmente os sacerdotes, e, por conseguinte, conforme indicamos, tínhamos a antiga aliança entre a Igreja e o Estado, o trono e o altar. Hoje em dia, economistas "científicos" e "livres de juízo de valor" e conselheiros da "segurança nacional", entre outros, desempenham uma função ideológica similar em prol do poder do Estado.

No mundo moderno, em que a existência de uma igreja oficial do Estado frequentemente não é muito provável, é particularmente importante que o Estado assuma o controle da educação, e por meio desse controle, molde as mentes de seus súditos. Além de influenciar as universidades por meio de todo tipo de subvenções financeiras, e por meio de universidades diretamente controladas pelo Estado, ele controla a educação nos níveis básicos por meio da instituição universal da escola pública, por meio do requerimento de certificações para escolas privadas e por meio de leis de frequência compulsória. Adiciona-se a isto um controle praticamente total sobre o rádio e a televisão – ou por meio do completo controle estatal, como em muitos países – ou, como nos Estados Unidos, a nacionalização das ondas de rádio e o poder de uma comissão federal de licenciar o direito das estações usarem estas frequências e canais.

Portanto, o Estado, pela sua própria natureza, tem que violar as leis morais usualmente aceitas, que a maioria das pessoas respeita. Praticamente todas as pessoas estão de acordo quanto à injustiça e à criminalidade do assassinato e do roubo. Os costumes, as regras e as leis de todas as sociedades condenam estas ações. O Estado, então, está sempre em uma posição vulnerável, apesar de sua aparência poderosa milenar. Em particular, o que precisa ser feito é esclarecer o público a respeito da verdadeira natureza do Estado, para que eles possam enxergar que o Estado sempre viola as proibições de roubos e assassinatos amplamente aceitas e que o

REFLEXÕES XV

Estado é necessariamente um violador das leis criminais e da moral comumente aceita.

Vimos claramente porque o Estado necessita de intelectuais; mas porque os intelectuais necessitam do Estado? Para dizer de uma maneira simples, porque os intelectuais, cujos serviços não são muito frequentemente desejados pela massa de consumidores, podem encontrar um "mercado" mais seguro para seus talentos nas costas do Estado. O Estado pode proporcionar a eles poder, *status* e riquezas que eles geralmente não obteriam em trocas voluntárias. Por séculos, muitos (embora, logicamente, não todos) intelectuais tiveram como objetivo o poder, a realização do ideal platônico do "rei-filósofo". Considere, por exemplo, a lamentação sincera do distinto acadêmico marxista, o professor Needham, em protesto contra a incisiva crítica de Karl Wittfogel sobre a aliança estado-intelectuais nos despotismos orientais: *"A civilização que o professor Wittfogel está atacando cruelmente era uma que podia tornar poetas e acadêmicos funcionários públicos"*. Needham acrescenta que *"os sucessivos imperadores [chineses] foram servidos em todos os tempos por um grande séquito de acadêmicos profundamente humanitários e desinteressados"*. Presumivelmente, para o professor Needham, isto seria o suficiente para justificar os despotismos opressivos do antigo Oriente.

Mas não precisamos regressar até o antigo Oriente, nem mesmo até o proclamado objetivo dos professores da **Universidade de Berlim** do século XIX, de eles próprios terem constituído *"a fortaleza intelectual da Casa dos Hohenzollern"*. Na América contemporânea, temos o eminente cientista político, o professor Richard Neustadt, aclamando o presidente como o "único símbolo de autoridade real da União". Temos o conselheiro da segurança nacional Townsend Hoopes escrevendo que *"sob o nosso sistema, o povo pode confiar apenas no presidente para definir a natureza do nosso problema de política externa, dos programas nacionais e dos sacrifícios necessários para alcançar a eficiência"*. E, em resposta, temos Richard Nixon, às vésperas de sua eleição para presidente, definindo seu papel da seguinte maneira: *"Ele [o presidente] deve articular os valores da nação, definir os objetivos e manobrar sua vontade"*. A ideia que Nixon tem de seu papel é assustadoramente

REFLEXÕES XV

similar à articulação do acadêmico Ernst Huber, na Alemanha dos anos de 1930, no Direito Constitucional do Reich Maior Alemão. Huber escreveu que o chefe de Estado *"estabelece os grandes fins que devem ser alcançados e redige os planos para a utilização de todos os poderes nacionais na realização dos objetivos comuns . . . ele dá à existência nacional seu verdadeiro valor e propósito."*

Portanto, o Estado é uma organização criminosa coerciva que subsiste por meio de um sistema regularizado de imposto-roubo de grande escala, e que sai impune manobrando o apoio da maioria (e, repetindo, não de todos) ao assegurar uma aliança com um grupo de intelectuais formadores de opinião que são recompensados com uma parcela de seu poder e de sua pilhagem. Há, porém, outro aspecto vital do Estado que precisa ser levado em consideração. Há um argumento crítico do Estado que ora vem à tona: a saber, o argumento implícito de que o aparato estatal, justamente e de fato, possui a extensão territorial sobre a qual ele reivindica jurisdição. O Estado, em resumo, arroga para si próprio um monopólio da força, do poder de tomada suprema de decisões, sobre uma determinada extensão territorial – maior ou menor dependendo das condições históricas e do quanto se conseguiu conquistar de outros Estados. Se é possível dizer que o Estado possui justamente o seu território, então é justo que ele estabeleça as regras para todos que ousarem viver nesta área. Ele pode se apoderar ou controlar legitimamente as propriedades privadas porque não existe propriedade privada nesta área, porque ele na realidade possui toda a superfície territorial. Conquanto que o Estado permita que seus súditos saiam de seu território, então se pode dizer que ele age como qualquer outro dono que registre regras para as pessoas viverem em sua propriedade. (Esta parece ser a única justificativa para o slogan cruel, *"Brasil, ame-o ou deixe-o"*, bem como para a enorme ênfase geralmente dada ao direito de um indivíduo emigrar de um país). Resumindo, esta teoria faz do Estado, assim como do rei na Idade Média, um senhor feudal, que, ao menos teoricamente, possuía toda a terra em seu domínio. O fato de os recursos novos e nunca usados – sejam eles terras virgens ou lagos – serem invariavelmente declarados como pertencentes ao Estado (seu "domínio público") é uma manifestação desta teoria

implícita.

Mas nossa teoria da apropriação original (*homesteading*), descrita anteriormente, é suficiente para demolir qualquer uma dessas pretensões do aparato estatal. Pois, por qual direito concebível os criminosos do estado reivindicam a propriedade de sua extensão territorial? Já é ruim o bastante eles terem se apoderado do controle supremo da tomada de decisão; que critério pode possivelmente dar a eles a legítima posse de todo o território?

O Estado, portanto, pode ser definido como aquela organização que possui uma ou ambas (na realidade efetiva, praticamente sempre ambas) das seguintes características: (a) adquire seus rendimentos por meio de coerção física (impostos); e (b) alcança um monopólio compulsório da força e do poder de tomada de decisões finais em uma determinada extensão territorial. Estas duas atividades essenciais do Estado necessariamente constituem uma agressão criminosa e uma devastação dos justos direitos de propriedade privada de seus súditos (incluindo a autopropriedade). Pois a primeira institui e organiza um roubo em uma enorme escala; enquanto a segunda proíbe a livre competição de defesa e de agências de tomadas de decisões dentro de uma determinada extensão territorial – proibindo a compra e venda voluntária de serviços judiciais e de defesa. É por isso que a enérgica crítica ao Estado feita pelo teórico libertário Albert Jay Nock é justa: "*O estado reivindica e exerce o monopólio do crime*" em uma determinada extensão territorial. "*Ele proíbe o assassinato privado, mas ele mesmo organiza assassinatos em escala colossal. Ele pune o roubo privado, mas ele mesmo assalta inescrupulosamente qualquer coisa que queira, seja a propriedade de cidadãos ou de estrangeiros*". Deve ser enfatizado que o Estado não usa a coerção somente para adquirir seus próprios rendimentos, para contratar propagandistas que promovam o seu poder, e para arrogar a si próprio e para impingir um monopólio compulsório de serviços vitais, tais como a proteção policial, o corpo de bombeiros, os transportes e o serviço postal. Pois o Estado também faz muitas outras coisas e nenhuma delas serve ao público consumidor de alguma maneira. Ele utiliza o seu monopólio da força para alcançar, como Nock coloca, um "*monopólio do crime*" – para controlar,

REFLEXÕES XV

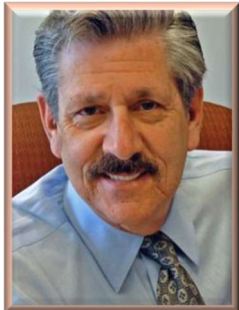
regularizar e coagir seus desafortunados súditos. Frequentemente ele abre à força um caminho para controlar a moralidade e a própria vida cotidiana de seus súditos. O Estado usa sua renda forçada não apenas para monopolizar e prover serviços válidos de forma ineficaz ao público, mas também para fortalecer seu próprio poder à custa de seus súditos explorados e acoissados: para redistribuir a renda e a riqueza do público para si mesmo e para seus aliados, e para controlar, comandar e coagir os habitantes de seu território. Em uma sociedade verdadeiramente livre, uma sociedade em que os direitos individuais à pessoa e à propriedade são preservados, o Estado iria, portanto, necessariamente deixar de existir. Sua miríade de atividades invasivas e agressivas, sua ampla devastação dos direitos à pessoa e à propriedade iriam então desaparecer. Ao mesmo tempo, aqueles serviços autênticos que ele oferece e executa muito mal ficariam abertos para a livre competição e para pagamentos voluntariamente escolhidos pelos consumidores individuais.

A atitude grotesca do típico conservador, conclamando o governo a impingir definições conservadoras de "moralidade" (por exemplo, por meio da criminalização da suposta imoralidade da pornografia), é, dessa forma, completamente revelada. À parte de outros sólidos argumentos contra a imposição da moralidade (por exemplo, que nenhuma ação que não tenha sido escolhida livremente possa ser considerada "moral"), é certamente grotesco confiar a função de guardião da moralidade pública ao mais extensivo (e, portanto, o mais imoral) grupo criminoso da sociedade – o Estado. ●

Murray N. Rothbard: (1926-1995) foi um decano da Escola Austríaca e o fundador do moderno libertarianismo. Também foi o vice-presidente acadêmico do Ludwig von Mises Institute e do Center for Libertarian Studies.

Os economistas austríacos que refutaram Marx e sua tese de que o trabalho assalariado é exploração

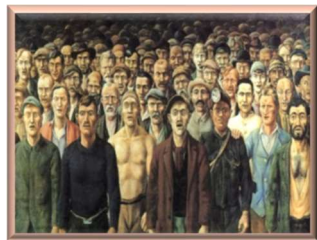
Richard Ebeling



Políticos adoram declarar publicamente que sabem qual é o valor do salário mínimo que qualquer trabalhador no país deveria receber. Só não explicam como chegaram a esse valor e nem muito menos por que o valor escolhido não pode ser \$1 maior ou menor.

