UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
SISTEMA DE BIBLIOTECAS DA UNICAMP
REPOSITÓRIO DA PRODUÇÃO CIENTIFICA E INTELECTUAL DA UNICAMP

Versão do arquivo anexado / Version of attached file:

Versão do Editor / Published Version

Mais informações no site da editora / Further information on publisher's website:
https://www.eco.unicamp.br/texto-para-discussao/liberdade-justica-concorrencia-e-mercado-as-tensoes-no-pensamento-liberal-contemporaneo

DOI: 0

Direitos autorais / Publisher's copyright statement:
©2018 by UNICAMP/IE. All rights reserved.

DIRETORIA DE TRATAMENTO DA INFORMAÇÃO

Cidade Universitária Zeferino Vaz Barão Geraldo
CEP 13083-970 – Campinas SP
Fone: (19) 3521-6493
http://www.repositorio.unicamp.br

TEXTO PARA DISCUSSÃO

ISSN 0103-9466

329

Liberdade, Justiça, Concorrência e Mercado: as tensões no pensamento liberal contemporâneo

Eduardo Barros Mariutti

Março 2018

instituto de economia
Desde 1968

UNICAMP

Liberdade, Justiça, Concorrência e Mercado: as tensões no pensamento liberal contemporâneo

Eduardo Barros Mariutti

Resumo

Este texto para discussão foi escrito para subsidiar o curso HO-350 – Tensões no pensamento liberal: do liberalismo "reformista" ao neoliberalismo. O artigo tem como objetivo destacar algumas das grandes tensões do liberalismo contemporâneo, levando em consideração a trajetória e o confronto entre as suas duas grandes vertentes, o "novo liberalismo" (ênfase na justiça social amparada em mecanismos redistributivos) e o que se convencionou chamar de "neoliberalismo". No entanto, o foco incide principalmente nesta segunda corrente, que é pensada não como uma mera ideologia ou um tipo peculiar de política econômica, mas como uma nova cosmovisão, em vias de consolidação: por congregar um conjunto *original* de aparatos discursivos, princípios normativos, dispositivos de poder, orientações epistemológicas e práticas de conduta social, o neoliberalismo representa um complexo e multifacetado quadro de forças que que tem como função prioritária difundir a lógica da concorrência para todas as dimensões da vida social. Uma tarefa desta envergadura só é exequível mediante a transformação e *reforço* do poder do Estado, que deve ser capaz de alicerçar um quadro institucional capaz de transformar e *disciplinar* o homem, adaptando-o tornando-o a uma dinâmica social centrada na competição mediada por mercados autorreguláveis.

Palavras-chave: liberalismo, neoliberalismo, novo liberalismo.

Introdução

O liberalismo, enquanto uma filosofia social e uma visão de mundo abrangente, é extremamente heterogêneo e maleável. É um grave equívoco – frequentemente cometido tanto por seus adversários quanto pelos seus adeptos - tentar abarcá-lo como um bloco coeso ou unitário. O mesmo podemos dizer sobre a sua *démarche*. São grosseiras todas as explicações que caracterizam o movimento do (s) liberalismo (s) como uma trajetória linear e bem definida. A imagem é sedutora: os pioneiros do liberalismo teriam lançado algumas sementes que, a despeito de alguns contratempos, começaram a germinar na grande revolução liberal que marcou o final do século XVIII e, depois de derrotar os totalitarismos do século XX, floresceram em 1989 e, a despeito de pequenas perturbações, desaguam no nosso presente imediato. Mas esta caricatura é insustentável. Seu movimento ao longo do tempo (e do espaço) foi bastante sinuoso e repleto de transformações significativas, tanto do ponto de vista de seus atributos "internos" quanto da sua relação com outras tradições do pensamento. No primeiro aspecto, a disposição, número e a natureza da polarização entre as suas diversas correntes variaram enormemente, em uma acirrada disputa sobre o significado, articulação e a definição da importância relativa dos diversos conceitos e aparatos discursivos que fazem parte do grande repertório liberal. Quanto ao segundo, as fronteiras estabelecidas com o conservadorismo e o socialismo, por exemplo, sempre foram muito porosas e cambiantes.

Este caráter dinâmico e multiforme, em parte, deriva da peculiaridade da formação do pensamento liberal: as suas diversas raízes germinaram no bojo da crise do Antigo Regime, com uma postura predominantemente *negativa,* isto é, moldada pela oposição ferrenha às instituições alegadamente tirânicas e obscurantistas do absolutismo. Em um certo sentido, todas as forças opostas ao despotismo (i.é.: o que hoje chamamos de socialistas, anarquistas e liberais) se perfilaram no mesmo campo, aglutinadas pela percepção de uma ameaça comum, olhando a questão da perspectiva dos súditos e em favor da transformação da "velha" sociedade. Para

simplificar: a polarização inicial se deu inicialmente entre os partidários das mudanças – o progresso, essencialmente – e os defensores do *status quo* ou, em uma linha mais sofisticada, da regeneração das instituições tradicionais. O conjunto de forças ditas progressistas era muito heterogêneo e sua unidade bastante precária, mas forte o suficiente para delimitar alguns contornos básicos, que foram assimilados – de diversas formas e intensidades - por todas as vertentes liberais: a necessidade de limitar o poder e reduzir ao máximo a sua discricionariedade, a defesa de alguns direitos *individuais* (embrião da cada vez mais controversa noção de *cidadania*, que desafiava o poder do Rei[1] e da Nobreza), combater privilégios (particularmente os hereditários) e, o que representa a grande marca do liberalismo, a luta pela "liberdade".

No entanto, com o passar do tempo, quanto mais aguda se tornava a crise do Antigo Regime, *menor* eram as forças de coesão sobre os seus antagonistas. Além disto, particularmente depois da Revolução Francesa, o próprio pensamento conservador acentuou as suas divisões internas e, o que é mais importante, mitigou o seu pendor *reacionário.* O surgimento de um tipo novo de conservadorismo – que Samuel Huntington classifica como "situacionista"[2] – complicou ainda mais distribuição e a correlação das forças em disputa. Quando ficou claro que um retorno à velha ordem era impossível, e que algumas mudanças pareciam inevitáveis, a tática básica da maior parte dos conservadores mudou. A prioridade passou a ser preservar ao máximo as instituições que alicerçavam a ordem social, tentando reduzir o ritmo das mudanças pois, como os conservadores de todos os matizes sempre insistiram, nenhuma força política é capaz de definir a sua *direção*. A sociedade muda em direções imprevistas e incontroláveis. Porém, quanto mais lentas as mudanças, maior a capacidade de adaptação a elas, e menores os traumas e tensões sociais.

A aceitação tácita de que alguma mudança é possível – e, em determinadas situações, até desejável, para evitar um conflito social de grandes proporções – sempre deixou aberta uma possibilidade de composição dos conservadores com as forças liberais. Mas algumas características do pensamento conservador "moderno" geravam atrito com o liberalismo dito "clássico". Em particular, a insistência conservadora nos limites da razão, na necessidade de restringir ao máximo a amplitude das reformas e a ênfase no organicismo - o atomismo prepondera entre os liberais - eram os principais polos de repulsão. Mas a grande tensão não reside nos elementos isolados do conservadorismo, mas no modo como eles se combinam em uma concepção muito particular sobre a formação da sociedade: elas supostamente se cristalizam por um lento processo de sedimentação, onde o tempo seleciona de forma inconsciente e inexplicável os hábitos e as instituições que fundamentam *qualquer* sociedade estável. Esta concepção sobre

---

[1] Na crise do feudalismo, a proteção legal aos súditos foi um movimento iniciado pelo Rei, com o objetivo de reduzir as prerrogativas da nobreza, em particular a sua capacidade de tributar as aldeias (com isto, sobrariam mais recursos para serem canalizados pela Coroa, que estava construindo um sistema fiscal mais centralizado, apto a financiar o seu exército). Mas este mesmo expediente passou a ser usado pela nobreza, para tentar limitar legalmente o poder real. Isto abriu a possibilidade para reivindicações dos plebeus, que apontavam crescentemente na direção da consolidação da cidadania.

[2] "(…) the situational definition views conservatism as the ideology arising out of a distinct but recurring type of historical situation in which a fundamental challenge is directed at established institutions and in which the supporters of those institutions employ the conservative ideology in their defense. Thus, conservatism is that system of ideas employed to justify any established social order, no matter where or when it exists, against any fundamental challenge to its nature or being, no matter from what quarter. The essence of conservatism is the passionate affirmation of the value of existing institutions. This does not mean that conservatism opposes all change. Indeed, in order to preserve the fundamental elements of society, it may be necessary to acquiesce in change on secondary issues. No person can espouse the conservative ideology, however, unless he is fundamentally happy with the established order and committed to its defense against any serious challenge." Samuel HUNTINGTON "Conservatism as an Ideology" *The American Political Science Review* Vol. 51 No. 2 (1957) p. 455

a dinâmica da sociedade entra em choque com a mentalidade reformista dos liberais, particularmente no que diz respeito à possibilidade de, pelo menos em algum grau, direcionar a sociedade rumo ao seu aperfeiçoamento.

No plano do pensamento, portanto, as forças de repulsão entre liberais e conservadores eram muito mais fortes que as de coesão. Mas, mesmo assim, o século XIX testemunhou a formação de algumas correntes liberais-conservadoras, cujo pensador mais célebre foi, sem dúvida, Alexis de Tocqueville. Porém, as aproximações táticas entre liberais e conservadores ocorreram apenas em condições sociais extremas, geralmente por conta da radicalização da tradição socialista, que foi se afastando aceleradamente das concepções mais centradas em mudanças incrementais e na resistência local, para concepções mais radicais, amparadas em uma reinterpretação do conceito de *revolução*: uma transformação *total* da sociedade, onde a ordem capitalista deve ser destruída *in totum* para dar lugar a uma organização social ancorada em bases fundamentalmente novas. Portanto, em todas as situações mais extremas, onde a ordem mínima parecia estar sob ameaça, liberais e conservadores estabeleceram alianças pragmáticas, e tenderam a recorrer a um expediente que se mostrou bastante eficaz: repressão violenta e impiedosa aos movimentos revolucionários combinada com reformas pontuais, para contentar setores passíveis de radicalização e cooptar quadros e lideranças regionais.

O ponto a ser aqui ressaltado é que o enfraquecimento relativo das instituições do Antigo Regime e a mudança na tática e na feição geral do conservadorismo enfraqueceram as forças de coesão que situavam liberais e socialistas no mesmo campo. Na primeira metade do século XIX, particularmente entre 1815 e 1848, começaram a ficar mais claras as diferenças entre estas orientações. Benjamin Constant, em 1818, explicitou com radicalidade o suposto divórcio entre dois tipos de liberdade irreconciliáveis: a dos antigos, alegadamente ressuscitada por Rousseau e que fundamentou o terror jacobino, e a dos modernos, centrada na fruição dos assuntos privados e na política representativa, articulada a uma sociedade comercial.[3] Isto contribuiu significativamente para definir de forma mais clara e enfática *mais uma fronteira* entre liberais e socialistas. Não por acaso, foi neste período que as palavras conservadorismo, liberalismo e socialismo passaram a ser utilizadas para identificar estas 3 grandes tradições do pensamento.[4]

Podemos passar agora a uma discriminação de parte das características básicas do pensamento liberal e seus principais focos de tensão. A bibliografia sobre o tema, além de volumosa, é muito heterogênea. As possibilidades são praticamente ilimitadas.[5] A limitação e a

---

[3] Cf. Eduardo B. MARIUTTI "Introdução ao pensamento liberal: sobre a liberdade em Benjamin Constant e em Alexis de Tocqueville" *Texto para Discussão* Unicamp. IE. Campinas No. 285 Fev (2017).

[4] Cf Immanuel WALLERSTEIN *The Modern World-System IV* Berkeley: Univ. of California Press, 2011 p. 11.

[5] Identificar *elementos* alegadamente típicos do liberalismo é uma das tendências mais comuns dentro da vasta bibliografia sobre o tema. Um dos exemplos mais conspícuos deste estilo é um livro – um clássico – publicado em 1911 por Leonard HOBBHOUSE, que até hoje sobreviveu à prova do tempo. Ciente da ampla variação que marca o "movimento" do liberalismo, ele discriminou e comentou alguns elementos que ele julga serem significativos: 1) Liberdades civis fundadas em leis universais e imparciais (a raiz da noção de "império da lei"); 2) Liberdade fiscal (o embrião do clássico clichê "No taxation without representation"); 3) Liberdade pessoal (isto é, liberdade de pensamento e expressão, *desde que não afete a ordem...*); 4) Liberdade social – a possibilidade de criar associações e corporações capazes de regular o comportamento dos seus membros (desde que não entrem em contradição com as liberdades pessoais e o código legal "universal"); 5) Liberdade "econômica" – liberdade de estabelecer contratos (desde que pelo menos uma das partes não se encontre em uma posição de inferioridade que configure coação), 6) Liberdade "doméstica"- isto é, a família deve se organizar como quiser, desde que os pais garantam as condições mínimas de saúde educação e integridade física e moral para os filhos; além da proteção à mulher, que deve ser vista como um indivíduo totalmente responsável, apta a conduzir seus próprios negócios e interesses, sem constrangimentos (um argumento pouco usual na época) e, do ponto de vista do casamento, esta liberdade consiste em respeitar a lei, em bases puramente contratuais. O eventual aspecto religioso depende

transparência pública do poder do Estado são traços invariantes: toda e qualquer postura liberal possui esta característica, pelo menos neste nível genérico de definição. O foco no indivíduo como ator e o portador básico dos direitos e liberdades é outro aspecto basilar, por mais que variem as concepções sobre o que caracteriza um indivíduo e o significado da liberdade. Mas quero chamar atenção aqui a um outro aspecto comum a todos os liberalismos: à crítica à ideia de que a sociedade opera de forma automática, isto é, totalmente à revelia dos indivíduos que a compõe. Como explicitou com muita argúcia Isaiah BERLIN, o problema do papel do indivíduo não pode ser distinguido da questão geral da natureza e forma da *determinação* na história: uma concepção absoluta de determinação parte da noção – nunca provada – de que um evento particular é integralmente determinado por outros eventos, seja no plano sincrônico ou no diacrônico (o presente é sempre e necessariamente determinado absolutamente pelo seu passado imediato, assim como o futuro pelo presente). Esta posição pressupõe um organicismo radical, que não abriria espaço algum para a ação individual e para a noção de liberdade. Logo, neste tipo absoluto de determinação, o liberalismo perderia a sua substância fundamental e não passaria de uma ilusão. Por decorrência, todo o sistema valorativo e punitivo construído na era moderna – assim como a própria Ética e a Filosofia Política – não fariam o menor sentido, pois o homem não é responsável em nenhum grau pelas suas ações.[6]

Portanto, por princípio, o liberalismo é irreconciliável com as formas extremadas do conservadorismo que ressaltam o caráter *efêmero* dos indivíduos, frente à importância capital dos *grupos* sociais (a família, comunidades religiosas, confrarias, associações, guildas, corporações, etc.) e o peso da tradição e dos hábitos inconscientes que, muitas vezes se alega, governam de fato os indivíduos. Por conta da necessidade imperiosa de assegurar alguma margem para a escolha individual – por mais restrita que seja – os liberais também se opõem vigorosamente contra as correntes marxistas que enfatizam a reificação da sociedade ou o fetichismo, onde a ação individual é concebida como uma mera ilusão. Concepções psicanalíticas muito extremadas, que praticamente descartam o papel das decisões conscientes – como se a ação humana fosse *fundamentalmente* explicada por impulsos inconscientes e subliminares, que são racionalizados sempre a *posteriori* - também são incompatíveis com o pensamento liberal.[7] O ponto básico é que *sem escolha* no âmbito individual não faz sentido pensar a questão da liberdade e, portanto, não seria necessário discutir o liberalismo.

1 - O Poder Coletivo e os Indivíduos: os polos de tensão no pensamento liberal

A despeito da grande variedade de correntes que compõe o liberalismo, é bastante comum classificar o seu campo como uma zona de polarização entre princípios antagônicos. Contratualismo versus Jusnaturalismo, Deontologia versus Consequencialismo, liberdade

exclusivamente da religião professada pelos cônjuges.; 7) Liberdade local, racial e Nacional (onde aparece o problema dos selvagens, cuja melhor política é a não interferência...); 8) Liberdade Internacional – uso mínimo da força militar/princípio da não intervenção e 9) soberania popular. Cf. *Liberalism* Londres: Willians & Norgate, 1919 (reimpressão da edição original). A lista é longa e nenhuma vertente concreta do liberalismo contempla *todos* os itens. O problema permanece: quantos - ou quais - itens são necessários para caracterizar um determinado movimento como liberal?

[6] Cf. Isaiah BERLIN "Historical Inevitability" *in: Liberty* Oxford: Oxford U. Press, 2002. Como é aqui apontado, esta mesma ideia, com um colorido diferente, é defendida por Ludwig Von Mises e Murray Rothbard.

[7] Sublimar impulsos – um argumento muito usado por liberais, para defender uma sociedade comercial urdida por interesses, por oposição a sociedades erigidas em seres passionais – é bem diferente de afirmar que os impulsos governam os homens.

negativa versus positiva são os pares mais recorrentes. No entanto, é necessário matizar um pouco esta percepção. Em primeiro lugar, a fronteira entre os polos nunca é muito clara. Um exemplo: a diferença entre liberdade positiva (centrada na *garantia* de opções ao indivíduo) e a negativa (ausência de coerção ou constrangimento) parece evidente à primeira vista, especialmente depois de Isaiah Berlin. Porém, na vida concreta, enquanto "indivíduo privado" e cidadão – isto é, membro de uma grande coletividade compulsória definida juridicamente – esta distinção deixa de ser simples.[8] A delimitação da área onde o sujeito está livre da interferência das demais pessoas, o núcleo da noção de liberdade negativa, é apenas um primeiro passo: a partir dai, na prática, o debate sobre a dimensão positiva da liberdade se impõe, pois é impossível a coexistência simultânea de todas as acepções de liberdade.[9] Logo, polarização não significa necessariamente incompatibilidade absoluta. Mas, por outro lado, existem combinações que denotam uma afinidade mais evidente como, por exemplo, o jusnaturalismo, a deontologia e a liberdade em seu sentido positivo. Mas, tanto do ponto de vista epistemológico quanto de uma ótica mais pragmática (e especialmente neste caso), nada impede combinações distintas.

Porém, uma das polarizações é particularmente capciosa. A doutrina dos direitos naturais foi acolhida por diversos pioneiros do liberalismo e reiterada deste então por várias de suas correntes exatamente por proteger o indivíduo das arbitrariedades do Estado. Como – alega-se - os direitos naturais são supostamente intrínsecos ao homem e, o que é mais importante, derivam *de uma lei natural*[10] que independe da vontade humana, nenhuma das instituições criadas pelo homem – sempre, nesta visão por *artifício* - pode violá-los. Por pressupor limites ao Estado, os adeptos do direito natural criaram - sem intencionalidade - um dos fundamentos do pensamento liberal. Curiosamente, John Locke se situa exatamente na fronteira entre esta tradição e o contratualismo, como se pode ver em uma de suas formulações mais conhecidas: os governos são

---

[8] Norberto Bobbio e Charles Taylor complicam um pouco o problema e, por vias distintas, sugerem um campo comum entre as duas posições. A grande crítica deste curioso canadense incide sobre o modo como esta polarização acaba por criar um debate caricato, onde cada um dos lados deforma e exagera o argumento do adversário, para sustentar a sua própria visão. No calor da batalha, somos forçados a chegar a uma conclusão desanimadora: defensores da liberdade positiva são despóticos e tirânicos, enquanto os adeptos da liberdade positiva são neoliberais egóticos, que não se sensibilizam com os mendigos morrendo de fome. Nestes termos, não é possível o debate. cf. Charles TAYLOR "What's Wrong with the Negative Liberty". In: Alan RAYAN (org.) *The Idea of Freedom – Essays in Honour of Isaiah Berlin.* Oxford: Oxford U. Press, 1979, p. 175-93.

[9] A questão é ainda mais complicada, pois a liberdade não é o único valor relevante para o liberalismo: felicidade, igualdade e fraternidade – para citar os mais óbvios - são também ingredientes indispensáveis no cardápio liberal. John KEKES – um pluralista que, por tentar acomodar as tradições ao individualismo, é frequentemente associado ao pensamento conservador – destaca a inevitável condicionalidade e tensão entre os valores, inclusive a liberdade. *The Morality of Pluralism* Princeton: Princeton U. Press, 1993. cap. 3.

[10] A idéia de lei natural tomou diversas formas. O seu ponto de partida derivou da tradição teológica medieval, que atribuía a todas as regularidades que se manifestavam espontaneamente no plano terreno como "lei natural", distinta, portanto, do resultado das interações humanas, sujeitas ao livre arbítrio. A dualidade cartesiana reforça esta tendência. Esse mesmo princípio é transmitido para a Economia Política. Na fisiocracia, por exemplo, ela se manifesta associada à tese de que a terra é a fonte de todas as riquezas. Nesta perspectiva, as leis econômicas eram concebidas como as *leis naturais genuínas,* por oposição às demais leis artificiais, que deveriam ser *limitadas* em função dos padrões e do potencial derivado das leis naturais: a organização política deveria ser congruente com o uso eficaz da agricultura. Cf. John DEWEY *Liberalism and Social Action* Nova York: Prometheus Books, 2000 p. 9-10. Mas não foi difícil traduzir a identidade entre a lei natural e a lei econômica em uma sociedade industrial: "The shift from land to labor (the expenditure of energy for the satisfaction of wants) required only, from the side of the philosophy of economics, that attention be centered upon human nature, rather than upon physical nature. Psychological laws, based on human nature, are as truly natural as are any laws based on land and physical nature. Land is itself productive only under the influence of the labor put forth in satisfaction of intrinsic human wants." Ibid. p. 10.

instituídos precisamente para assegurar os direitos que já pertencem aos indivíduos *antes* do estabelecimento da trama das relações sociais.[11] Porém, de um modo geral, a despeito de alguns pontos de contato, o contratualismo representa uma tradição distinta, e percorre vias muito diferentes. O pressuposto é similar: os indivíduos também precedem a vida social, mas eles não são necessariamente portadores de direitos invioláveis. Os direitos são criados exatamente pela constituição da sociedade que é, também neste sentido, *artificial.*[12] Mas há uma diferença importante. De acordo com a tradição escorada no direito natural, alguns direitos são invioláveis e, portanto, estão *fora* dos possíveis acordos entre as partes (um homem não pode renunciar aos seus direitos naturais, nem que assim deseje). No contratualismo, *in extremis,* todos os direitos – ou a maior parte deles - são provisórios e podem ser reformulados pelos mecanismos de deliberação política que medeiam a relação entre os homens e o Estado. Nos dois casos, portanto, a despeito de diferenças significativas, há uma compatibilidade básica sobre a concepção liberal do Estado e da dinâmica da sociedade.