Adicionalmente, todos eles têm uma certeza: empresários, empreendedores e capitalistas são exploradores sem coração que se aproveitam da mão de obra de alguns de seus trabalhadores não lhes pagando a "quantia justa" que seu trabalho genuinamente merece.

O que está por trás deste pensamento sobre o valor "razoável" ou "justo" do salário mínimo é o fantasma de um pensador que há muito tempo pensava-se que teria sido relegado à lata de lixo da história: Karl Marx (1818-1883).



A teoria do valor-trabalho de Marx para o valor de um trabalhador

A concepção de Marx a respeito da "escravidão salarial" injusta que os capitalistas e empreendedores impunham a seus trabalhadores tornou-se a premissa e o grito de guerra que resultaram nas revoluções comunistas do século XX, com toda a sua destruição e terror.

Marx insistia em que o "valor real" de qualquer bem produzido era determinado pela quantidade de trabalho empregado na sua fabricação. Se a produção de um par de sapatos consome quatro

REFLEXÕES XV

horas de trabalho, e se são necessárias duas horas de trabalho para preparar e assar um bolo, então a "taxa de câmbio" justa entre essas duas mercadorias deveria ser a de um par de sapatos por dois bolos. Dessa maneira, esses dois bens seriam trocados a uma taxa que representa quantidades comparáveis do tempo de trabalho gasto para produzi-los.

Se o trabalho de um operário produziu, digamos, três pares de sapatos durante uma jornada de trabalho de doze horas, então o trabalhador tem o justo direito à propriedade dos três pares de sapatos produzidos pelo seu trabalho, de modo que ele poderia trocá-los pelos produtos que quisesse adquirir dos outros trabalhadores.

Contudo, insistia Marx, o capitalista que contratou o trabalhador não lhe paga um salário igual ao valor dos três pares de sapatos que este produziu. Isso ocorre, segundo Marx, simplesmente porque o capitalista é o proprietário da fábrica e das máquinas (a fábrica e as máquinas são a propriedade privada que o trabalhador utilizou para produzir esses sapatos). Logo, estando estes bens de produção em propriedade do capitalista e não do trabalhador, o trabalhador tem de se sujeitar às demandas do capitalista, aceitando assim entregar ao capitalista uma fatia daquilo que sua mão de obra produz – caso contrário, morrerá de fome no frio.

O empregador paga ao trabalhador um salário somente igual a, digamos, dois pares de sapatos, desta forma "roubando" uma parte do seu trabalho. Assim, na concepção de Marx, o valor de mercado do terceiro par de sapatos do qual o capitalista se apropriou a partir do trabalho do trabalhador seria a fonte de seu lucro, ou o ganho líquido sobre os custos de contratar o trabalhador.

Eis aí a origem da noção marxista de "renda imerecida", que seria a renda que não decorre de ter de trabalhar e produzir, mas simplesmente de se ser o proprietário de um negócio privado que emprega trabalhadores que realmente fazem todo o trabalho. O capitalista, como você vê, não faz nada. Vive do trabalho dos outros, enquanto fica sentado em seu escritório, com seus pés sobre a escrivaninha, fumando um charuto (quando ainda era "politicamente correto" fazer isso). Não é de se surpreender, diante

REFLEXÕES XV

deste raciocínio sobre o trabalho, os salários e o lucro, que políticos e intelectuais não tenham apreço por capitalistas e empreendedores.

Carl Menger e o valor subjetivo das coisas- Karl Marx morreu em 1883, aos 64 anos de idade. Uma década antes de sua morte, no início dos anos 1870, sua teoria do valor-trabalho foi derrubada por diversos economistas. O mais importante deles foi o economista austríaco Carl Menger (1840-1921) em seu livro de 1871, **Princípios de Economia Política**.

Menger explicou que o valor de um bem não deriva da quantidade de trabalho despendida em sua fabricação. Um homem pode gastar centenas de horas fazendo sorvetes de lama, mas se ninguém atribuir qualquer serventia a estes sorvetes de lama – e, portanto, não os valorizar o suficiente para pagar alguma coisa por eles –, então tais produtos não têm nenhum valor, não obstante as centenas de horas gastas em sua fabricação.

Assim como a beleza, o valor – como diz o velho provérbio – está nos olhos de quem vê. O valor de um bem é subjetivo: depende do uso e do grau de importância pessoal (subjetiva) que alguém confere a esse bem (seja ele uma mercadoria ou um serviço). Se o bem servir para algum fim ou propósito, então terá valor para ao menos uma pessoa.

Bens, ao contrário do que diz a teoria marxista, não têm valor por causa da quantidade de trabalho consumida em sua produção. Por outro lado, uma determinada habilidade de trabalho pode ter grande valor caso seja considerada útil (como um meio produtivo) para se alcançar um objetivo que alguém tem em mente. Adicionalmente, o valor de bens idênticos decresce à medida que a quantidade delas aumenta. E isso ocorre porque atribuímos a cada quantidade adicional de um mesmo bem à nossa disposição um propósito menos importante do que o propósito já atribuído para as unidades previamente adquiridas desse bem.

Por exemplo, à medida que acrescento camisas idênticas ao meu guarda-roupa, cada camisa extra em geral terá menos importância para mim do que as mesmas camisas que comprei anteriormente. Os economistas chamam isto de "utilidade marginal decrescente dos bens".

REFLEXÕES XV

Ninguém paga por um bem mais do que aquilo que considera que ele vale– Assim, não há um valor mínimo "objetivo" que seja inerente ao ato de trabalhar. Um empregador contrata trabalhadores porque estes irão ajudá-lo a produzir um produto que acredita que poderá vender a potenciais consumidores. Na medida em que o empregador contrata trabalhadores com as mesmas habilidades específicas, cada um desses trabalhadores é alocado para uma tarefa menos importante do que aquela para a qual o trabalhador anterior, de mesma habilidade, foi contratado.

Como consequência, nenhum empregador pode pagar ou irá pagar mais por algum trabalhador do que aquilo que acredita que seus serviços valem (em termos de agregar valor às suas atividades de produção). Sendo assim, o valor de um trabalhador depende do tanto que o empregador acredita que o bem produzido vale para o público consumidor, que é quem decide comprar — ou se abster de comprar — o bem que o trabalhador ajuda a produzir.

Suponha que um empregador acredite que algumas das pessoas de sua força de trabalho contribuem com não mais do que \$ 6 por hora para fabricar um produto que ele espera vender aos consumidores. Se o governo lhe disser que ele tem a obrigação legal de pagar a cada um de seus trabalhadores um salário mínimo que não pode ficar abaixo de \$ 7,40 ou \$ 10,10 por hora, não será nada surpreendente se ele optar por dispensar aqueles trabalhadores que considera custarem mais do que produzem. Adicionalmente, outros empregos que poderiam estar disponíveis por \$ 6 por hora nunca chegarão a existir.

Tudo o que um salário mínimo decretado pelo governo consegue fazer é expulsar do mercado de trabalho aqueles trabalhadores cuja contribuição para a fabricação de um produto é menor do que o valor que o governo determinou que deve ser pago a eles.

Mas o que o empregador faz exatamente? No que ele contribui para o processo de produção, para além do trabalho feito pelos empregados contratados? Marx, conforme vimos, argumentou que o "lucro" do capitalista seria o valor daquela fatia da produção do trabalhador que foi apropriada pelo empregador simplesmente pelo fato de ele ser proprietário do empreendimento no qual o

trabalhador está empregado.

Böhm-Bawerk e a importância da poupança para a geração de empregos– Outro economista austríaco, Eugen von Böhm-Bawerk (1851-1914), que desenvolveu muitas das ideias que se originaram com Carl Menger, respondeu a Marx.

Em uma importante obra em três volumes intitulada **Capital and Interest** (1914), e em diversos ensaios, dos quais os mais importantes foram **Unresolved Contradiction in the Marxian Economic System** (1896) e **Control or Economic Law** (1914), Böhm-Bawerk perguntou: de onde vêm os empreendimentos nos quais os trabalhadores são empregados? E de onde vêm os recursos que garantem o pagamento dos salários dos trabalhadores? Como a fábrica foi construída? De onde vem o capital – as máquinas, ferramentas e equipamentos – das fábricas, com o qual os trabalhadores contratados realizam seu trabalho para produzir os bens que eventualmente estarão disponíveis para os consumidores comprarem?

A resposta de Böhm-Bawerk foi que alguém necessariamente teve de poupar uma parte dos rendimentos obtidos no passado para, então, utilizar esses recursos poupados na construção da empresa e no seu aparelhamento com todos os bens de capital necessários, sem os quais o trabalho de qualquer trabalhador seria consideravelmente muito menos produtivo, com muito menos quantidades produzidas, e muito mais imperfeito em sua qualidade.

O empreendedor que inicia um empreendimento tem necessariamente de ou ter economizado os fundos necessários para cobrir suas próprias despesas de investimento ou ter tomado emprestado de outros que pouparam o necessário. Alguém teve necessariamente de se sacrificar, de abrir mão do consumo no presente para que essas economias estejam disponíveis no futuro para financiar o empreendimento. Quando o empreendimento for feito, ele poderá então gerar um retorno financeiro no futuro, quando o produto houver sido fabricado e for vendido.

Um indivíduo só irá abrir mão do seu consumo no presente se ele for suficientemente compensado com um ganho futuro que faça valer a pena abrir mão desse consumo e prazer no

REFLEXÕES XV

presente. Poupança é sacrifício e esse sacrifício tem de ser compensado.

É por isso que são pagos juros. Juros são o preço pago a alguém que optou por abrir mão do consumo presente para, com isso, obter um valor maior no futuro. Juros são o preço que arbitram se os recursos serão consumidos no presente ou investidos para o futuro. Juros são o preço que os poupadores recebem no futuro por sacrificarem satisfações mais imediatas do presente, até que as quantias emprestadas sejam pagas de volta.

E o tomador de empréstimo paga esses juros porque ele valoriza mais o uso que fará do dinheiro e dos recursos que toma emprestado hoje do que todo o juro que pagará pelo empréstimo no futuro.

Empreendedores e capitalistas poupam os trabalhadores de terem de esperar pelos seus salários– O fato de empreendedores terem esses recursos à disposição – sejam eles oriundos de sua própria poupança passada ou de terem pegado emprestado a poupança de terceiros – significa que aqueles que ele emprega não terão de esperar até que os bens sejam produzidos e realmente vendidos para receberem seus salários pelo trabalho que realizaram durante o período de produção.

O empregador, em outras palavras, "adianta" aos trabalhadores o valor de seus serviços enquanto o processo de produção está em andamento, precisamente para aliviar seus empregados de terem de esperar até que as receitas da venda dos produtos aos consumidores sejam recebidas no futuro.

O fato de o trabalhador não receber o "valor total" da produção futura simplesmente reflete o fato de que é impossível o homem trocar bens futuros por bens presentes sem que haja um desconto no valor. O pagamento salarial representa bens presentes, ao passo que os serviços de sua mão de obra representam apenas bens futuros. Com efeito, é por isso que é correto dizer que é o empreendedor quem de fato "faz tudo", pois sem sua disposição e capacidade para organizar, financiar e dirigir o empreendimento, seus empregados não teriam trabalho e nem receberiam salários antes que um único produto fosse fabricado e vendido.

REFLEXÕES XV

A apreciação deste último ponto é de importância crucial. O empreendedor não é somente o organizador da empresa e o investidor que faz tudo acontecer; ele também é quem irá arcar com as consequências caso não obtenha um lucro pelos seus esforços empresariais.

Empreendedores arcam com a incerteza de planejar para o futuro– Os trabalhadores e todos os demais que fornecem ao empreendedor os bens, serviços e recursos necessários para que todo o processo de produção ocorra recebem seu pagamento enquanto o trabalho está sendo feito. Já o empreendedor arca com toda a incerteza sobre se irá ganhar ou não o suficiente com a venda de seus produtos para cobrir todas as despesas nas quais incorreu. Ele, aliás, nem sequer sabe se conseguirá vender seu produto.

Ao pagar aos seus empregados os salários que foram acordados por contrato, o empreendedor os alivia da incerteza a respeito de se, no final do processo, haverá lucro, prejuízo, ou se a empresa ficará no zero a zero. É o empreendedor quem tem de fazer os julgamentos especulativos e criativos sobre o que produzir e a que preços seus produtos poderão ser vendidos. A precisão deste juízo ‘empreendedorial’ em conseguir antecipar melhor do que seus concorrentes aquilo que seus consumidores podem querer comprar no futuro, bem como os preços que poderão pagar por esses bens, é o que determinará o sucesso ou fracasso de seu empreendimento.

Assim, Karl Marx errou completamente ao não entender o que determina o valor dos bens, o valor dos trabalhadores no processo de produção, e o papel vital e essencial do empreendedor, que é realmente quem faz com que as coisas aconteçam.

O mal decorrente das políticas baseadas em Marx– É de pouca importância se políticos e intelectuais que veem trabalho, salários e empreendedores sob uma óptica de conflito de classes estão cientes do quanto suas concepções a respeito do capitalismo e do mercado de trabalho são implicitamente derivadas e influenciadas pelas rumações obsoletas de um socialista revolucionário de meados do século XIX.

O que realmente importa é que políticas econômicas baseadas

REFLEXÕES XV

nesses equívocos marxistas a respeito da natureza e do funcionamento da economia de livre mercado irão gerar malefícios para aquelas mesmas pessoas a quem, supostamente, tais políticas deveriam ajudar.

E tais políticas equivocadas destruirão ainda mais os fundamentos essenciais do sistema de livre mercado, o qual, no decorrer dos últimos duzentos anos, deu aos homens uma liberdade pessoal e prosperidade material jamais ocorrida em toda a história humana. São políticas que destroem a liberdade que as pessoas possuem para trabalhar e se associarem livremente das maneiras que considerarem mais vantajosas, e que têm o potencial de levar a sociedade a um caminho ruinoso e conflituoso. ●

Richard Ebeling: leciona economia na Northwood University de Midland, Michigan, é um scholar adjunto do Mises Institute e trabalha no departamento de pesquisa do American Institute for Economic Research.

A ética nas situações de emergência

Ayn Rand



Os resultados psicológicos do altruísmo podem ser observados no fato de que uma enorme quantidade de pessoas aborda o assunto da ética fazendo perguntas como: “Deve alguém arriscar a sua vida para ajudar um homem que está: a) se afogando, b) encurralado no meio do fogo, c) caminhando em direção a um caminhão que vem em alta velocidade, d) agarrado pelas unhas à beira de um abismo”

Considere as implicações de tal abordagem. Se um homem aceita a ética do altruísmo, sofre as seguintes consequências (na proporção do grau de aceitação):

- ◇ Falta de autoestima – uma vez que sua preocupação primeira no domínio dos valores não é como viver sua vida, mas como sacrificá-la.
- ◇ Falta de respeito pelos outros – uma vez que considera o gênero humano como um bando de mendigos condenados implorando pela ajuda de alguém.
- ◇ Uma visão de pesadelo da existência – uma vez que crê que os homens estão encurralados em um “universo malevolente”, onde desastres são a preocupação primária e constante de suas vidas.
- ◇ E, de fato, uma indiferença letárgica à ética, uma amoralidade desesperançosamente cínica – uma vez que as suas perguntas envolvem situações que provavelmente nunca encontrará, que não trazem nenhuma relação com os verdadeiros problemas de sua própria vida e assim deixam-no viver sem princípios morais, quaisquer que sejam.



Elevando a questão de ajudar aos outros à condição central e básica

REFLEXÕES XV

da ética, o altruísmo destruiu o conceito de qualquer benevolência ou boa vontade autêntica entre os homens. Ele doutrinou os homens com a ideia de que valorizar outro ser humano é um ato de abnegação, desta forma implicando que um homem não pode ter nenhum interesse pessoal nos outros – que valorizar o próximo significa sacrificar a si mesmo – que qualquer amor, respeito ou admiração que um homem possa sentir pelos outros não é e não pode ser uma fonte de seu próprio prazer, mas sim uma ameaça à sua existência, um cheque em branco de sacrifício assinado para os seus amados.

Os homens que aceitam esta dicotomia, mas que escolhem o seu outro lado, os produtos últimos da influência altruísta desumanizadora, são aqueles psicopatas que não desafiam a premissa básica do altruísmo, mas proclamam sua rebelião contra o autossacrifício anunciando que são totalmente indiferentes a qualquer coisa viva, e que não ergueriam uma palha para ajudar um homem ou um cachorro deixado mutilado por um motorista que fugiu (geralmente um do tipo deles).

A maioria dos homens não aceita e nem pratica nenhum dos lados da dicotomia viciosamente falsa do altruísmo, mas o resultado dela é um completo caos intelectual na questão dos relacionamentos humanos adequados e em questões como a natureza, propósito ou extensão da ajuda que se pode dar aos outros. Atualmente, uma grande quantidade de homens sensatos e bem-intencionados não sabe identificar ou conceituar os princípios morais que motivam o seu amor, afeição ou boa vontade, e não consegue encontrar nenhuma orientação no campo de ética, dominada pelos chavões gastos do altruísmo.

Sobre a questão de por que o homem não é um animal de sacrifício e por que ajudar os outros não é sua obrigação moral, encaminho ao Atlas Shrugged. A presente discussão é concernente aos princípios pelos quais alguém identifica e avalia os exemplos que envolvem a ajuda não sacrificada de um homem aos outros.

“Sacrifício” é a rendição de um valor maior em favor de um menor ou carente de valor. Assim, o altruísmo gradua a virtude de um homem pelo grau a que ele rende, renuncia ou trai os seus valores

REFLEXÕES XV

(uma vez que a ajuda a um estranho ou inimigo é considerada como mais virtuosa, menos “egoísta”, do que a ajuda àqueles que se ama). O princípio racional de conduta é exatamente o oposto: sempre age de acordo com a hierarquia dos seus valores, e nunca sacrifica um valor maior a um menor.

Isto se aplica a todas as escolhas, incluindo as ações de um homem para com outro. Requer que se possua uma hierarquia definida de valores racionais (valores escolhidos e validados por um padrão racional): Sem tal hierarquização, não são possíveis nem uma conduta racional, nem juízos de valores e nem escolhas morais.

O amor e a amizade são valores profundamente pessoais e egoístas: o amor é uma expressão e asserção da autoestima, uma resposta aos valores pessoais em outra pessoa. Ganha-se uma felicidade profundamente pessoal, egoísta, pela mera existência da pessoa que se ama. É a própria felicidade pessoal e egoísta que se busca, ganha e colhe do amor.

Um amor “abnegado”, “desinteressado” é uma contradição, em termos: significa que se é indiferente ao que se valoriza. A preocupação pelo bem-estar daqueles que se ama é uma parte racional dos interesses egoístas de alguém. Se um homem que está perdidamente apaixonado por sua esposa gasta uma fortuna para curá-la de uma doença perigosa, seria absurdo afirmar que o faz como um “sacrifício” por ela, não por ele mesmo, e que não faz nenhuma diferença para ele, pessoal e egoisticamente, o fato de ela viver ou morrer.

Qualquer ato que um homem empreende em benefício daqueles que ama não é um sacrifício, se, na hierarquia de seus valores, no contexto total das escolhas abertas a ele, é conquistado aquilo de maior importância pessoal (e racional) para ele. No exemplo acima, a sobrevivência da esposa é de maior valor para o marido do que qualquer outra coisa que o dinheiro dele possa comprar, é da maior importância para sua própria felicidade, e, por conseguinte, seu ato não é um sacrifício.

Mas suponha que a deixasse morrer para gastar o seu dinheiro com o salvamento das vidas de dez outras mulheres, das quais nenhuma significasse nada para ele – como a ética do altruísmo requereria.

REFLEXÕES XV

Isto seria um sacrifício. Aqui a diferença entre objetivismo e altruísmo pode ser vista mais claramente: se o sacrifício é o princípio moral da ação, então aquele marido deveria sacrificar a sua esposa pelas dez outras mulheres. O que distingue a esposa das outras dez? Nada exceto o seu valor para o marido, que tem de fazer a escolha – nada exceto o fato de que a felicidade dele requer a sobrevivência dela.

A ética objetivista dir-lhe-ia: o seu propósito moral mais alto é a conquista da própria felicidade, o dinheiro é seu, use-o para salvar a sua esposa, este é o seu direito moral e a sua escolha racional, moral. Considere a alma do moralista altruísta que estaria preparado para dizer ao marido o oposto (e então pergunte a si mesmo se o altruísmo é motivado pela benevolência).

O método adequado de julgar quando ou se alguém deve ajudar outra pessoa é pela referência ao seu próprio autointeresse racional e à sua própria hierarquia de valores: o tempo, o dinheiro ou esforço que se dá ou o risco que se corre deve ser proporcional ao valor da pessoa em relação à sua própria felicidade.

Para ilustrar isto no exemplo favorito dos altruístas: a questão de salvar uma pessoa que está se afogando. Se a pessoa a ser salva é um estranho, é moralmente adequado salvá-la apenas quando o perigo para a sua própria vida é mínimo; quando o perigo é grande, é imoral tentar: somente a falta de autoestima pode permitir que alguém não valorize mais a sua vida do que a de um estranho qualquer (e, opostamente, se alguém está se afogando, não pode esperar que um estranho arrisque a sua vida por causa dele, lembrando que a vida dele não pode ser tão valiosa para este estranho quanto a própria vida deste).