Esta tensão está diretamente ligada à grande disputa entre os liberais sobre qual teria sido a grande revolução que deu origem ao liberalismo: a Revolução Inglesa ou a Francesa.[13] No primeiro caso, como destacou de forma brilhante Michel Foucault, o ponto de partida não é o direito, mas a suposta tese da *independência* dos indivíduos que, precisamente por isto, ao viverem em sociedade precisam barganhar até que ponto eles estão dispostos a sacrificar a sua liberdade pessoal para aumentar a sua proteção contra as agressões e, adicionalmente, para garantir as suas posses. Logo, o problema imediato é a imposição dos limites à atuação do poder público para conservar o máximo de liberdade pessoal possível. O que está em pauta é a própria *prática governamental* e, portanto, a lei (e todo o seu quadro institucional) deve ser concebida como o produto dinâmico das *transações* sobre os limites e a natureza das relações entre a esfera da intervenção do poder público e a esfera da independência dos indivíduos.[14] Já no segundo caso os direitos do homem não apenas delimitam a prática governamental como, também, definem algumas metas sociais básicas: uma sociedade somente é justa se garantir a concretização dos direitos que os indivíduos detêm, ou deveriam deter.[15] A justiça, portanto, assume

---

[11] E, precisamente por conta disto é que os indivíduos possuem legitimidade para destituir o Estado caso ele não garanta os seus direitos naturais.

[12] Existe uma gigantesca polêmica entre os liberais sobre o que significa natural e artificial. Isto será comentado em um momento mais oportuno.

[13] Isto sem falar, é claro, na "tese atlântica", desenvolvida por Francis FURET, Denis RICHET, e Robert PALMER, contra as interpretações marxistas, centradas na noção de revolução burguesa. Para estes autores, a Revolução Francesa é parte de um todo mais amplo: um gigantesco movimento revolucionário, que se manifesta nos dois lados do Atlântico: da América Revolucionária (Independência dos EUA, Revolução no Haiti) ao continente, onde irradia-se principalmente da França por toda a Europa, voltando a influenciar as Américas (detonando o ciclo de independências ibero-americanas). Mas esta vaga revolucionária, por causa de seus objetivos restritos e de sua longa duração, deve ser vista como um grande movimento liberal (1750-1850), orientado contra as arbitrariedades do Estado Absoluto e, fundamentalmente contra o Antigo Regime. Dentre estes autores, ver especialmente: François FURET Pensando a Revolução Francesa trad. port., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989; F. FURET. A Revolução em Debate trad. por., Bauru: Edusc, 2001; Robert PALMER *The Age of Democratic Revolution: a political history of Europe and America, 1760-1800* 2 vols., Princeton: Princeton U.P., 1959

[14] cf. Michel FOUCAULT *O Nascimento da Biopolítica S*ão Paulo: Martins Fontes, 2008 p. 55-9.

[15] Cf. Ibid p. 53-5. Esta passagem sintetiza bem o argumento: "Isto nos leva a outra distinção igualmente importantíssima: de um lado, vamos ter uma concepção da liberdade que é uma concepção jurídica – todo indivíduo detém originalmente certa liberdade da qual cederá ou não a esta parte – e, de outro, a liberdade não vai ser concebida como o exercício de certo número de direitos fundamentais, ela vai ser percebida simplesmente como a independência dos governados em relação aos governantes. Temos, portanto duas concepções absolutamente heterogêneas da liberdade, uma concebida a partir dos direitos do homem, a outra percebida a partir da independência dos governados". p 57.

necessariamente uma feição distributiva e, deste modo, dilui a fronteira entre as funções positivas desempenhadas pelo poder público e a esfera da liberdade individual.

Porém, como já foi apontado, as oposições que caracterizam o liberalismo não devem ser concebidas como dualidades.[16] Isto requer algum desenvolvimento. O jusnaturalismo sempre representou uma ameaça potencial à propriedade privada, principalmente se o rol de direitos a ele associado for muito amplo e abrangente (saúde, educação, alimentação, felicidade etc.). Para poder assegurar tais direitos é necessário engendrar mecanismos de redistribuição social que necessariamente mitigam os direitos de propriedade *privada*, além de interferir na liberdade de contrato e de associação entre particulares (a luta contra os *trusts* e os grandes monopólios, a regulamentação sobre o emprego, a proibição do trabalho infantil, etc.). Por outro lado, o contratualismo também não implica necessariamente garantias a este tipo de propriedade. Mesmo o pensamento de Locke – apressadamente associado de forma direta "aos interesses da burguesia" - pode flexibilizar a propriedade privada, como atesta a polêmica sobre o "lockean proviso", que é abordada neste texto. A grande afinidade entre o contratualismo e a lógica consequencialista traz mais um risco, especialmente se o acento recair nesta. Um exemplo paradigmático: o princípio da utilidade proposto por Bentham – a maior soma de felicidade para o maior número – é compatível com políticas orientadas pela distribuição mais equânime das riquezas,[17] tendência duramente criticada por Friedrich Von Hayek em diversas ocasiões.[18] Na década de 1970, frente à essa dupla ameaça aos direitos de propriedade, parte do pensamento liberal que opera explicitamente com uma lógica consequencialista formalmente similar à utilitária fincou suas raízes – pelo menos no plano da retórica – em um tipo muito peculiar de jusnaturalismo: o direito ao próprio corpo e suas extensões (i.é.: a propriedade criada ou obtida de forma justa). Murray Rothbard e, ironicamente, o supracitado Robert Nozik, por vias distintas, são os exemplos mais evidentes desta tendência. Porém, antes de adentrar neste tema é necessário discutir a grande cisão no liberalismo consubstanciada no século XX e que se projetou para a nossa realidade imediata.

2 - A Grande Cisão – Novo liberalismo e "Neoliberalismo"

O final do século XIX testemunhou um rápido deslocamento do centro de gravidade do pensamento liberal das noções associadas ao *Laissez Faire* para uma posição mais centrada na justiça social e na proeminência da igualdade. Porém, esta corrente, que passou a ser chamada de "novo liberalismo" ou "liberalismo social"[19] só preponderou de forma quase absoluta nas duas décadas posteriores à Segunda Guerra Mundial. Mas, dentro do campo liberal, ela encontrou resistência de um diminuto - mas bastante aguerrido - grupo de liberais hostis a qualquer interferência significativa sobre as relações de propriedade e contrários aos mecanismos públicos

[16] Exatamente por isso a imagem de um campo entre forças opostas é melhor do que a arraigada percepção de que existem alguns grandes troncos *separados* dos quais se ramificam as diversas correntes liberais.
[17] Cf. John DEWEY *Liberalism and Social Action* op. cit. p. 44-5
[18] Ver, por exemplo, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. In: Bartley III, William Warren (Org.). *The Collected Works of Friedrich August Hayek.* Vol. I. Londres: Routledge & Keagan Paul, 1992 p. 52 e, também, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* Londres: Rutledge, 1978 p. 264
[19] José Guilherme MERQUIOR sintetiza muito bem as características deste "novo liberalismo": "O novo liberalismo de 1880 ou 1900 consistiu em três elementos essenciais: ênfase na liberdade positiva, preocupação com a justiça social e desejo de substituir a economia do *laissez-faire*. Tal grupo de novos objetivos e pressupostos levou a uma nova visão política liberal" *O Liberalismo Antigo e Moderno* São Paulo: É Realizações, 2014 p. 259. Sobre a constituição e as características gerais do "novo liberalismo", o melhor ponto de partida é o famoso livro de Michael FREEDEN *The New Liberalism: na ideology of Social Reform* Oxford: Clarendon Press, 1986 [1978]

de bem-estar social. Dentre os grandes luminares desta confraria, Friedrich Von Hayek talvez seja um dos mais incisivos, a ponto de sequer reconhecer os reformadores sociais e adeptos do planejamento como liberais genuínos. Portanto, em seu ponto de vista, só existe uma polarização: liberais[20] e antiliberais.[21] Na realidade, esta tensão já podia ser notada no final do século XIX, mas não de forma tão clara e abrasiva. O agora famigerado colóquio Walter Lippmann (1938),[22] ao explicitar o dissenso entre os liberais, ajudou a dar um pouco mais de nitidez sobre esta divisão. O colóquio foi organizado tendo em vista a percepção geral de que o liberalismo se encontrava em crise, acossado pela ubíqua intervenção estatal "coletivista", onde o fascismo, stalinismo, o nazismo e o *New Deal* eram supostamente as principais corporificações desta ameaça.[23] Havia um consenso relativo: a necessidade de incorporar à reflexão liberal as transformações na organização da produção, na empresa e no Estado (burocratização crescente, centralidade da propaganda, etc.), sem perder o seu eixo centrado na agência e na proeminência do indivíduo. No entanto, o que dividia os membros do colóquio eram análises e percepções muito distintas sobre as *causas* desta suposta crise do liberalismo. Um primeiro problema: a sua raiz é endógena ou exógena?[24] Se endógena, o que a motivou? Ela resultou de uma *traição* dos princípios fundamentais do liberalismo clássico[25] (como incisivamente afirmaram Von Mises e Hayek) ou, pelo contrário, a crise derivou do próprio liberalismo clássico (isto é, o *Laissez Faire* do século XVIII), que se mostrou incapaz de enfrentar as transformações e as peculiaridades criadas depois de 1870? O ponto é que, nos dois casos, uma *reforma* – ou regeneração – do liberalismo se

---

[20] E a sua definição de liberalismo genuíno é bastante peculiar: para Hayek, um verdadeiro liberal *jamais* pode se afastar do nexo formado entre a lei, a liberdade individual e a propriedade. Evidentemente, esta qualificação não é consensual. Esta é uma posição bastante particular, pois assume que existe uma ideia central que confere uma identidade mínima ao liberalismo, ao contrário de entendê-lo como um conjunto tenso de elementos (valores, conceitos, pressupostos, etc.) não necessariamente compatíveis, que se transformam significativamente ao longo do tempo. Cf. Michael FREEDEN *Liberal Languages* Princeton: Princeton U. Press, 2005 p.15-6;21-3

[21] Stephen HOLMES, de forma um tanto bisonha e por outras vias, também vê esta como a única polarização *cf. The Anatomy of Antiliberalism* Cambridge: Harvard U. Press, 1993. O único ponto relevante do livro é o modo como os antiliberais que ele discute geralmente simplificam o liberalismo a ponto de descaracterizá-lo, simplificando deste modo a crítica. No mais, o livro não é muito convincente, especialmente se comparado com o argumento de Hayek, que já havia sido apresentado há quase 50 anos antes da publicação deste livro.

[22] Todo o conteúdo do colóquio foi traduzido para o inglês, e pode ser encontrado na parte 2 de Jurgen REINHOUDT e Serge AUDIER (orgs.) *The Walter Lippmann Colloquium: the birth of neo-liberalism* Palgrave & Macmillan: 2017.

[23] O colóquio foi organizado pelo filósofo Louis Rougier, professor da Universidade de Besançon, uma figura curiosa: era um dos poucos franceses ligados ao círculo de Viena e, por tentar introduzir a filosofia analítica na França e nutrir uma aberta hostilidade à Bergson, não era muito querido na academia francesa. Mas, além de seus companheiros austríacos e suíços, tinha diversos contatos no meio empresarial e entre os ativistas de centro-direita. O colóquio começou de forma espontânea: seria apenas uma recepção à Walter Lippmann, que passaria por Paris coincidentemente logo depois da tradução para o francês de *The Good Society.* Seria apenas um jantar, com pessoas interessadas no tema. Durante as preparações, a lista de convidados começou a ser definida de acordo com as afinidades com o liberalismo e a hostilidade ao coletivismo. Rudolf Hilferding, por exemplo, demonstrou interesse em participar do colóquio, mas foi vetado (a explicação oficial: era um "político"). O jantar informal acabou virando um colóquio organizado. Cf. François DENORD "French Neoliberalism and its divisions: from the Colloque Walter Lippmannn to the Fifth Republic" *in:* Philip MIROWSKI & Dieter PLEHWE (orgs.) *The Road From Mont Pèlerin: the making of the neoliberal thought collective* Cambridge: Harvard U. Press, 2009 p. 45-8.

[24] Este foi precisamente o tema da sessão matinal do dia 27 de agosto de 1938, que girou predominantemente em volta da questão da concorrência, concentração de capital e dos monopólios. Na parte da tarde foi discutido o problema da economia de guerra e o modo como ela pode subverter uma sociedade liberal.

[25] O que, claramente, coloca mais um problema, que acentua a discórdia: quais eram esses princípios?

impunha.[26] Os adeptos da "traição dos princípios" se empenharam em eliminar as influências do socialismo e do totalitarismo alegadamente assimiladas por "falsos liberais" (Leonard Hobbhouse, John Hobson e Keynes seriam um dos principais culpados), particularmente na passagem do século XIX ao XX. Os adeptos da outra perspectiva apontavam para uma direção oposta: como mitigar o individualismo excessivo dos pioneiros do liberalismo, sem cair no socialismo coletivista e no totalitarismo?

Embora um pouco supervalorizado recentemente, não há dúvida de que o colóquio Walter Lipmann, a despeito de ter sido extremamente multifacetado e marcado por tensões internas, favoreceu a identificação e, por conta disto, a exacerbação da tensão entre o "novo liberalismo" – uma expressão que os seus partidários tendem a aceitar ou, pelo menos, não contestam – e "neoliberalismo", termo que *hoje* não é mais reconhecido pelos seus presumidos adeptos. Este termo passou a ser usado quase exclusivamente de forma pejorativa por pessoas que se julgam "de esquerda", para designar toda e qualquer proposta política associada ao mercado livre ou que busque se desvencilhar da mentalidade distributiva e regulacionista típica do *Welfare Sate.* O fato é que o processo de gênese, desaparecimento e ressurreição deste termo é importante para esclarecer as tensões internas do pensamento liberal. Quem já teve um mínimo de contato com a obra dos "neoliberais" contemporâneos já deve ter se defrontado com um chavão: o termo *neoliberalismo* deve ser abandonado, pois ele foi cunhado *pelos adversários* de uma sociedade livre, baseada em uma economia de mercado e sujeita ao "império da lei". Isto, simplesmente, não é verdade. O termo foi popularizado e definido positivamente por Alexander Rüstow, em uma conferência da *Verein für Socialpolitik* proferida em 1932 em Dresden. Pouco conhecido até então, e ligeiramente na contramão da linha geral da associação (que era comandada por Werner Sombart), a fala de Rüstow causou impacto, a ponto de ser identificada – pelo menos entre os alemães - como um marco na constituição do neoliberalismo.[27] O título, hoje, parece inusitado na boca de um "neoliberal": *Economia Livre, Estado Forte.* O ponto de Rüstow – que colidia com o "socialismo de cátedra" sombartiano – é que a crise em curso foi deflagrada pela excessiva e

[26] O próprio Walter LIPPMANN, na sua exposição durante o colóquio, foi explícito: "It is why we know that what concerns us is something more durable, more universal, and more profoundly human than the doctrinaire formulas of nineteenth-century liberalism. And it is why we err every time we adhere to one of the numerous liberal sects. Every time we confuse the cause of freedom with doctrines such as that of natural law, that of popular sovereignty, the rights of man, of parliamentary government, the right of self-determination of peoples, of laissez-faire or free trade. Those are concepts that men have used at certain times and under certain historical circumstances. Often, they have served to forge and to gain a partial emancipation. But they have not been the primary cause or the driving force, and the fate of freedom is linked to none of the liberal theories. It is why we should reserve ourselves the right to revise the premises of all liberal theories, and to grant none among them a dogmatic and definitive value." "Address by Walter Lippmann" *in:* Jurgen REINHOUDT & Serge AUDIER "Introduction" *in: The Walter Lippmann Colloquium* op. cit. p. 105.

[27] Cf. Oliver Marc HARTWICH *Neoliberalism: the genesis of a political swearword* Centre for Independent Studies – Occasional Papers No. 114 (2009) p. 15-6. Os já citados Jurgen REINHOUDT e Serge AUDIER reivindicam para a França a origem do termo, e contam uma história ligeiramente diferente: "Even the concept of "neo-liberalism" is far from being clear, however, as the analysis of the Lippmann Colloquium demonstrates. In fact, the term "neoliberalism" has a complex history. In the 1930s through the 1950s, French economists Alain Barrère and Gaëtan Pirou—two important figures in French economic thought who were openly distant from classical liberalism—among others, distinguished "neo-liberalism" from nineteenthcentury "laissez-faire" liberalism in their histories of economic thought. The well-known German political scientist Carl Friedrich used the term "neo-liberalism" to refer to Germany's ordo-liberal theorists." Mas, no contexto da crise de 1929, "(…)the term "neo-liberalism" was put forth, well before Rougier, by the influential French politician Pierre-Étienne-Flandin, from the conservative right: "I do say 'neo-liberalism,' because it is correct that the old traditional liberal economy has to be revised", Flandin argued in 1933, "if only in response to the changes that have affected production techniques and the organization of international trade"" Jurgen REINHOUDT & Serge AUDIER "Introduction" *in: The Walter Lippmann Colloquium* op. cit. p. 4; 6-7. Rüstow não aparece no relato dos franceses.

equivocada intervenção do Estado na economia que, ao se imiscuir na vida econômica mediante o protecionismo e a regulamentação excessiva, fomentou as grandes corporações e cartéis, as causas imediatas da crise. O Estado precisa ser forte, *mas não um interventor direto*: ele deve simplesmente criar um quadro institucional compatível com a concorrência e as leis do mercado. Mas para fazê-lo, exatamente porque irá se confrontar com interesses poderosos, concentrados e, também, com a difusa reação popular imediata aos mecanismos da concorrência, o Estado precisa ser poderoso. Ele criou o termo *neoliberalismo* para definir este programa, por oposição ao tipo de intervenção que estava em curso (e que culminou na organização nazista) e ao que ele chamava de *paleoliberalismo,* isto é, o *Laissez Faire* (o causador da crise que, por sua vez, gerou o excesso de intervenção).

Logo, o termo neoliberalismo foi usado em um sentido bastante preciso, e muito distinto do que se costuma atribuir a ele hoje em dia.[28] O termo rapidamente se difundiu entre os alemães, particularmente entre os intelectuais que se associaram à chamada Escola de Friburgo. Rüstow foi convidado a participar do colóquio Walter Lippman, onde colidiu frontalmente com a linha defendida por Von Mises e Hayek, hostis à ideia de uma "terceira via", e mais próximos do liberalismo clássico.[29] O termo "neoliberalismo" deslocou expressões como "liberalismo positivo" e "liberalismo social", que também foram propostas para nomear o movimento celebrado no colóquio. Mas, curiosamente, particularmente depois da criação da Sociedade Mont Pèlerin (1947), o termo neoliberalismo deixou deliberadamente de ser utilizado por seus adeptos. Philip Mirowski nos dá uma pista (parcial) sobre os motivos:

> "What has led so many subsequent commentators astray is the fact that most MPS members stopped using the term some time in the later 1950s. Indeed, at that juncture they ceased insisting that a rupture with the doctrines of classical liberalism was called for. This decision to support a public stance that the liberalism they championed was an effectively continuous political doctrine from the eighteenth century all the way through to their own revisionist meditations (such as endless paeans that it was all in Adam Smith) and therefore required no special neologism, turned out to be one of a number of precarious balancing acts performed in the course of constructing neoliberalism at the MPS."[30]

Esta passagem é importante, embora deixe de lado alguns aspectos importantes. "Esquecer" a palavra neoliberalismo foi um fenômeno comum às duas grandes vertentes "neoliberais". Mas os motivos são diferentes. Como dito anteriormente, a linha encabeçada por Von Mises e Hayek nunca aceitou o termo. Mas o texto de Mirowski, sintomaticamente, nada diz sobre os motivos que levaram o outro flanco - os ordoliberais – a abandonarem a expressão que eles mesmo cunharam e difundiram. Com a consolidação da Escola de Friburgo, uma nova expressão, "economia social de mercado", cunhada por Alfred Müller-Armack (conselheiro de Erhard), em

---

[28] Cf. Taylor C. BOAS & Jordan GANS-MORSE "Neoliberalism: from New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan" *Studies in Comparative International Development* No. 44 (2009) p. 139

[29] Rüstow - que até o colóquio era amigo de Von Mises – apelidou a vertente defendida por Von Mises e Hayek de "paleo-liberalismo" e, em carta a Wilhelm Röpke, sugeriu que ambos deveriam ser colocados em um museu, retratando os dois últimos espécimes de um tipo de liberalismo extinto, mas que causou a catástrofe em curso. Cf. Oliver Marc HARTWICH *Neoliberalism* op. cit. p. 23-4. Vale a pena ver também *The New Way of the World: on neoliberal society* Londres: Verso, 2013 capítulo 3.

[30] Philip MIROWSKI (orgs.) "*Defining Neoliberalism"* in P. MIROWSKI & Dieter PLEHWE *The Road From… op. cit.* p. 427

conjunto com "ordoliberalismo",[31] passou a ser mais utilizada pois, supostamente retratava melhor as características do movimento alemão. Portanto, o sumiço da palavra "neoliberalismo" dentre os pensadores identificados à essa corrente foi, em grande medida, uma atitude proposital. Fazia algum sentido para todas as vertentes marcar uma ruptura – mesmo que tênue – com o liberalismo clássico na década de 1930, dada a conjuntura hostil. Décadas depois, frente ao prestígio crescente do keynesianismo e do dirigismo estatal, insistir na continuidade com relação ao liberalismo clássico foi uma forma inteligente adotada pela linha encabeçada por Hayek para marcar a diferença tanto com relação aos "novos liberais" quanto à ala ordoliberal.