Se a pessoa a ser salva não é um estranho, então o risco que se deveria estar pronto a correr é maior em proporção à importância do valor da pessoa para aquele que salva. Se é o homem ou mulher que se ama, então se deve estar pronto para dar a própria vida para salvá-lo (a) – pela razão egoísta de que a vida sem a pessoa amada poderia ser insuportável.

Em oposição a isto, se um homem é capaz de nadar e salvar sua esposa que se afoga, mas se entra em pânico ou se entrega a um

REFLEXÕES XV

medo irracional e não justificado – não o chamariam de “egoísta”; condená-lo-iam moralmente pela sua traição a si mesmo e a seus próprios valores, ou seja: seu fracasso em lutar pela preservação de um valor crucial para sua própria felicidade. Lembre-se de que valores são aqueles pelos quais alguém age para obtê-los e/ou conservá-los, e que a felicidade de alguém deve ser conquistada pelo próprio esforço pessoal. Uma vez que a sua própria felicidade é o propósito moral de sua vida, o homem que fracassa em alcançá-la por razão de sua própria negligência, por causa de seu fracasso em lutar por ela, é moralmente culpado.

A virtude envolvida em ajudar aqueles que se ama não é “abnegação” ou “sacrifício”, mas integridade. Integridade é lealdade para com as convicções e valores que se tem. É a política de agir de acordo com os seus valores, de expressá-los, sustentá-los e traduzi-los na realidade prática. Se um homem professa amar uma mulher é ainda assim seus atos são indiferentes, desfavoráveis ou prejudiciais a ela, é a sua falta de integridade que o torna imoral.

O mesmo princípio se aplica a relacionamentos entre amigos. Se o amigo de alguém está com problemas, este alguém deve agir por quaisquer meios – que não sejam de sacrifício – apropriados para ajudá-lo. Por exemplo, se o amigo está morrendo de fome, não é um sacrifício, mas um ato de integridade dar-lhe dinheiro para comida preferivelmente a comprar alguma engenhoca insignificante para si mesmo, porque o bem-estar do amigo é importante na escala de valores pessoais deste alguém. Se a engenhoca significa mais do que o sofrimento do amigo, então este alguém não tinha o direito de fingir ser amigo daquele.

A implantação prática da amizade, afeição e amor consiste em incorporar o bem-estar (o bem-estar racional) da pessoa envolvida, a própria hierarquia de valores de alguém, e então agir de acordo. Mas esta é uma recompensa que os homens têm de ganhar por meio de suas virtudes e que não pode ser concedida a meros conhecidos ou estranhos.

O que, afinal, dever-se-ia adequadamente conceder a estranhos? O respeito generalizado e a boa vontade que se deve conceder a um ser humano em nome do valor potencial que ele representa – até ou a

REFLEXÕES XV

menos que os perca por alguma razão.

O homem racional não esquece que a vida é a fonte de todos os valores e, como tal, um vínculo comum entre os seres vivos (em oposição à matéria inanimada) é que outros homens são potencialmente capazes de conquistar as mesmas virtudes como suas próprias e assim serem de enorme valor para ele. Isto não significa que considere as outras vidas humanas intercambiáveis com a sua própria. Ele reconhece o fato de que a sua própria vida é a fonte, não apenas de todos os seus valores, mas da sua capacidade de valorar. Por conseguinte, o valor que concede a outros é somente uma consequência, uma extensão, uma projeção secundária do valor primário que é ele mesmo.

“O respeito e a boa vontade que homens de autoestima sentem em relação a outros seres humanos são profundamente egoístas; eles sentem, de fato: ‘Outros homens têm valor porque eles são da mesma espécie que eu.’ Ao reverenciar entidades vivas, estão reverenciando suas próprias vidas. Esta é a base psicológica de qualquer emoção de solidariedade e qualquer sentimento de solidariedade de espécie.”

Visto que os homens nascem carentes de dados ou padrões, quer cognitivos, quer morais, um homem racional julga estranhos como inocentes até que se provem culpados, e lhes concede aquela boa vontade inicial em nome de seu potencial humano. Depois, ele os julga de acordo com o caráter moral que demonstram. Se ele os achar culpados por males importantes, sua boa vontade será substituída por desprezo e condenação moral. (Se se valoriza a vida humana, não se pode valorizar os seus destruidores.) Se ele os achar virtuosos, lhes concederá valor pessoal e individual e reconhecimento, na proporção de suas virtudes.

E no terreno desta boa vontade e respeito generalizados pelo valor da vida humana que se ajudam estranhos em uma situação de emergência – e apenas em uma situação de emergência. É importante diferenciar entre as regras de conduta em uma situação emergencial e as regras de conduta nas condições normais da existência humana. Isto não significa um padrão duplo de moralidade: o padrão e os princípios básicos permanecem os mesmos,

REFLEXÕES XV

mas a aplicação deles a cada caso requer definições precisas.

Uma emergência é um evento não escolhido, não esperado, limitado no tempo, que cria condições sob as quais a sobrevivência humana é impossível – como uma enchente, terremoto, incêndio, naufrágio. Numa situação de emergência, o objetivo primeiro dos homens é combater o desastre, escapar do perigo e restaurar as condições normais (alcançar a terra firme, apagar o incêndio, etc).

Por condições “normais” eu quero dizer normais metafisicamente, normais na natureza das coisas e apropriadas à existência humana. Os homens podem viver em terra, mas não na água ou sob um incêndio violento. Uma vez que os homens não são onipotentes, é metafisicamente possível que desastres imprevisíveis os peguem de surpresa, caso em que sua única tarefa é retornar àquelas condições sob as quais suas vidas podem continuar. Por sua natureza, uma situação de emergência é temporária; se durasse, os homens pereceriam.

Somente em situações de emergência deve-se ser voluntário para ajudar estranhos, se isto está ao nosso alcance. Por exemplo, um homem que valoriza a vida humana e se vê em um naufrágio, deve ajudar a salvar seus companheiros de viagem (embora não à custa de sua própria vida). Mas isto não significa que após todos eles chegarem à praia, ele deva dedicar os seus esforços para salvar seus companheiros de viagem da pobreza, ignorância, neurose, ou quaisquer que sejam os problemas que possam ter. Tampouco significa que deva passar a sua vida navegando os sete mares à procura de vítimas de naufrágio a serem salvas.

Ou, tomando um exemplo que pode ocorrer no dia a dia: suponhamos que se ouça dizer que o vizinho da porta ao lado está doente e sem dinheiro. Doença e pobreza não são emergências metafísicas, são parte dos riscos normais da existência; mas como o homem está temporariamente desamparado, pode-se trazer a ele comida e medicamentos. Se se tem condições financeiras (como um ato de boa vontade, não de obrigação) pode-se conseguir dinheiro entre os vizinhos para ajudá-lo. Mas isto não significa que se deva sustentá-lo daí em diante, nem que se deva passar a vida procurando por homens famintos para ajudar.

REFLEXÕES XV

Nas condições normais da existência, o homem tem de escolher as suas metas, projetá-las no tempo, buscá-las e alcançá-las por seu próprio esforço. Ele não poderá fazer isto, se suas metas estiverem à mercê de e tiverem de ser sacrificadas a qualquer infortúnio que aconteça a outros. Ele não pode viver a sua vida por meio da orientação de regras aplicáveis apenas às condições sob as quais a sobrevivência humana é impossível.

O princípio de que se deve ajudar os homens em uma situação de emergência não pode ser estendido até considerar todo o sofrimento humano como uma emergência e a transformar o infortúnio de alguns em uma hipoteca sobre as vidas de outros.

Pobreza, ignorância, doença e outros problemas deste tipo não são emergências metafísicas. Pela natureza metafísica do homem e da existência, aquele tem de manter a sua vida pelo seu próprio esforço; os valores de que precisa – como riqueza ou conhecimento – não lhe são dados automaticamente, como um presente da natureza, mas têm de ser descobertos e conquistados por seu próprio pensamento e trabalho. A única obrigação que se tem em relação aos outros, a este respeito, é manter um sistema social que deixe os homens livres para conquistarem, ganharem e manterem os seus valores.

Todo código de ética é baseado e derivado da metafísica, ou seja: de uma teoria sobre a natureza fundamental do universo no qual o homem vive e age. A ética altruísta é baseada em uma metafísica de “universo malevolente”, na teoria de que o homem, por sua natureza própria, é desamparado e condenado – que sucesso, felicidade, conquista são impossíveis para ele – que emergências, desastres, catástrofes são a norma de sua vida, e que sua meta primordial é combatê-los.

Como a refutação empírica mais simples daquela metafísica enquanto prova do fato de que o universo material não é desfavorável ao homem, e que catástrofes são a exceção, não a regra de sua existência –, observe as fortunas feitas por companhias de seguro. Observe também que os defensores do altruísmo não são capazes de basear a sua ética em quaisquer fatos de existência normal e que eles sempre oferecem situações tipo “bote salva-vidas” como

REFLEXÕES XV

exemplos a partir dos quais tirar regras de conduta moral. (“O que você deve fazer se você e outro homem estiverem em um barco salva-vidas que só tenha capacidade para um?”, etc.)

O fato é que os homens não vivem em barcos salva-vidas – e um barco salva-vidas não é o lugar em que se deve basear a metafísica. O propósito moral da vida de um homem é a conquista de sua própria felicidade. Isto não significa que ele seja indiferente a todos, que a vida humana não tenha nenhum valor para ele e que não tenha motivo para ajudar outros em uma emergência. Mas significa, isto sim, que não subordina a sua vida ao bem-estar de outros; não se sacrifica pelas necessidades deles; que o alívio do sofrimento deles não é sua preocupação prioritária; que qualquer ajuda que ele dê é uma exceção, não uma regra, um ato de generosidade, não de obrigação moral; que tudo isto é marginal e incidental – assim como os desastres são marginais e incidentais no curso da existência humana – e que valores, não desastres, são a meta, a primeira preocupação e a força motivadora de sua vida. ●

Ayn Rand: romancista e filósofa russo-americana de grande influência no movimento libertário. Seus livros principais foram *A Revolta de Atlas* e *A Nascente*.

Os conflitos de interesses entre os homens

Ayn Rand



Alguns estudantes do objetivismo acham difícil entender o princípio objetivista de que “não existem conflitos de interesse entre homens racionais”.

Uma pergunta típica é a seguinte: “Suponha que dois homens se candidatem para o mesmo emprego. Apenas um pode ser empregado. Não será este um exemplo de conflito de interesses, e não se beneficiará um deles à custa do sacrifício do outro?”

Existem quatro considerações interrelacionadas envolvidas na visão dos interesses de um homem racional, mas ignoradas ou evadidas na pergunta acima e em todas as abordagens parecidas da questão. Eu as designaria como: (a) “Realidade”, (b) “Contexto”, (c) “Responsabilidade”, (d) “Esforço”.

(a) **Realidade.** O termo “interesses” é uma ampla abstração que cobre todo o campo da ética. Inclui as questões de: valores do homem, seus desejos, metas e sua verdadeira conquista, na realidade. Os “interesses” de um homem dependem do tipo de meta que escolha buscar; sua escolha de metas depende dos seus desejos, estes dependem dos seus valores – e, para um homem racional, os valores dependem do juízo de sua razão.



Os desejos (ou sentimentos ou emoções ou vontades ou caprichos) não são armas da cognição; não são um padrão válido de valor, nem um critério válido dos interesses do homem. O mero fato de um homem desejar algo não constitui uma prova de que o objeto do seu desejo é bom, nem de que a conquista é realmente de seu interesse.

REFLEXÕES XV

Alegar que os interesses de um homem são sacrificados toda vez que um desejo seu é frustrado, é ter uma visão subjetivista dos valores e interesses do homem. O que significa: acreditar que é adequado, moral e possível ao homem alcançar suas metas, indiferentemente de contradizerem os fatos da realidade ou não. O que significa: ter uma visão irracional ou mística da existência. O que significa: não merecer nenhuma consideração adicional.

Ao escolher suas metas (os valores específicos que visa a obter e/ou manter), um homem racional é guiado pelo seu pensar (por um processo da razão) – não por seus sentimentos ou desejos. Não considera desejos como premissas irredutíveis, como aquelas dadas, que é destinado irresistivelmente a buscar. Ele não considera “porque eu o quero” ou “porque eu tenho vontade” como uma causa ou validação suficiente de seus atos. Escolhe e/ou identifica seus desejos por um processo da razão e não age para realizar um desejo até e a menos que seja capaz de racionalmente validá-lo no contexto completo do seu conhecimento e dos seus outros valores e objetivos. Ele não age até que possa dizer: “Eu quero isto porque é certo.”

A Lei de Identidade (A é A) é a consideração suprema de um homem racional no processo de determinar seus interesses. Ele sabe que o contraditório é o impossível, que uma contradição não pode ser alcançada na realidade, e que a tentativa de alcançá-la pode somente levar ao desastre e à destruição. Por conseguinte, não se permite ter valores contraditórios ou imaginar que a busca de uma contradição possa, um dia, ser de seu interesse.

Apenas um irracionalista (ou místico ou subjetivista – em cuja categoria posiciono todos aqueles que consideram a fé, os sentimentos ou desejos como o padrão de valor de um homem) vive em um perpétuo conflito de interesses. Não somente os seus supostos interesses se chocam com os de outros homens, mas também se chocam entre si.

Ninguém considera difícil descartar de uma consideração filosófica o problema de um homem que se lamenta de que a vida o colocou num conflito irreconciliável porque ele não pode comer a sobremesa e ao mesmo tempo guardá-la. Este problema não adquire validade intelectual por ser ampliado até englobar questões além de

REFLEXÕES XV

sobremesas – se for expandido para todo o universo, como nas doutrinas do existencialismo, ou apenas para poucos caprichos e evasões eventuais, como nas visões da maior parte das pessoas a respeito dos seus interesses.

Quando uma pessoa alcança o estágio de afirmar que os interesses do homem se conflitam com a realidade, o conceito “interesses” deixa de ser significativo – e o problema deste deixa de ser filosófico e se torna psicológico.

(b) **Contexto.** Assim como um homem racional não possui nenhuma convicção fora de contexto – ou seja: sem relacioná-la com o resto do seu conhecimento e resolver quaisquer possíveis contradições –, também não possui ou busca nenhum desejo fora de contexto. E não julga o que é ou não é de seu interesse fora de contexto.

Esquecer o contexto é uma das principais armas psicológicas de evasão. Com relação aos desejos do indivíduo, há duas formas de abandonar o contexto: as questões de alcance e de meios. Um homem racional vê seus interesses em termos de toda uma vida e seleciona as suas diretrizes de acordo. Isto não significa que tenha de ser onisciente, infalível ou clarividente. Significa que ele não vive sem vida em curto prazo e não vagueia como um beberrão impulsionado pelo imprevisto. Significa que não considera nenhum momento como separado do contexto do resto de sua vida, e que não permite conflitos ou contradições entre os seus interesses em curto ou longo prazos. Ele não se torna seu próprio destruidor buscando um desejo, hoje, que destruirá todos os seus valores, amanhã.

Um homem racional não se permite melancólicos desejos dirigidos a fins divorciados dos meios de que dispõe. Não se apega a um desejo sem saber (ou aprender) e considerar os meios pelos quais conseguiu-lo. Dado que sabe que a natureza não provê o homem de satisfação automática dos seus desejos; que as metas e valores de um homem devem ser conquistados pelo seu próprio esforço; que as vidas e esforços de outros homens não são sua propriedade e não estão lá para servir aos seus desejos – um homem racional não tem um desejo ou busca um objetivo que não possa ser alcançado direta

REFLEXÕES XV

ou indiretamente por seu próprio esforço. É com um entendimento adequado deste “indiretamente” que a questão social decisiva inicia-se.

Viver em uma sociedade, em vez de numa ilha deserta, não alivia o homem de sua responsabilidade de sustentar sua própria vida. A única diferença é que ele sustenta a sua vida comercializando os seus produtos ou serviços pelos produtos ou serviços de outros, e, neste processo de comércio, um homem racional não procura ou deseja nada mais ou nada menos do que seu próprio esforço possa ganhar. O que determina seus ganhos? O mercado livre, isto é: a escolha e julgamento voluntários dos homens que estão prontos a comercializar com ele seus próprios esforços.

Quando um homem negocia com outros, está contando explícita ou implicitamente – com a racionalidade deles, ou seja: com a habilidade destes de reconhecerem o valor objetivo do seu trabalho. (Um negócio baseado em qualquer outra premissa é um jogo de truques ou uma fraude.) Deste modo, quando um homem racional busca uma meta em uma sociedade livre, não se coloca à mercê dos caprichos, favores ou preconceitos de outros; depende somente do seu próprio esforço: diretamente, fazendo trabalho objetivamente de valor – indiretamente, por meio da avaliação objetiva do seu trabalho por outros.

É neste sentido que um homem racional nunca mantém um desejo ou busca um objetivo que não possa ser alcançado por seu próprio esforço. Ele comercializa valor por valor. Nunca procura ou deseja o imerecido. Se decide alcançar um objetivo que requer a cooperação de muitas pessoas, nunca conta com nada mais do que a sua própria habilidade de persuadi-las, bem como a concordância voluntária delas.

É desnecessário dizer que um homem racional nunca distorce ou corrompe seus próprios critérios e juízo para apelar à irracionalidade, estupidez e desonestidade de outros. Ele sabe que este rumo é suicida. Sabe que a única chance prática de se alcançar qualquer grau de sucesso ou qualquer coisa humanamente desejável repousa em negociar com aqueles que são racionais, indiferentemente de serem muitos ou poucos. Se, em qualquer circunstância

dada, é possível obter vitória, somente a razão pode logr -la. E, em uma sociedade livre, indiferentemente de quão difícil seja a luta, a razão   que, por final, vence.

Dado que nunca abandona o contexto das questões com as quais lida, um homem racional aceita aquela luta como de seu interesse – porque sabe que a liberdade   de seu interesse. Sabe que a luta para alcançar seus valores inclui a possibilidade de derrota. Também sabe que não há nenhuma alternativa e nenhuma garantia automática de sucesso pelo esforço humano, nem ao lidar com a natureza, nem com outros homens. Então ele não julga os seus interesses por nenhum fracasso específico, nem pelo alcance de nenhum momento em particular. Vive e julga em longo prazo. E assume a completa responsabilidade de saber que condi es são necessárias para a conquista dos seus objetivos.

(c) **Responsabilidade.** Esta última   a forma particular da responsabilidade intelectual da qual a maioria das pessoas foge. Essa fuga   a causa majoritária de suas frustra es e fracassos.

A maior parte das pessoas tem desejos fora de qualquer contexto, como se fossem metas suspensas em um vácuo nebuloso, a n voa escondendo qualquer conceito sobre os meios para atingi-las. Elas se despertam mentalmente apenas o tempo suficiente para proferir um “eu desejo” e param aí, e esperam, como se o resto dependesse de alguma força desconhecida.

Elas fogem   da responsabilidade de julgar o mundo social. Consideram o mundo como dado. “Um mundo que eu nunca constr ”   a essência mais profunda de sua atitude – e procuram apenas se ajustar sem críticas aos requisitos incompreensíveis daqueles incognoscíveis outros que, estes sim, constr ram o mundo, quem quer que tenham sido. Mas humildade e presun o são dois lados da mesma moeda psicológica. Na disposi o de se entregar cegamente   mercê de outros, existe o privilégio implícito de fazer demandas cegas aos seus mestres.

Existem inúmeras maneiras para este tipo de “humildade metafísica” se revelar. Por exemplo, há o homem que deseja ser rico, mas jamais pensa em descobrir que meios, a es e condi es são necessários para alcançar a riqueza. Quem   ele para julgar? Nunca

REFLEXÕES XV

construiu o mundo – e “ninguém lhe deu uma oportunidade”.

Existe a garota que deseja ser amada, mas nunca pensa em descobrir o que é o amor, que valores este requer, e se ela possui alguma virtude pela qual possa ser amada. Quem é ela para julgar? O amor, sente ela, é um benefício inexplicável – então simplesmente o almeja, sentindo que alguém a privou da sua quota na distribuição de benefícios.

Há os pais que sofrem profunda e genuinamente porque o seu filho (ou filha) não os ama, e que, simultaneamente, ignoram, se opõem a ou tentam destruir tudo que sabem das convicções, valores e diretrizes de seu filho, nunca pensando na conexão entre estes dois fatos, nunca fazendo uma tentativa de entender seu filho. O mundo que nunca construíram e que não ousam desafiar, disse-lhes que as crianças amam seus pais automaticamente.

Existe o homem que quer um emprego, mas jamais pensa em descobrir que qualificações este requer, ou de que se constitui o fazer um bom trabalho. Quem é ele para julgar? Nunca construiu o mundo. Alguém lhe deve uma vida. Como? De alguma maneira.

Um arquiteto europeu meu conhecido estava falando, um dia, da sua viagem para Porto Rico. Descreveu – muito indignado em relação ao universo como um todo – a sordidez das condições de vida dos porto-riquenhos. Então descreveu as maravilhas que ‘a habitação moderna poderia fazer para eles, as quais havia sonhado em detalhes, incluindo refrigeradores elétricos e banheiros azulejados. Eu perguntei: “*Quem pagaria por isto?*” Ele respondeu, num tom de voz levemente ofendido, quase irado: “*Ah, isto não cabe a mim me preocupar. A incumbência de um arquiteto é somente projetar o que deveria ser feito. Deixe que outra pessoa pense no dinheiro,*” Esta é a psicologia de onde partiram todas as “reformas sociais” ou “serviços sociais” ou “experiências nobres” ou a destruição do mundo.