Logo, ao reunir grandes pensadores críticos do intervencionismo e do planejamento estatal e amplamente favoráveis à constituição de uma economia livre *ordenada* pelo mercado, o colóquio Walter Lippmann e a formação da Sociedade Mont Pèlerin, a despeito de todas as cisões internas, deram alguma coesão no campo do neoliberalismo, explicitando a tensão com o liberalismo dos planejadores sociais,[32] que preconiza um tipo muito distinto de intervenção estatal e a um ambiente institucional e legal bastante diverso do sugerido pelos neoliberais. Porém, a despeito da importância capital desta cisão, ela não deve ser absolutizada. O fato é que, no campo do pensamento liberal, não existe um antagonismo total, capaz de definir com clareza os polos em disputa. E, como foi aqui apontado, as diversas correntes no interior desta polarização são extremamente heterogêneas e marcadas pelo dissenso em praticamente todos os temas relevantes.[33] Mas, mesmo assim, particularmente em uma visão de longo prazo, é possível delinear e expor esta tensão. Em um elevado grau de generalidade, é o que será feito a partir daqui.

---

[31] Na verdade, como aponta David G. GERBER, a despeito de diversos aspectos em comum, não é possível estabelecer uma identidade absoluta entre a expressão "economia social de mercado" e ordoliberalismo. No primeiro caso, há uma ênfase maior na necessidade de distribuir com um pouco mais de equidade os benefícios da economia de mercado. Esta preocupação não é tão saliente entre autores identificados mais diretamente ao ordoliberalismo. Cf. "Constitutionalizing the Economy: German Neo-liberalism, Competition Law, and the 'New' Europe." *American Journal of Comparative Law*. 42, 1 (1994) p. 31-2

[32] Jacques Van OFFELEN, no prefácio ao Inventário do Liberaal Archief aponta esta característica: "After World War II, planned economy, state intervention, and nationalizations were enjoying widespread success. Many were convinced that progress was to be achieved by intervention of the state. The Mont Pèlerin Society, however, rejected these ideas, judging it indispensable to regenerate political freedom and a free market economy. Among its members were Ludwig Erhard, originator and driving-force of the German miracle; Jacques Rueff, champion of the gold standard; Professor Hayek, author of the acclaimed book "The Road to Serfdom" and future Noble prize winner; Walter Lippman, the celebrated journalist and essayist who wrote "The Good Society"; Milton Friedman, the future Noble prize winner, adviser to the American president, and inspiring force of the Chicago school." "*Inventory of The General Meeting Files (1947-1998)" Inventories of the Liberaal Archief* – New Series No. 1 (2004) p. 4. Porém, a cisão entre a ala encabeçada por Von Mises e Hayek e a vertente ordoliberal se reproduziu no encontro inicial da sociedade (Walter Eucken encabeçava a oposição a Von Mises) e, sobretudo nos demais encontros, quando Rüstow e Ludwig Erhard passaram a fazer parte da Sociedade.

[33] Este problema se exacerba no século XX: "The history of liberalism in the twentieth century has been one of growing semantic confusion. This has resulted from two interrelated problems. First, liberalism has not been allowed to keep any fixed and specific meaning. It has signified dramatically different and even opposed things at different times and places in the course of this century, from a defense of free-market economics and of government based on distributed powers to a justification of exactly the opposite positions. Self-described liberals in the Western world during the last seventy-five years have been nationalists, internationalists, socialists, libertarians, localists, bureaucratic centralizers, upholders of Christian morality, and advocates of alternative lifestyles. They have treated these identities not as random individual choices but as true expressions of their liberal convictions." Paul Edward GOTTFRIED *After Liberalism: mass democracy in the managerial state* Princeton: Princeton U. Press, 1999 p.3. O Segundo problema: "Second, the term "liberal" has by now assumed a polemical sense, with the result that its antithesis "antiliberal" has come to overshadow any positive definition it may have had. Particularly during the Second World War and its cultural aftermath, a practice came to prevail among journalists and academicians to brand their opponents as antiliberal." *Ibid.* O número e a variedade de liberalismos não

2.1 - O "Novo Liberalismo": a tentativa de reconciliação entre o liberalismo e o organicismo.

Os pioneiros do liberalismo forjaram o seu pensamento questionando o organicismo típico das visões conservadoras do Antigo Regime. Isto encorajou uma percepção bastante simplória sobre o assunto, que tende a afirmar que o liberalismo é necessariamente atomista e, portanto, incompatível com qualquer visão orgânica da sociedade. A rigor, este argumento não se sustenta. O fato é que a segunda metade do século XIX testemunhou diversas interpretações que, muitas vezes, tentavam reconciliar o atomismo com o organicismo, embora jamais nos termos do pensamento conservador de matiz reacionária. Na bibliografia especializada é bastante comum discutir este problema tendo como referência a obra de Herbert Spencer que, supostamente, teria aberto essa possibilidade.[34]O tema é polêmico pois, como se sabe, ele possui uma concepção radicalmente individualista sobre a dinâmica da sociedade moderna. Tal como Locke, ele afirma que os indivíduos possuem direitos naturais prévios à formação da sociedade. Mas ele é ainda mais radical em um ponto: a única função do Estado deve ser proteger os indivíduos da violência dos seus semelhantes e dos demais Estados.[35] Todas as demais ações sociais, instituições e acordos cabem apenas aos indivíduos e suas deliberações. O alegado organicismo deriva das suas predições sobre o futuro da sociedade industrial e, sobretudo, da *analogia* direta por ele estabelecida entre a análise da sociedade (que ele qualificava como um *organismo social*[36] ("living body")) e a biologia.[37] A rigor, a analogia envolvia precisamente a noção de estrutura e função utilizada pelos biólogos, acoplada a uma visão um tanto idiossincrática da teoria evolucionária darwiniana.[38] Em *The Study of Sociology*[39] - onde ele concebe a sociologia como *a* ciência da evolução da sociedade - Spencer empreende um duro ataque contra o "utilitarismo empírico" dos reformadores sociais que, em seu julgamento, ampliava demais o papel do Estado e invadia indevidamente o espaço de deliberação privada dos indivíduos. Em conjunto com a famosa distinção entre "militant" e industrial society"[40] é que transparece com mais nitidez o suposto organicismo: desde que os homens restringissem a atuação do Estado, a sociedade moderna poderia evolver para uma era de harmonia e felicidade geral, isto é, uma forma *orgânica*

---

parou de se proliferar desde então. E, de um modo geral, *todos* os antagonistas de uma determinada corrente ou autor tendem a ser considerados como *antiliberais.*

34 Cf. Tim S. GRAY "Herbert Spencer: Individualist or Organicist?" *Political Studies* XXXIII, (1985); John OFFER "A New Reading of Spencer on 'Society', 'organicism' and 'spontaneous order' Journal of Classical Sociology March 10 (2015)

35 Por conta disto, é bastante comum situá-lo como um dos pioneiros do pensamento libertário. Ver, por exemplo, Roderick T. LONG "Herbert Spencer: Libertarian Prophet" *in: The Freeman* Jul/Ago (2004). Consultar também Michael W. TAYLOR "Herbert Spencer: Nineteenth-Century politics and twentieth-century individualism" *in:* Mark FRANCIS & Michael TAYLOR (orgs.) *Herbert Spencer: legacies* Nova York: Routledge, 2015

36 cf. Walter M. SIMON "Herbert Spencer and the 'social organism'" *Journal of the History of Ideas* Vol. 21 No. 2 (1960) p. 294

37 A palavra analogia precisa ser reforçada: Spencer diferenciava explicitamente o estudo dos fenômenos naturais dos sociais. Logo, a sociologia não poderia *imitar* o método da biologia.

38 Foi Spencer que deu um dos passos mais decisivos na mudança da ênfase na simetria das trocas – típica da "suave economia política" - para a competição como a forma mais eficaz de ordenamento social. E, como se sabe, foi ele quem criou a expressão "survival of the fittest", termo incorporado por Darwin apenas na quinta edição de The Origin of the Species. cf. Pierre DARDOT & Christian LAVAL *The New Way of the World: on Neoliberal Society* Londres: Verso, 2014 cap. 1

39 Herbert SPENCER *The Study of Sociology* Londres: Henry S. King & Co., 1873. p. 58-9

40 cf. Herbert SPENCER *Political Institutions* Londres: Willians & Norgate, 1882 caps. 12, 17 e 18

de convivência, crescentemente descentralizada (ao contrário das sociedades militarizadas, centradas em um sistema coercitivo rigidamente centralizador).[41]

2.1.1 – O Utilitarismo e a Reforma Social: De Jeremy Bentham a John Stuart Mill - Porém, embora de forma indireta e não intencional, foi Jeremy Bentham quem abriu um caminho mais perene para a reaproximação com o organicismo e, sobretudo, com o poder centralizador do Estado. O argumento básico de Bentham pode ser sintetizado da seguinte forma: os indivíduos compõem a sociedade. Mas os costumes, a moral e o quadro institucional vigente devem ser julgados *exclusivamente* pelas consequências que eles produzem sobre os indivíduos. Curiosamente, nada é, a rigor, imutável e decidido *fundamentalmente* pelos indivíduos, pois a trama social é regulada por algumas intuições sociais. Logo, é possível modelar a sociedade, desde que uma elite banhada pela ciência selecione, reforme e ordene as instituições que produzam a maior felicidade para o maior número. Embora não se trate precisamente de um organicismo, esta postura se afasta do atomismo radical, particularmente da noção de ordem espontânea que supostamente emanaria de indivíduos orientados exclusivamente pelos seus interesses e a expectativa de comportamento dos demais, em uma incessante disputa por recursos escassos e posições de poder.[42] Partindo destes esforços, mas tocado pelo romantismo (e, particularmente por Samuel Taylor Coleridge)[43], John Stuart Mill dá passos ainda mais decisivos para tentar reconciliar uma forma de liberdade até então essencialmente concebida em bases individuais com uma visão mais orgânica da sociedade. Para tanto, ele foi obrigado a expandir radicalmente o problema da liberdade, [44] na medida em que uma sociedade realmente livre envolve a criação de ordem social *integralmente* nova, fundada em bases normativas renovadas, escoradas em novos hábitos e outras formas de percepção social. Para tanto, as leis de propriedade e os direitos de associação podem ser mitigados, caso colidam com esses objetivos.[45]

O ponto básico é que, deste ponto de vista, há uma ruptura com a tese de que a liberdade é um atributo que os indivíduos – simplesmente por serem indivíduos – *já possuem de forma pronta e acabada.* Pelo contrário. O Estado – com a ajuda de todo homem iluminado - deve criar instituições sociais que possibilitem a realização das potencialidades individuais. Portanto, a organização social que maximiza a liberdade não é fruto espontâneo das disputas e barganhas individuais em um cenário de liberdade negativa, mas, precisamente, a derivação de um conjunto de medidas e instituições que tenham como *propósito* criar as condições para que a maior parte dos indivíduos possam tomar decisões *autônomas* sobre seus projetos de vida. Aqui existe uma

---

[41] Um outro aspecto curioso do pensamento de Spencer é a idéia de que toda fonte da moral deriva dos indivíduos. Mas os comportamentos desviantes, as mazelas sociais – o "mal" – deriva da inadaptação às condições "externas", isto é, à sociedade. Uma idéia explorada fartamente por John Hobson, mas em outras bases). Logo, a sociedade poderia evolver para uma forma de convivência harmoniosa, *desde que todos os membros inadaptáveis sejam purgados.* Só os bem-adaptados devem sobreviver.

[42] John DEWEY destaca isto com bastante clareza: "Bentham himself urged a great extension of public education and of action in behalf of public health. When he disallowed the doctrine of inalienable individual natural rights, he removed, as far as theory is concerned, the obstacle to positive action by the state whenever it can be shown that the general well-being will be promoted by such action." *Liberalism and Social…*op. cit. p. 19.