Ao reduzir a responsabilidade pelos próprios interesses e pela própria vida, se reduz a responsabilidade de alguma vez ter de considerar os interesses e vida de outros – daqueles outros que devem, de alguma maneira, proporcionar a satisfação dos nossos próprios desejos.

Quem quer que permita um “de alguma maneira” dentro de sua visão dos meios pelos quais seus desejos devem ser alcançados, é culpado daquela “humildade metafísica” que, psicologicamente, é a premissa de um parasita. Como apontou Nathaniel Branden em uma palestra, “de alguma maneira” sempre significa “alguém”.

(d) **Esforço.** Uma vez que um homem racional sabe que deve conquistar suas metas por seu próprio esforço, sabe que nem a riqueza nem empregos nem quaisquer valores humanos existem em uma quantidade dada, limitada, estática, aguardando ser dividida. Ele sabe que todos os benefícios têm de ser produzidos, que ganho de um homem não representa a perda de outro, que a realização de um homem não é obtida à custa daqueles que não a alcançaram.

Portanto, ele nunca imagina ter algum tipo de direito a reivindicar o imerecido, unilateral, a qualquer ser humano – e nunca deixa os seus interesses à mercê de qualquer outra pessoa ou de uma ideia concreta, específica. Pode precisar de clientes, mas não de um cliente em particular – pode precisar de fregueses, mas não de um freguês em particular – pode precisar de um emprego, mas não de um emprego em particular.

Se encontra competição, ou a enfrenta, ou escolhe outro tipo de trabalho. Não existe um emprego tão baixo em que seu melhor e mais habilidoso desempenho passe despercebido e não apreciado: não em uma sociedade livre. Pergunte a qualquer gerente de empresa.

Somente abúlicos²³, parasitas da escola da “metafísica da humildade”, veem todo competidor como uma ameaça, porque o pensamento de ganhar uma posição por mérito pessoal não faz parte de sua visão de vida. Eles consideram a si mesmos como mediocridades substituíveis que nada têm a oferecer e que lutam em um universo “estático”, pelo benefício sem causa de alguém.

Um homem racional sabe que não se vive por meio de “sorte”, “chances” ou favores, que não existe algo como uma “única chance” ou uma única oportunidade, e que isto é garantido precisamente

²³ **Abúlico:** que ou quem sofre de abulia; indiferente, sem vontade.

REFLEXÕES XV

pela existência da competição. Ele não considera nenhuma meta específica e concreta ou valor como insubstituível. Sabe que apenas pessoas são insubstituíveis – apenas aquelas que se ama.

Sabe, também, que não há conflitos de interesses entre homens racionais, nem mesmo na questão do amor. Assim como qualquer outro valor, o amor não é uma quantidade estática a ser dividida, mas uma resposta ilimitada a ser ganha. O amor por um amigo não é uma ameaça ao amor por outro, e nem o é o amor pelos vários membros de uma família, admitindo-se que eles ganharam. A forma mais exclusiva – o amor romântico – não é uma questão de competição. Se dois homens estão apaixonados pela mesma mulher, o que ela sente por qualquer um deles não é determinado pelo que sente pelo outro e nem tampouco é tirado dele. Se ela escolhe um, o “perdedor” não poderia ter tido o que “vencedor” ganhou.

É somente entre pessoas irracionais, motivadas emocionalmente, cujo amor está divorciado de quaisquer critérios de valor, que rivalidades ocasionais, conflitos acidentais e escolhas cegas prevalecem. Mas então, quem quer que vença não vence totalmente. Entre os movidos a emoção, nem o amor nem qualquer outra emoção tem qualquer significado.

Essas são, em breve essência, as quatro considerações majoritárias envolvidas na visão de um homem racional sobre os seus interesses.

Agora retornemos à pergunta feita originalmente – sobre os dois homens se candidatando ao mesmo emprego – e observemos de que maneira ela ignora ou opõe estas quatro considerações.

Realidade. O mero fato de que dois homens desejem o mesmo emprego não constitui prova de que qualquer um deles esteja qualificado para ele ou o mereça e de que seus interesses sejam prejudicados, se não o obtiver.

Contexto. Ambos devem saber que, se desejam o mesmo emprego, sua meta só se torna possível pela existência de um interesse empresarial capaz de prover emprego – que este interesse empresarial requer a disponibilidade de mais de um candidato para qualquer emprego – que se existisse somente um candidato, ele não conseguiria o emprego, porque o interesse empresarial teria que

REFLEXÕES XV

fechar as suas portas – e que sua competição para o mesmo emprego é de seu interesse, muito embora um deles perca naquele conflito específico.

Responsabilidade. Nenhum homem tem o direito moral de declarar que não quer considerar todas estas coisas, apenas quer um emprego. Não lhe é dado o direito a nenhum desejo ou “interesse” sem o conhecimento do que é requisitado para tornar sua execução possível.

Esforço. Quem quer que pegue o emprego, o ganhou (presupondo-se que a escolha do empregador seja racional). Este benefício se deve ao seu próprio mérito – não ao “sacrifício” do outro homem, que nunca teve nenhum direito adquirido sobre o emprego. O fracasso em dar a um homem o que nunca lhe pertenceu, dificilmente pode ser descrito como “sacrificar seus interesses.”

Toda a discussão acima somente se aplica a relacionamentos entre homens racionais e não mais do que a uma sociedade livre. Nesta, não se tem de tratar com os que são irracionais. Um indivíduo é livre para evitá-los.

Em uma sociedade carente de liberdade não existe, para ninguém, a possibilidade de buscar interesse algum; nada é possível, exceto a destruição gradual e geral. ●

Ayn Rand: romancista e filósofa russo-americana de grande influência no movimento libertário. Seus livros principais foram *A Revolta de Atlas* e *A Nascente*.

A história negra de Lincoln

Garry Wills



Abraham Lincoln nasceu em uma família racista, em uma região racista dos Estados Unidos, durante uma época racista de nossa história. Seria impressionante se ele não tivesse começado sua vida como um racista. A piedade com sua memória suprimiu esse fato por gerações. Muitos de nós gostaríamos que Lincoln fosse isento de racismo, e procuramos evidências para

chegar a essa conclusão. Ninguém gostaria disso mais do que que negros. Henry Louis Gates, professor de **Harvard**, observa que negros – de Booker T. Washington a Ralph Ellison – fizeram até mais do que os brancos para consagrar Lincoln como o “rei-filósofo americano e santo padroeiro das relações raciais”. Gates também fala de si mesmo (nascido em 1950), *“assim como a maioria dos afro-americanos de minha geração, eu fui ensinado a acreditar que Lincoln odiava a escravidão porque ele amava os escravos”*. Negros libertos angariaram \$17,000 para a construção, em 1876, da estátua de Lincoln libertando os escravos que fica em Lincoln Park, Washington.

No entanto, historiadores não eximem mais Lincoln quando o assunto é racismo, e alguns de seus críticos mais severos são negros – especialmente o editor da revista **Ebony**, Lerone Bennett. O consenso é que Lincoln era racista, usando a palavra “nigger”, contando piada de negros, assistindo menestréis, mas que se tornou cada vez menos racista, terminando seus dias praticamente livre de preconceitos – apesar de ainda se referir a Sojourner Truth em 1864 como “mucama”.

Gates acredita que essa abordagem quantitativa – quanto racismo Lincoln exibia em determinada época? – deve ser substituída por uma pergunta qualitativa:



REFLEXÕES XV

que tipos de racismo estão em questão? Ele peneira habilmente os registros e encontra três vertentes no pensamento de Lincoln sobre raças. (1) Há, de sua parte, oposição à escravidão, o que pode (mas não necessariamente) eximi-lo de racismo. (2) Há uma convicção de que negros são inferiores aos brancos em inteligência e “civilização”. (3) Há uma convicção de que negros devem ser mantidos separados dos brancos, na medida em que isso for legalmente e logisticamente possível, o que é geralmente, mas não necessariamente, uma posição racista (alguns negros concordavam com isso).

Esses três pontos de vista coexistiram ao longo da vida de Lincoln, algumas vezes em conflito, outras vezes reiterando-se. Depois do longo artigo introdutório de Gates, todos os pronunciamentos de Lincoln sobre a escravidão estão publicados no livro aqui editado, com uma breve introdução para cada seleção escrita por Donald Yacovone, ilustrando os três temas que Gates isolou.

1. Escravidão– Lincoln sempre acreditou que a escravidão fosse algo errado (porém algo errado mas não remediável em um futuro próximo). A oposição à escravidão por si só não isenta ninguém da acusação de racismo. Muitos abolicionistas acreditavam que pessoas não devem ser mantidas como propriedade, sem, no entanto, que negros são (ou devem ser) tratados igualmente aos brancos. Henry Adams, apesar de ter orgulho do histórico de oposição à escravidão por sua família, acreditava que escravos, ao serem libertados, não deviam votar nem dispor de outros direitos políticos. Ele era um crítico da décima quarta e décima quinta emendas e um forte defensor das políticas de reconstrução de Andrew Johnson. Então não é possível concluir que Lincoln não era racista só porque ele se opunha à escravidão.

No seu **Segundo Discurso Inaugural**, Lincoln declarou que o que há errado com a escravidão é que ela extrai dos negros “trabalho não recompensado”, por meio do qual “homens ganhavam seu pão por intermédio do suor de outros”. Uma igualdade de direito aos frutos de seu próprio trabalho é a primeira (muitas vezes a única) igualdade que Lincoln reconhece. Como ele disse em 1858:

“Certamente o negro não é nosso igual em cor – talvez também não seja em muitos outros aspectos; ainda assim, com respeito ao

REFLEXÕES XV

direito de levar à boca o pão que suas próprias mãos ganharam, ele é igual a todos os outros homens, brancos ou negros.”

Em **Hartford** em 1860, Lincoln colocou o assunto de forma mais contundente: *“Deus deu ao homem uma boca pra receber o pão, mãos pra alimentar essa boca, então a mão tem o direito de levar o pão à boca sem controvérsias”*. O direito de possuir seu próprio trabalho era tão importante pra Lincoln que ele encontrava analogia até no mundo animal: *“A formiga, que trabalhou e arrastou uma migalha para seu ninho, irá defender furiosamente o produto de seu trabalho contra qualquer ladrão que tentar expropriá-lo... [e] até o escravo mais estúpido que já trabalhou para algum senhor sabe, constantemente, que ele está sendo injustiçado. [Ênfase no original]”*

Ao escravo não só era negado os frutos imediatos do seu trabalho, mas também era negado o direito de trabalhar para possuir os meios de produção, o que estava no coração da visão que Lincoln tinha dos Estados Unidos. Nos estados livres, *“o homem que trabalhou para outro homem no ano passado, este ano trabalha para si mesmo, e no ano que vem contratará outros para trabalhar para ele”*.

Tão profunda era a convicção de Lincoln no livre mercado de trabalho que ele condenava a escravidão por prejudicar o direito dos brancos livres ao fruto de seu trabalho. O lucro do senhor de escravos obtido por meio do trabalho não recompensado de seus escravos dava a estes uma vantagem competitiva sobre aqueles que pagavam seus trabalhadores. Uma das razões pelas quais Lincoln queria livrar o território americano da escravidão era para proteger as oportunidades dos trabalhadores brancos livres (outra era desestimular a miscigenação). Em um discurso em Kalamazoo, Michigan, em 1856, ele declarou que os territórios *“devem ser mantidos abertos para abrigar brancos livres”*. Até mesmo o plano de mandar escravos libertos para a Libéria, do qual Lincoln se orgulhava bastante, era visto como um meio para beneficiar o trabalho branco livre. No seu discurso anual para o congresso em 1862, ele declarou: *“Com a deportação, até certo ponto, um aumento no salário do trabalhador branco é matematicamente certo”*.

REFLEXÕES XV

A escravidão não só diminuía a igualdade econômica do trabalhador branco, mas também erodia sua igualdade política. A provisão constitucional por meio da qual os estados escravagistas contavam os negros como três quintos de uma pessoa significava que “três negros contam como duas pessoas” no congresso, resultando que “em todos os estados livres nenhum homem branco é politicamente igual ao homem branco dos estados escravagistas”. Lincoln frequentemente condenava a escravidão por violar os interesses de trabalhadores brancos. É isso que Frederick Douglass queria dizer em 1876, quando disse sobre Lincoln:

“Ele era primeiramente o presidente dos brancos, totalmente devotado ao bem-estar dos brancos... Ele ocupou a cadeira presidencial partindo de um único princípio, que é a oposição à extensão da escravidão. Seus argumentos de apoio a essa política estavam baseados na sua devoção patriótica aos interesses de sua própria raça.”

Apesar de sempre se opor à escravidão, Lincoln o fez baseando-se em razões friamente econômicas. Ele demonstrou pouca indignação diante da degradação e crueldade da escravidão. A passagem mais frequentemente citada para contestar isso dificilmente consegue contestar. Em 1841, Lincoln observava 12 escravos acorrentados juntos no barco que ele tomou para retornar da visita que havia feito para a família escravagista Speed em Kentucky, e escreveu sobre a experiência para Mary Speed:

“Eles estavam sendo separados para sempre do cenário de suas infâncias, de seus amigos, de seus pais e suas mães, de irmãos e irmãs, e muitos deles também estavam sendo separados de suas esposas e filhos, sendo mandados para a escravidão perpétua [no baixo sul] onde o chicote dos senhores é proverbialmente mais cruel e impiedoso do que o de qualquer outro.”

Isso foi uma crítica implícita a Mary Speed por possuir escravos? Longe disso. Essa sentença é a parte do meio de um argumento dividido em três estágios, e apenas dá ênfase ao sofrimento dos escravos para reforçar a conclusão. Ele começa descrevendo a moral que ele pretende extrair da cena: *“Um bom exemplo foi apresentado no barco sobre o qual é possível contemplar o efeito*

REFLEXÕES XV

da condição sobre a felicidade humana” (ênfase no original). Então, depois de descrever as mazelas da escravidão na segunda parte do argumento, ele chega à conclusão sobre as “condições” na terceira parte: “Ainda assim no meio dessas circunstâncias terríveis, da forma como nós as sentiríamos, eles eram criaturas mais contentes e animadas do barco. Um deles, o qual o crime pelo qual havia sido vendido era um excesso de zelo por sua esposa, tocava o violino continuamente; e os outros dançavam, cantavam, contavam piadas, e jogavam cartas diariamente. Quão verdade é o ditado que diz que “Deus não dá a ninguém um fardo que não possa aguentar” ou, em outras palavras, que Ele torna a pior condição humana tolerável, enquanto Ele também permite que a melhor das condições também não seja nada além de tolerável.” [ênfase adicionada]

Deus providencialmente fez os negros não sentirem as coisas de forma tão ruim “como nós as sentiríamos”. Esse é o exato oposto da moral que Mark Twain deu à sua história quando ele fez Huck se dar conta que Jim amava tanto sua filha quanto um pai branco amaria. Lincoln, pelo contrário, relativiza e banaliza a escravidão.

O quaker John Woolworth, quando viajou pelo sul em missões evangelizadoras um século antes de Lincoln, pagou a escravos domésticos o que eles receberiam caso fossem livres quando estes lhe serviam refeições ou realizavam outros serviços da casa. Lincoln, por outro lado, aceitou quando seu amigo Joshua Speed lhe ofereceu os serviços de um escravo como seu assistente pessoal durante um mês de estada na sua casa em Kentucky. Lincoln e Speed permaneceram amigos próximos, apesar de Speed ter lhe escrito em 1855 que ele veria a união se dissolver antes que ele abrisse mão do direito de possuir escravos.

Lincoln nunca demonstrou repúdio pessoal contra a escravidão. Algumas vezes, pelo contrário, ele sentia repulsa por abolicionistas. Na eulogia escrita em 1852 para seu herói político Henry Clay, ele escreveu: “Aqueles que prefeririam despedaçar a união desses estados; rasgar em pedaços sua venerada constituição; e até mesmo queimar a última cópia da **Bíblia** em vez de ver a escravidão persistir por mais uma hora, assim como seus simpatizantes mais fervorosos, tem recebido e estão recebendo sua

justa execração... [ênfase adicionada]

Lincoln criticava amargamente abolicionistas que não votaram em Henry Clay na eleição presidencial porque ele era um escravocrata, e criticava igualmente aqueles que não votaram nele como uma forma de protesto contra a anexação do Texas como um território escravagista: *“nunca me interessei pela questão do Texas”*. Em 1837, enquanto servia na legislatura de Illinois, Lincoln e um colega representante não chegaram a proibir as associações abolicionistas, mas declararam *“que a propagação de doutrinas abolicionistas tendia a aumentar os males da escravidão”*.

Lincoln confessadamente teve que se distanciar do movimento abolicionista ou sua carreira estaria condenada em Illinois, mas ele não parece ter feito isso de forma relutante. Lincoln sempre foi a favor da Lei do Escravo Fugitivo. Em 1859, quando o partido republicano de Ohio denunciou a captura de escravos fugitivos, Lincoln contestou afirmando que isso poderia ser um golpe fatal no partido republicano, e tomou medidas urgentes para impedir que o partido fizesse o mesmo em Illinois: *“Eu vos asseguro que a causa republicana não terá chances em Illinois se assumir essa plataforma política”*. Em 1854 ele havia dito, *“Eu os daria [aos sulistas] qualquer legislação que lhes garantisse a restituição de seus fugitivos”*.

Lincoln demonstrava uma ternura surpreendente com escravocratas. Seus próprios planos para uma gradual, voluntária e compensada emancipação do distrito de Columbia ou em estados adjacentes pretendiam ressarcir com o preço de mercado dos escravos (determinado por um conselho de assessores) qualquer dono de escravos *“que desejasse emancipá-los”*. Crianças escravas libertas *“devem prestar serviço, como aprendizes”* para seus antigos donos até atingir idade adulta. Se um estado de fronteira concordasse com a emancipação compensada, Lincoln ainda prometia mais subsídios *“para compensá-los pelas inconveniências públicas e privadas, causadas por tal mudança de sistema”*.

2. Inferioridade dos negros- Como Lincoln acreditava que negros era menos sensíveis a injustiças do que brancos, o que permitia que eles permanecessem contentes sob condições

REFLEXÕES XV

insuportáveis “como nós as sentiríamos”, ele claramente partiu de uma perspectiva de que negros são diferentes de brancos. Até 1862, quando já era presidente, Lincoln afirmava que usar negros nos exércitos da União era impraticável porque eles tinham pouca habilidade: *“Eu não tenho certeza que podemos fazer muita coisa com os negros. Se nós os armássemos, temo que em poucas semanas as armas cairiam nas mãos dos rebeldes”*

Enquanto debatia Stephen Douglas em 1858, Lincoln duvidou que estados tivessem o poder para declarar negros cidadãos com direito ao voto, *“e se o estado de Illinois tivesse esse poder, eu me oporia ao exercício dele”*. Ele acrescenta: *“Eu digo então que não sou, nem nunca fui a favor de trazer qualquer igualdade política e social às raças branca e negra, [aplausos] – que não sou nem nunca fui a favor de transformar os negros em eleitores ou jurados, nem de torná-los elegíveis para cargos públicos, nem de permiti-los casar com pessoas brancas; e direi ainda que há uma diferença física entre negros e brancos que para sempre irá impedir que as duas raças vivam em termos de igualdade política e social. E já que não podem viver nesses termos, enquanto elas tiverem que conviver deverá haver uma posição superior e uma inferior, e eu assim como qualquer outra pessoa sou a favor de garantir a posição superior para a raça branca.” [ênfase adicionada]*

Lincoln francamente expressou sua solidariedade com aquilo que ele percebia como sendo o racismo abrangente da sociedade. Falando sobre os escravos em Peoria em 1853, ele disse: *“Libertá-los e mantê-los entre nós como subalternos? Será que isso melhoraria sua condição? Eu acredito que não manteria nenhum em escravidão, sem dúvida; no entanto essa questão não está clara para mim o suficiente para denunciar qualquer pessoa por mantê-los escravos. O que vem depois? Libertá-los e torná-los politicamente e socialmente nossos iguais? Minha índole jamais admitiria isso; e ainda que admitisse, sabemos que a grande massa de pessoas brancas não admitiria. Se esse sentimento está de acordo com a justiça e com um juízo sã, não é o único problema, quicá vem ao caso. Um sentimento universal, seja ele bem ou mal fundamentado, não pode ser ignorado. Não podemos, portanto, torná-los iguais.” [ênfase adicionada]*

REFLEXÕES XV

Mencionei mais acima que uma das razões que Lincoln apresentou para retirar os negros do território americano seria a redução na probabilidade de miscigenação: *“O juiz Douglas se horroriza especialmente com a possibilidade da mistura de sangue entre negros e brancos: concordo – concordo mil vezes... A separação das raças é a única medida que pode prevenir a mistura, mas como a separação imediata é impossível a melhor medida é mantê-los separados onde eles ainda não estão juntos. Se brancos e negros nunca se juntarem no Kansas, eles nunca irão miscigenar no Kansas.” [ênfase no original]*

Lincoln mudou de ideia sobre o emprego de negros no exército quando George Livermore lhe deu um livro relatando como Washington utilizou negros durante a revolução. Charles Sumner deu o livro de Livermore a Lincoln em agosto de 1862, e em janeiro de 1863 Lincoln convocou escravos libertos para servir no exército, mas apenas para “guarnecer fortes, estações e outros lugares, e para pilotar embarcações”. Ele ainda não concordava com o uso de negros em combate. Mas dois meses depois ele escreveu: *“A população de cor é a força mais disponível, mas não utilizada, que temos para restaurar a União. A simples visão de cinquenta mil soldados negros armados e treinados nas bancadas do Mississippi daria um fim à rebelião de uma vez. E quem dúvida que poderíamos apresentar essa visão se nos empenharmos para isso?” [ênfase no original]*

Apesar de finalmente confiar armas aos negros, Lincoln se recusou por um ano e meio a dar aos soldados negros um pagamento igual àquele dado aos brancos, presumivelmente para não ofender os brancos sugerindo que os negros fossem seus iguais. Negros recebiam apenas a metade do pagamento dado ao mais baixo escalão dos soldados brancos. Apenas depois de ameaçar motim (e após vários soldados serem enforcados por protestar o pagamento desigual) os negros uniformizados conseguiram equalizar seu pagamento.