[43] Cf. Robert Scott STEWART "Utilitarianism Meets Romanticism: J. S. Mill's Theory of Imagination" History of Philosophy Quarterly Vol. 10, No. 4 (1993).

[44] cf. John DEWEY *Liberalism and social…* op. cit. p. 30.

[45] Precisamente por conta disto, embora reconheça a sua importância para o liberalismo, Hayek é bastante hostil ao pensamento de John Stuart Mill: não só porque ele, ao insistir na ideia da teoria do valor, teria "atrapalhado" a difusão da teoria da utilidade marginal e o papel orientador dos preços (cf.*The Fatal Conceit* op. cit. p. 92-3) mas, *sobretudo*, por ter sido o autor isolado que, em sua opinião, tenha "convertido" o maior número de intelectuais ao socialismo (cf. ibid p. 148-9). Ver também: *Os Fundamentos da Liberdade* São Paulo: Visão, 1983 p. 64

acirrada controvérsia pois, como atesta a ampla e heterogênea bibliografia sobre o tema, o sentido de autonomia (e, sobretudo, *as condições para que ela floresça*) é, também, uma fonte de disputa entre os liberais.[46] Em John Stuart Mill este termo assume o sentido de autodesenvolvimento, mas com um tom bastante peculiar: a sua ênfase recai na *particularidade* do indivíduo que, contudo, para poder ser realmente autônomo, precisa receber uma educação muito específica, voltada a despertar já na infância as suas faculdades intelectuais e morais, combinando razão, emoção e simpatia.[47]Portanto, os requerimentos para construir esta *nova ordem* são titânicos: os indivíduos devem ter saúde, tempo para lazer de qualidade e uma educação não apenas erudita, mas banhada pelo espírito científico, isto é, um saber que não corresponde apenas à dimensão técnica, mas que desperte em todos os indivíduos um espírito inquisidor, capaz de orientar o seu julgamento frente as questões e problemas práticos e empíricos que irão surgir durante a sua vida. É precisamente neste ponto que se abre espaço para a defesa de *políticas públicas* universais que assegurem ao maior número possível de pessoas as condições sociais para exercer a sua autonomia.

2.1.2 – John Hobson: equidade e a constituição da opinião pública - No entanto, é na obra de John Hobson que podemos identificar uma das abordagens mais explícitas e engenhosas para tentar estabelecer esta difícil reconciliação. Em suas primeiras formulações, seguindo a trilha de Stuart Mill, ele propôs uma espécie de "utilitarismo social" como uma via para estabelecer esta conciliação. Mas o passo decisivo é dado quando ele subordina este problema à suposta necessidade de criar uma *ciência* do bem-estar da humanidade, capaz de superar a degeneração do dualismo cartesiano entre mente e corpo[48] que, em seu julgamento, estava na raiz das tentativas dos economistas e politicólogos do seu tempo de separar a "ciência" do "humanismo". Esta grande cisão é acompanhada de outra, ainda mais irrealista, e calcada na tese de que é possível *separar* as diversas motivações das ações humanas (objetivos econômicos, objetivos políticos, afetivos etc.) para fundamentar disciplinas distintas, onde cada uma explicaria um tipo – ou um aspecto - do comportamento humano. As motivações das ações variam, mas, em todos os casos, os homens são reduzidos formalmente a meros calculadores animados de custos e benefícios. É precisamente esse procedimento que pressupõe mecanicismos e automatismos sociais inexistentes. É importante frisar a *inversão* do argumento liberal clássico. Para John Hobson, a via para uma concepção mecanicista da sociedade – que os individualistas radicais sempre atribuíram ao organicismo - deriva do *atomismo* dos utilitarismos mais vulgares. Esta percepção deformadora, em seu julgamento, só poderia ser superada por uma perspectiva marcada por duas características associadas: i) uma orientação com uma nítida *influência*[49] normativa, isto é, com

---

[46] J. B. SCHEEWIND faz um bom balanço geral sobre os *fundamentos gerais* da discussão sobre o conceito de autonomia *cf. The Invention of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

[47] Logo, influenciado pelo romantismo, Mill estabelece um forte vínculo entre autonomia, emotividade e individualidade cf. Wendy DONNER *The Liberal Self: John Stuart Mill's Moral and Political Phylosophy* Ithaca: Cornell U. Press, 1991.

[48] cf. David LONG *Towards a New Liberal Internationalism: the international theory* of J. A. Hobson Cambridge & Nova York: Cambridge U. Press, 2004 p. 8-9

[49] A palavra influência, exatamente por ser vaga, é uma das mais apropriadas, pois há uma tensão não resolvida em seu pensamento. John Hobson explicitamente *nega* que a sociedade está *fadada* a realizar "qualquer ordem ética fundamental" ou, alternativamente, que ela possa *ser fundamentalmente explicada* desta forma. Ela também não pode ser vista como um mero produto de entes individuais fazendo escolhas. Uma passagem é particularmente esclarecedora sobre esse ponto: "Whether society be regarded as an 'organism' with a life conceived as comprising and regulating the life of its individuals, in the same manner as a biological organism that of its cells, or as an 'organisation' contrived by individuals entirely for the furtherance of their private ends, it must be treated as a vital structure capable of working well or working will. I say vital structure, not spiritual structure, for I hold the tendency to interpret social organisation exclusively in terms of ethical ends, and as existing simply for 'the realisation of an ethical order' to be unwarranted. The men who form or constitute a Society, or who enter any sort of social organisation, enter

vistas a tentar integrar efetivamente os valores e as formas de crença à análise da ação social,[50] ii) uma visão orgânica: a sociedade – ou, pelo menos, a sociedade integrada pela indústria moderna - não é um conjunto de relações sociais ou um mero agregado de homens perseguindo objetivos exclusivamente individuais mas, pelo contrário, ela deve ser concebida como "um organismo coletivo, com vida, vontade, propósitos e um sentido próprio, que é distinto da vida, propósitos e significado dos seus membros individuais".[51] De forma direta: não existem indivíduos destacados da vida social. Seus atos, pensamentos e interações estão impregnados pela trama das relações sociais.

Mas como conciliar a agência com a organicidade, sem recorrer à tese atomista de que os arranjos sociais são simples resultados cegos das interações de indivíduos *exclusivamente* orientados pelos seus interesses? É precisamente neste ponto que aparece a sua originalidade. Na visão de Hobson é impossível *separar* as bases espirituais das materiais da sociedade, ela pode ser explicada de forma *análoga* a um organismo vivo: a sociedade pode funcionar *bem ou mal.* Uma organização social só é sadia quando todas as suas unidades e subsistemas operam de forma harmônica, isto é, quando há uma *congruência* entre o desenvolvimento das partes e o do todo. O problema, portanto, para manter a analogia, não é somente a atrofia de um órgão ou função, mas também a *hipertofia.* O argumento tem dois aspectos. O primeiro, mais óbvio, é que uma sociedade que distribuiu de forma muito desigual seus produtos e oportunidades se torna menos dinâmica, pois limita o potencial de desenvolvimento dos menos favorecidos. Mas o segundo aspecto é mais interessante. A concentração gera desperdício, pois os setores que concentram o produto social tendem ao consumo conspícuo e ao parasitismo ("rentismo", na degeneração keynesiana). Tais grupos tendem a cristalizar seus privilégios, fato que *reduz* o dinamismo potencial da sociedade por *restringir* a área de seleção dos "talentos criativos", pois estas novas barreiras *isolam* os privilegiados de uma maior concorrência que seria benéfica ao conjunto da sociedade, caso a igualdade de oportunidades fosse estendida ao maior número possível de pessoas. Portanto, a qualidade desta elite *decai.*[52] Logo, o resultado é uma tendência crescente à intensificação da polarização social que, na prática, engendra um mecanismo de *degeneração* tanto das "elites" quanto da grande massa de miseráveis, forçados a lutar diariamente pela sobrevivência, na base das pequenas rapinagens, trabalhos eventuais e na disputa pelas migalhas deixadas pelos mais favorecidos.

Este aspecto precisa ser destacado. John Hobson e toda a linha de reformadores sociais liberais *não questiona a concorrência como o elemento ordenador primário da sociedade moderna.* O problema é que, como a sociedade liberal brotou do Antigo Regime, isto é, de um tipo de sociedade acentuadamente desigual, a indústria e o comércio *acentuaram* as desigualdades, ao mesmo tempo em que destruíram formas de organização social centradas em outros princípios de sociabilidade, sem criar mecanismos para absorver e readaptar a maior parte da população às novas normas.[53] Logo, ao invés de promover um desenvolvimento harmônico entre as partes e o todo e promover o crescimento e o bem-estar geral, a competição desenfreada gerou incongruência e assimetria. Portanto, a causa fundamental das mazelas sociais não é o

---

body and soul, they carry into it the inseparable character of the organic life, with all the physical and spiritual activities and purposes it contains." *Work and Wealth: an human Valuation* Nova York: Macmillan 1921 p. 14.

[50] cf. Michael FREEDEN "J. A. Hobson as a New Liberal Theorist: Some Aspects of his Social Thought Until 1914" *Journal of the History of Ideas* Vol. 34, No. 3 (1973), pp. 421; 423 e especialmente a página 426.

[51] *Work and Wealth* op. cit. p. 15.

[52] Neste aspecto em particular, fica evidente a preocupação quase obsessiva de Hobson com a queda do Império Romano, precipitada pela decadência de suas elites.

[53] Sobre este aspecto, ver *Problems of Poverty.* The Project Gutenberg ebook, 2004 (ed. Original: 1891) p. 8 e segs.

capitalismo ou a sociedade comercial fundamentada na indústria, mas o fato da sociedade moderna ter se constituído a partir da crise do Antigo Regime, sem oferecer uma solução geral para os problemas sociais herdados da velha sociedade. Um (hipotético) sistema concorrencial que tivesse como base a equidade, e conseguisse criar mecanismos para evitar a polarização social excessiva seria muito mais dinâmico e menos desagregador, precisamente por ampliar radicalmente as oportunidades e, com isto, a eficiência produtiva da sociedade. A concorrência em todas as atividades sociais seria, de um lado, mais acirrada, pois não eliminaria a priori nenhum talento, mas, por outro, a multiplicidade de possibilidades permitiria a todos encontrar um nicho compatível com as suas aptidões. A esfera pública também estaria sujeita a um tipo muito peculiar de concorrência: o debate franco de ideias e a negociação racional dos interesses em oposição. Tal efeito derivaria de duas condições: i) a destruição dos oligopólios da imprensa que, portanto, deixariam de se articular no entorno de interesses particulares para manipular a opinião pública;[54] ii) um sistema educacional abrangente e realmente eficaz, capaz de generalizar cidadãos bem-educados, capazes de definir seus próprios interesses com discernimento. Isto tornaria o debate público imune aos sofistas e à manipulação das informações por parte das grandes corporações, aumentando a sua eficiência e ampliando a harmonia social, pois as políticas centradas em interesses particulares poderosos, que beneficiam uma parcela muito pequena da população em detrimento da vasta maioria, não teriam mais condições de prosperar.

2.2 – As grandes correntes do Neoliberalismo

Por emergir de diversas fontes, instituições, circunstâncias e englobar distintos interesses – até contraditórios – a tradição do pensamento associada ao "neoliberalismo" também é bastante heterogênea. No entanto, a reação radical ao socialismo e ao "novo liberalismo" dos reformadores sociais é um ponto aglutinador deste campo. Somente desta perspectiva é possível situar autores tão distintos como, por exemplo, os ordoliberais (Alexander Rüstow, Rudolf Eucken, etc.), Lionel Robbins, Ludwig Von Mises, Friedrich Hayek, Robert Nozick e Murray Rothbard no mesmo campo. Porém, uma vez ultrapassado este marco, o dissenso sobre o significado e as características do neoliberalismo prepondera, tema discutido na parte 3 deste texto. Antes é necessário apresentar algumas das principais correntes teóricas que, de certo modo, servem como os principais parâmetros e pontos de referência para as práticas associadas ao neoliberalismo. Um dos eixos fundamentais é a noção de "ordem espontânea", um tema difícil e controverso em torno do qual gravita a obra de Friedrich Von Hayek. Mas, para melhor enquadrar esta temática, é necessário fazer uma breve incursão em alguns aspectos do pensamento de Ludwig Von Mises, com um duplo propósito: tentar explicitar até que ponto Hayek o segue para, em um segundo momento, apontar em que aspectos ele se descola do seu grande mestre, buscando soluções originais para alguns problemas que não foram claramente formulados por Von Mises. Escolher esta via como porta de entrada ao "neoliberalismo", como toda escolha em estudos como este, tem uma dose elevada de arbitrariedade. Porém, foram estes dois autores que, de certo modo, facilitaram o transplante de uma discussão cujo eixo fundamental e quase exclusivo repousava no horizonte da ciência econômica para uma problemática mais geral, fundamentada na questão da liberdade, da natureza do conhecimento e sua relação com a dinâmica da sociedade e os tipos de ordem social. Isto é: um movimento que pressupõe a constituição de uma nova cosmovisão. Isto fica explicito se atentarmos que, particularmente no caso de Hayek, as suas elucubrações teóricas gravitam em torno de um núcleo fundamental: o modo como a "Grande Sociedade" transforma a

[54] Cf. John HOBSON *The Psychology of Jingoism.* Londres: Grand Richards, 1901 p. 9-11; Imperialism: a study. Nova York: James Pott & Company, 1902 p. 228-9

natureza do conhecimento humano, da *comunicação* entre os homens e entre eles e a natureza. Depois disto é discutida a variante "libertária" que, em termos gerais, não questionaria a noção de ordem espontânea, mas tem características bastante peculiares, que justificam.

2.2.1 –Ação social e a distinção entre Ciências Humanas e Naturais: uma breve incursão no pensamento de Von Mises - Coerente com as suas posições no clássico debate sobre o "cálculo socialista"[55] e as suas sugestões práticas sobre política econômica, Ludwig Von Mises rejeita qualquer filosofia "monista", isto é, que parta da unidade fundamental entre mente e matéria, pensamento e natureza, criador e criatura. De acordo com ele, *todas* as tentativas de transpor o golfo que separa estes pares fracassaram.[56] O fato é que, mesmo que exista esta conexão, *nós simplesmente não sabemos como os eventos "externos"* (isto é, químicos, físicos, fisiológicos) afetam os pensamentos, as ideias e todos os julgamentos individuais ou coletivos de valor. É precisamente essa *ignorância* que divide o *campo do conhecimento* em dois domínios separados: o dos *eventos externos,* geralmente chamado de natureza, e a dimensão do pensamento e da ação humana.[57] Logo, é *prudente* partir de uma visão "dualista", isto é, que separa os fenômenos humanos dos naturais. As ciências da natureza seriam marcadas por uma *regularidade universal* (*conjunções invariáveis*), enquanto as ciências da ação humana não podem contar com este tipo de regularidade. Conjunções frequentes é o máximo que podemos contar neste domínio. Para Von Mises, a única coisa que sabemos – ou cremos (para ele, não faz tanta diferença) – é que as ações humanas têm *propósitos* (um ritual mágico tem propósito, assim como todas as ações sociais humanas) e são baseadas em *escolhas*. A suposta "prova" disto decorre do fato de que os homens geralmente agem de forma diferente aos mesmos estímulos. Se não fosse deste modo, seria possível criar uma ciência determinista para explicar o comportamento humano que, portanto, seria integralmente previsível. Tal previsibilidade absoluta derivaria necessariamente do fato de que, na realidade, não existem realmente escolhas, mas apenas a ilusão de que se escolhe. Logo, não haveria lugar para a moral, para a ciência econômica e, muito menos, para o liberalismo. [58]

Esse é o ponto decisivo, que legitima não apenas a ciência econômica, mas toda ciência da ação social (como a política e a sociologia, por exemplo):

> "Leaving aside for the present any reference to the problem of the human will or free will, we may say: Nonhuman entities react according to regular patterns; man chooses. Man chooses first

[55] Uma breve síntese de bibliorgrafia sobre este debate pode ser encontrada em Nicolai J. FOSS "Notes on the Socialist Calculation Debate." *Rivista Internazionale Di Scienze Sociali* 101, no. 2 (1993).
[56] O argumento é bastante ousado, e pode impressionar negativamente à primeira vista. Mas o motivo do "fracasso" tem um critério: só seria possível unificar o campo das ciências e preencher o alegado hiato entre os pares em dois casos: i) alguém conseguisse criar uma teoria *determinista* que explicasse simultaneamente o movimento da matéria e da ideias e atos mentais que, portanto, seriam *indiferenciáveis* da natureza; ii) fosse proposta uma teoria que mostrasse que não existe *regularidade absoluta* nem na natureza.
[57] Ludwig Von MISES *Theory and History* Auburn: Ludwig Von Mises Institute, 2007 p. 1
[58] "The sciences of human action start from the fact that man purposefully aims at ends he has chosen. It is precisely this that all brands of positivism, behaviorism, and panphysicalism want either to deny altogether or to pass over in silence. Now, it would simply be silly to deny the fact that man manifestly behaves as if he were really aiming at definite ends. Thus the denial of purposefulness in man's attitudes can be sustained only if one assumes that the choosing both of ends and of means is merely apparent and that human behavior is ultimately determined by physiological events which can be fully described in the terminology of physics and chemistry." *Ibid* p. 3. No entanto, se as ações humanas fossem totalmente imprevisíveis, não faria sentido falar em ciência da ação humana, mesmo em sentido lato. Mas não é o caso: "This is not to say that future human actions are totally unpredictable. They can, in a certain way, be anticipated to some extent. But the methods applied in such anticipations, and their scope, are logically and epistemologically entirely different from those applied in anticipating natural events, and from their scope." *Ibid* p. 5.

> ultimate ends and then the means to attain them. These acts of choosing are determined by thoughts and ideas about which, at least for the time being, the natural sciences do not know how to give us any information."[59]

Isso posto, é necessário definir o que é *escolha*:

> "To choose is to pick one out of two or more possible modes of conduct and to set aside the alternatives. Whenever a human being is in a situation in which various modes of behavior, precluding one another, are open to him, he chooses. Thus life implies an endless sequence of acts of choosing. Action is conduct directed by choices."[60]

Notem como a definição de *escolha* coincide com a definição de ação (ação é a conduta *dirigida pelas escolhas*). E, para completar o quadro, é necessário diferenciar dois tipos de *atos mentais* referentes ao conteúdo da escolha: a escolha dos fins últimos - os julgamentos de valor – e a escolha dos meios adequados para atingir os fins últimos. Neste caso, trata-se de um problema *essencialmente técnico*. Porém, os julgamentos de valor *estão fora de qualquer generalização científica,* pois são "voluntaristas" e essencialmente idiossincráticos: cada indivíduo é o único árbitro sobre as motivações fundamentais da sua conduta.[61]

Aqui é importante destacar duas coisas. A primeira é o modo como estes argumentos explicitam uma posição epistemológica bastante clara: existe uma *externalidade* à *percepção* humana, que costumamos chamar de *natureza,* pois as entidades não humanas não *escolhem* levando em conta *valores* que, mesmo com origem social, são internalizados individualmente.[62]

---

[59] Ibid p. 11. Esta passagem, de uma obra anterior, é também bastante ilustrativa: "Human action is purposeful behavior. Or we may say: Action is will put into operation and transformed into an agency, is aiming at ends and goals, is the ego's meaningful response to stimuli and to the conditions of its environment, is a person's conscious adjustment to the state of the universe that determines his life. Such paraphrases may clarify the definition given and prevent possible misinterpretations. But the definition itself is adequate and does not need complement of commentary." Ludwig VON MISES *Human Action: a treatise on economics* São Francisco: Fox & Wilkes, 1996 [1949] p. 11

[60] *Theory and History* op. cit. p. 12

[61] Nos termos do próprio autor: "The characteristic mark of ultimate ends is that they depend entirely on each individual's personal and subjective judgment, which cannot be examined, measured, still less corrected by any other person. Each individual is the only and final arbiter in matters concerning his own satisfaction and happiness." Ibid. p. 13. Mas, por outro lado, os valores não são uma escolha totalmente individual: "This does not mean that every individual draws his valuations from his own mind. The immense majority of people take their valuations from the social environment into which they were born, in which they grew up, that moulded their personality and educated them. Few men have the power to deviate from the traditional set of values and to establish their own scale of what appears to be better and what appears to be worse." *Ibid* p. 22.

[62] Os exemplos que ele dá são praticamente todos derivados da física clássica: movimento de partículas, cinemática, etc. No terreno dos estudos biológicos sobre a senciência dos primatas superiores, por exemplo, Von Mises não se aventura. Mantendo o modo como ele opera a distinção entre ciências sociais e naturais, uma saída seria desvincular *senciência* de escolha *consciente*, algo que, supostamente, é reservada apenas aos homens vivendo em sociedade. Em *Human Action* ele usa exatamente este argumento: animais tentam satisfazer imediatamente os seus instintos. "But is different with man. Man is not a being who cannot help yielding to the impulse that most urgently asks for satisfaction. Man is a being capable of subduing his instincts, emotions, and impulses; he can rationalize his behavior. He renounces the satisfaction of a burning impulse in order to satisfy other desires. He is not a puppet of his appetites. A man does not ravish every female that stirs his senses; he does not devour every piece of food that entices him; he does not knock down every fellow he would like to kill. He arranges his wishes and desires into a scale, he chooses; in short, he acts. What distinguishes man from beasts is precisely that he adjusts his behavior deliberatively.