Apesar disso, o professor Gates – sobrinho-bisneto de J. R. Clifford, soldado negro que serviu o exército da União – acredita que soldados afro-americanos provocaram em Lincoln a primeira suspeita de que existiam “negros nobres”. Ele nunca havia

conhecido nenhum negro bem-educado até ter conhecido, perto de sua morte, Frederick Douglass. Mas ainda assim ele imaginava seus “guerreiros negros” como uma exceção à raça em geral. No último discurso proferido em sua vida, ele propôs que apenas negros veteranos ou aqueles “muito inteligentes” pudessem ter direito ao voto. Como delimitar essa classe dos “muito inteligentes” ele não fez questão de explicitar. Mas ainda assumia que a maioria dos negros não dispunha de inteligência.

3. Colonização– A medida mais clara do racismo de Lincoln era sua obsessão com um plano que geralmente parece periférico para nós, mas que tinha uma importância central para ele – o plano de enviar escravos libertos para Colômbia, Haiti ou Libéria. Não podemos afirmar o suficiente a importância dessa ideia pra Lincoln, tão obviamente impraticável aos nossos olhos, a não ser que atentemos para o fato que a migração forçada era o programa mais importante pelo herói político mais estimado de Lincoln, Henry Clay. Ele considerava o plano de Clay para colonização de negros libertos como o sua maior contribuição para o pensamento político. Isso era o que eximia Clay do fato de que ainda possuía escravos – eles os estavam mantendo até que pudesse deportá-los para outro país. Clay afirmava que os negros libertos iriam carregar para a África a civilização e o cristianismo que haviam absorvido aqui. Lincoln cita as palavras de Clay com admiração: *“Não seria esse o grande plano do Mestre do universo (cujos desígnios são frequentemente inescrutáveis para nossa moral míope), transformar um crime original em um sinal de benção para a parte mais desafortunada do planeta?”*

Lincoln apoia fervorosamente esse sonho: *“Que seja de fato realizado!”*

Ele afirmou contra Stephen Douglas: *“Eu não tenho nenhuma intenção de promover a igualdade política e social entre as raças negra e branca. Existe uma diferença física entre as duas que em meu juízo irá para sempre proibir seu convívio em pé de plena igualdade”*

Já que não podem viver juntos, devem ser mantidas o mais longe possível uma da outra. Lincoln admitiu os diversos problemas,

REFLEXÕES XV

logísticos e econômicos, no transporte de tal quantidade de homens, mulheres e crianças; mas acreditava que a tarefa valia tal esforço. No ano de 1857 em Springfield, Illinois, ele disse: *“Vamos acreditar que é moralmente correto, ou favorável aos nossos interesses, transferir os africanos para seu clima nativo, e encontraremos uma forma de fazê-lo, não importa quão difícil a tarefa seja. Os filhos de Israel, que chegavam a quatrocentos mil combatentes, saíram do Egito em um único grupo”*

Após sua eleição para presidência, Lincoln continuou se empenhando para realizar seu plano favorito. Ele trouxe uma comitiva de líderes negros até a Casa Branca em 1862 e disse a eles que ambas as raças sofriam com a proximidade uma da outra: *“Se não fosse por sua raça não teria havido guerra, apesar de muitos homens em cada lado do conflito não se importarem com vocês de um jeito ou de outro. De qualquer forma, eu repito, se não fosse pela instituição da escravidão e pela raça de cor como sua base, a guerra jamais aconteceria”*

Frederick Douglass condenou esse comentário de Lincoln até depois de sua morte. Lincoln disse aos negros que eles tinham que aguentar qualquer sofrimento que a deportação pudesse causar porque deviam isso à raça branca: *“Nós somos de raças diferentes. Há entre nós uma diferença muito maior do que a diferenças que possam existir entre quaisquer outras raças. Se isso é certo ou errado não vem ao caso, mas essa diferença física é uma grande desvantagem para todos nós, pois acredito que sua raça sofra bastante convivendo entre nós assim como a nossa sofre com sua presença”*

Ainda naquele ano em seu discurso anual ao congresso, Lincoln afirmou (com poucas evidências) que ele encontrou “muitos americanos de descendência africana” que “eram favoráveis à imigração para a Libéria ou o Haiti”. Na sua última mensagem anual (6 de Dezembro de 1864) Lincoln pediu ao congresso para oferecer à Libéria uma embarcação armada para defender os negros libertos lá. Frederick Douglass, apesar de no fim estimar Lincoln após anos de desconfiança, viu o racismo fundamental por trás da ardente promoção desse esquema colonial.

REFLEXÕES XV

Dois livros recentes ressaltam apropriadamente a estima mútua que se formou entre Lincoln e Douglass. Mas até mesmo na dedicatória do Monumento aos Libertos a Lincoln, Douglass lembrou como Lincoln testou a paciência dos negros ano após ano. Em uma sentença eloquente ele recordou as vicissitudes dessa relação: *“Quando ele esperou demais; quando estranhamente nos acusou de sermos a causa da guerra; quando ele de forma ainda mais estranha nos disse para deixar a terra onde nós nascemos; quando ele se recusou a empregar-nos na defesa da União; quando, após aceitar nossos serviços como soldados de cor, ele se recusou a retaliar nosso assassinato e a tortura que sofremos como prisioneiros de cor; quando nos disse que ele salvaria a União mantendo a escravidão se pudesse; quando ele revogou a Proclamação de Emancipação do General Frémont; quando ele se recusou, nos dias da derrota do exército da União em Potomac, a remover seu popular comandante que tinha mais zelo por proteger a escravidão do que por suprimir a rebelião; quando nós vimos tudo isso e mais, nós ficamos magoados, atordoados e perplexos; mas nossos corações acreditavam, ainda que doendo e sangrando.”*[6]

Douglass disse a Lincoln, depois de seu segundo discurso inaugural, que o discurso foi um “esforço sagrado”. Mas depois ele deu uma apreciação equilibrada sobre a performance de Lincoln em relação ao tratamento dos negros: *“Visto da perspectiva abolicionista, Mr. Lincoln pareceu tardio, frio, vago e indiferente; mas medindo-o pelo sentimento de seu país, um sentimento que ele se via forçado a consultar, ele foi ágil, zeloso, radical e determinado”*

Qual o julgamento final sobre o grande emancipador? Gates, assim como Douglass, concede a ele um louvor ressentido. Mas Gates afirma que o último serviço de Lincoln se baseou em um erro. Ele avançou a causa de negros afirmando, contra fato histórico, que a afirmação de Jefferson de que *“todos os homens são criados iguais”* devia também incluir negros. Gates sabe que não: *“Thomas Jefferson certamente não estava pensando em negros e mulheres quando ele escreveu a Declaração de Independência, e nenhum desejo romântico pode mascarar esse fato”*.

O “homem” referido em “todos os homens são criados iguais” é

o homo politicus, a pessoa capaz de se autogovernar, o que no século XVIII excluía mulheres, escravos, negros e outras “raças inferiores”, crianças e os insanos. Apenas *homines politicitem*, nas palavras da Declaração “o direito do povo de alterar ou abolir [a forma de governo] e instituir um novo governo”. Certamente, nenhuma mulher e nenhum negro exerciam esses direitos na Revolução que Jefferson lutou. Stephen Douglas estava correto em seus debates com Lincoln: “Quando Thomas Jefferson escreveu aquele documento, ele era dono, e assim continuou até sua morte, de uma vasta quantidade de escravos. Ele tinha intenção de dizer na declaração que seus escravos negros, que ele possuía e tratava como propriedade, haviam sido criados como seus iguais por lei divina, e que ele estava violando a lei de Deus todos os dias de sua vida os mantendo como escravos? É preciso lembrar que quando essa Declaração foi criada, cada uma das treze colônias era colônia escravagista, e cada homem que assinou o documento representava um distrito eleitoral escravagista. Lembre também que nenhum deles emancipou seus escravos, muito menos os colocou em pé de igualdade consigo mesmo, após assinar a declaração. Ao contrário, todos eles continuaram a manter os negros como seus escravos durante a Guerra da Revolução. Agora você acredita que todos os homens que assinaram a Declaração de Independência aceitaram os negros como seus iguais, e ainda assim foram hipócritas o suficiente para continuar mantendo-os como escravos, violando aquilo que eles acreditavam ser uma lei divina?”[8]

No entanto, graças a Lincoln, a maior parte dos americanos hoje em dia acredita que as palavras de Jefferson de fato também se aplicavam aos negros, e Gates acredita que essa interpretação foi “a coisa mais radical que Abraham Lincoln fez”. Isso é uma daquelas releituras criativas que afeta a história de forma benigna. Outros exemplos são a falsa teoria de Políbio que afirmava que o governo romano era baseado em uma “constituição mista” que combinava monarquia, oligarquia e democracia; ou a aderência de Jefferson à teoria da “liberdade anglo-saxã” original que a Revolução Americana estava restaurando; ou a ideia de que o “controle” entre “poderes equivalentes” são a essência do sistema político americano. Em todos esses casos um pouco de má história abriu

REFLEXÕES XV

caminho para boas políticas. Se a Declaração não dizia realmente que brancos são iguais a negros, devia ter dito (ou pelo menos assim achava Lincoln), e nós continuamos adiante assumindo que assim foi dito. Obrigado, Mr Lincoln, por nos fazer o favor de estar proveitosamente errado. ●

Garry Wills: prolífico autor americano, jornalista (vencedor do prêmio Pulitzer) e historiador, especialista em história norte-americana, política e religião, especialmente a história da Igreja Católica Romana. Wills escreveu cerca de 40 livros e, desde 1973, tem sido um crítico frequente para o *New York Review of Books*. Ele se tornou um membro do corpo docente do Departamento de História da Universidade de Northwestern, em 1980, onde atualmente é professor emérito de História