Como ele rejeita de saída as teorias monistas, a realidade que interessa é aquela que pode ser internalizada na mente do *sujeito.* Logo, o conhecimento é sempre - e necessariamente – *subjetivo*. Mas, entretanto, isto também é uma vantagem: os atores sociais *reconhecem* imediatamente uma ação social quando se deparam com uma, mesmo envolvendo homens de universos simbólicos radicalmente distintos. É precisamente isto que possibilita, por exemplo, o comércio ou a guerra entre povos que possuem línguas e cosmovisões radicalmente diferentes. Quando vemos um homem realizar um movimento ameaçador – retesar algo que parece ser uma arma – temos uma reação muito diferente de quando nos sentimos ameaçados por animal faminto ou encurralado. O segundo aspecto a ser destacado diz respeito ao que se espera – ou se deveria esperar - da ciência: como a formação e a determinação dos valores é insondável, toda ciência social é, na verdade uma técnica: só faz sentido propor a um homem *uma forma melhor de ajustar os meios adequados aos fins que ele deseja.*

Aqui reside um ponto importante, que costuma gerar muita confusão, particularmente entre os economistas "heterodoxos". Para os "neoclássicos", as ações humanas são *totais,* logo, não existe o *homo economicus:* esta imagem estilizada do homem é desnecessária para o tipo de reflexão desenvolvida pelos autores identificados à ortodoxia. Isso fica ainda mais explícito se atentarmos para o fato de que a definição de bem econômico como um bem simultaneamente útil e escasso é *formal*: não existe nenhuma qualidade – ou essência – que transforme um bem ou um comportamento em econômico. A qualificação de "*econômico"* deriva do fato dele fazer parte das relações humanas que envolvem a adequação entre fins e meios escassos que possuem fins alternativos. Ou melhor: o que converte um bem em "econômico" não é nenhuma essência, mas uma circunstância *social.* Logo, a perspectiva aberta pela economia neoclássica, particularmente na linha de Von Mises, não é classificatória, isto é, que tem como objetivo identificar e destacar os *tipos* de comportamentos que são econômicos, mas uma visão *analítica* que identifica os aspectos econômicos – no sentido técnico e formal, acima descrito – dos comportamentos sociais que, enquanto comportamentos humanos, refletem as demais esferas da existência social.[63] Dito de outro modo: nenhum comportamento é *exclusivamente* econômico, mas praticamente todos possuem um *aspecto* econômico: como melhor ajustar os meios disponíveis aos fins, em uma situação de escassez.[64]

Man is the being that has inhibitions, that can master his impulses and desires, that has the power to suppress instinctive desires and impulses." p. 16-7. Mas ele é propositalmente ambiguo, como se pode notar no parágrafo anterior ao supracitado: "*We interpret* animal behavior on the assumption that the animal yields to the impulse which prevails at the moment. As we observe that the animal feeds, cohabits, and attacks other animals or men, we speak of its instincts of nourishment, of reproduction, and of aggression. *We assume that such instincts are innate and peremptorily ask for satisfaction*." p.11. Ver também a p. 19-20 e, especialmente, a p. 27, em particular a observação de que o que chamamos de *instinto* é apenas uma linha divisória, um ponto onde, *pelo menos nas condições atuais*, não conseguimos atingir com o escrutínio científico.

[63] Um religioso que, para obter uma dádiva, acredita que é necessário sacrificar uma galinha todos os dias, poderia pedir conselhos a um economista. O que é economicamente melhor? Ou este gasto de tempo e esforço seria melhor aplicado investindo na sua profissão, que lhe traria mais dinheiro e, portanto, poderia comprar o mesmo número de galinhas a um esforço e custo menor do que criá-las? O economista não deve opinar sobre os fins - o sacrifício – mas apenas sobre como racionalizar os meios para este fim.

[64] Lionell ROBBINS destaca isto de forma muito clara: "The conception we have rejected, the conception of Economics as the study of the causes of material welfare, was what may be called a classificatory conception. It marks off certain kinds of human behaviour, behaviour directed to the procuring of material welfare, and designates these as the subject-matter of Economics. Other kinds of conduct lie outside the scope of its investigations. The conception we have adopted may be described as analytical. It does not attempt to pick out certain kinds of behavior, but focuses attention on a particular aspect of behavior, the form imposed by the influence of scarcity. 1 It follows from this, therefore, that in so far as it offers this aspect, any kind of human behavior falls within the scope of Economic Generalizations. We do not say that the production of potatoes is economic activity and the production of philosophy is not. We say rather that,

Assim, o que se chama hoje de *economia* é uma derivação e, sobretudo, um aspecto técnico (e, portanto, necessariamente *aplicado*) de uma "teoria" muito mais geral sobre a ação humana: a *praxeologia.* [65] Porém, a despeito de toda a pompa, esta distinção é puramente retórica. Uma leitura mais atenta mostraria que, nos termos de Von Mises, esta separação não faz muito sentido: se retirarmos a economia da praxeologia, não sobraria praticamente nada. A praxeologia tem como fundamento apenas os comportamentos *propositais.* Isto exclui todos os comportamentos involuntários, tais como, por exemplo, as atividades puramente reflexas, como levantar o joelho como resposta ao golpe dado em nervos determinados (reflexo patelar). Além disto, ela também não abrange o *campo da psicologia e da* psicanálise que, em seu julgamento, tem como objeto os "eventos internos" que resultam ou podem resultar em ações.[66] Logo, as reações fisiológicas e todos os impulsos, instintos e forças inconscientes não fazem parte dos domínios desta ciência.[67] Mas a praxeologia *não esgota* o campo das ciências da ação humana: o restante é compreendido pelo que ele chama de *História,* isto é, a *prospecção, sistematização de todos os dados da experiência concernente à ação humana.*[68]E, de forma sintomática, Von Mises afirma que a História Econômica, a "economia descritiva" (presumivelmente ele se refere à descrição dos setores e cenários econômicos contemporâneos, trajetórias das empresas, etc.), estatística econômica fazem parte inequivocamente da História, e não da praxeologia (e, portanto, são externas à ciência econômica).[69]Por fim, posicionando-se contra o "historicismo" da

---

in so far as either kind of activity involves the relinquishment of other desired alternatives, it has its economic aspect. There are no limitations on the subject-matter of Economic Science save this." *An Essay on The Nature and Significance of Economic Science* Londres: Macmillan & Co, 1932. p. 16.

[65] "The modern theory of value widens the scientific horizon and enlarges the field of economic studies. Out of the political economy of the classical school emerges the general theory of human action, praxeology. The economic or catallactic problems are embedded in a more general science, and can no longer be severed from this connection. No treatment of economic problems proper can avoid starting from acts of choice; economics becomes a part, although the hitherto best elaborated part, of a more universal science, praxeology." Ludwig VON MISES *Human Action…*op. cit. p.3

[66] "The field of our science is human action, not the psychological events which result in an action. It is precisely this which distinguishes the general theory of human action, praxeology, from psychology. The theme of psychology is the internal events that result or can result in a definite action. The theme of praxeology is action as such. This also settles the relation of praxeology to the psychoanalytical concept of the subconscious. Psychoanalysis too is psychology and does not investigate action but the forces and factors that impel a man toward a definite action. The psychoanalytical subconscious is a psychological and not a praxeological category. Whether an action stems from clear deliberation, or from forgotten memories and suppressed desires which from submerged regions, as it were, direct the will, does not influence the nature of the action. The murderer whom a subconscious urge (the Id) drives toward his crime and the neurotic whose aberrant behavior seems to be simply meaningless to an untrained observer both act; they like anybody else are aiming at certain ends. It is the merit of psychoanalysis that it has demonstrated that even the behavior of neurotics and psychopaths is meaningful, that they too act and aim at ends, although we who consider ourselves normal and sane call the reasoning determining their choice of ends nonsensical and the means they choose for the attainment of these ends contrary to purpose." *Ibid* p. 11-12.

[67] Von Mises usa indistintamente o termo "teoria" e ciência para referir-se à praxeologia.

[68] "There are two main branches of the sciences of human action: praxeology and history. History is the collection and systematic arrangement of all the data of experience concerning human action. It deals with the concrete content of human action. It studies all human endeavors in their infinite multiplicity and variety and all individual actions with all their accidental, special, and particular implications. It scrutinizes the ideas guiding acting men and the outcome of the actions performed. It embraces every aspect of human activities. It is on the one hand general history and on the other hand the history of various narrower fields. There is the history of political and military action, of ideas and philosophy, of economic activities, of technology, of literature, art, and science, of religion, of mores and customs, and of many other realms of human life. There is ethnology and anthropology, as far as they are not a part of biology, and there is psychology as far as it is neither physiology nor epistemology nor philosophy. There is linguistics as far as it is neither logic nor the physiology of speech." Ibid p. 30.

[69] Cf. ibid nota 1.

methodenstreit, ele afirma que, como todas as ciências históricas lidam apenas com o passado, *elas não podem nos ensinar nada de válido sobre como lidar com as ações humanas concernentes às tarefas práticas do cotidiano*.[70] Só nos resta, portanto, a economia, e todo o resto devem ser encaradas como disciplinas subsidiárias à ela.

2.2.2 – Taxis e Kosmos: o problema da dinâmica da ordem social – Em uma primeira aproximação, podemos afirmar que um sistema é ordenado se, pelo menos de forma aparente, existir algum padrão que dê sentido ao movimento e às relações entre os seus elementos constituintes. Apenas a constatação pelos nossos sentidos de que existe uma *regularidade* em um fenômeno determinado não é suficiente para dizer que o sistema do qual ele faz parte possui ordem. Esta noção pressupõe que algo está por detrás desta regularidade que, portanto, pode ser explicada ou abstratamente representada.[71] Uma explicação mágica sobre um determinado fenômeno social é distinta de uma explicação "científica", mas, em ambos os casos, é precisamente a percepção de que existe uma *ordem* na natureza (ou na sociedade) que, mediante um determinado sistema simbólico, possibilita a "explicação" do fenômeno e a atribuição de sentido às ações dos atores.

No entanto, todas as considerações anteriores nada dizem sobre o *tipo* da ordem: se ela é fruto de um planejamento ("made order") ou gerada de forma espontânea (growth). No pensamento grego, esta diferenciação corresponde à distinção entre *taxis* (ordem criada) e *kosmos* (uma ordem gerada espontaneamente).[72]No primeiro caso, a sua fonte ou origem é *externa* e, portanto, trata-se de uma ordem deliberadamente criada com uma (ou mais de uma) finalidade. Ordens espontâneas, no entanto, *não possuem nenhum propósito*[73] e costumam ser extremamente complexas. Isto porque este tipo de ordem *emerge* predominantemente de um grande número de forças e elementos em interação que variam enormemente em número, tipo e diversidade. A regularidade que caracteriza este tipo de ordem é bastante peculiar, pois ela desponta sem nenhuma articulação imediata aparente. Esta propriedade se manifesta porque os diversos elementos precisam se adaptar regularmente a circunstâncias cambiantes que, entretanto, não necessariamente afetam a todos da mesma maneira e na mesma intensidade. É possível vislumbrar a feição geral de um sistema ordenado desta maneira, porém, exatamente por conta da sua complexidade, não é possível prever com muitos detalhes as suas manifestações particulares.

---

[70] "The subject matter of all historical sciences is the past. They cannot teach us anything which would be valid for all human actions, that is, for the future too. The study of history makes a man wise and judicious. But it does not by itself provide any knowledge and skill which could be utilized for handling concrete tasks." *Ibid* p. 30-1.

[71] No caso particular de Hayek, uma ordem *abstrata* não se impõe diretamente aos nossos sentidos, mas podemos perceber indiretamente os seus efeitos e, deste modo, recompô-la em nosso intelecto. Cf *Law, Legislation and Liberty* Londres & Nova York: Routledge, 2013 p. 37 Este seria o caso, por exemplo, do ordenamento dos preços pela lei da oferta e da demanda, a explicação sobre a gravidade, etc.

[72] cf. p. 36

[73] O seguinte parágrado é particularmente ilustrativo: "Most important, however, is the relation of a spontaneous order to the conception of purpose. Since such an order has not been created by an outside agency, the order as such also can have no purpose, although its existence may be very serviceable to the individuals which move within such order. But in a different sense it may well be said that the order rests on purposive action of its elements, when 'purpose' would, of course, mean nothing more than that their actions tend to secure the preservation or restoration of that order. The use of 'purposive' in this sense as a sort of 'teleological shorthand', as it has been called by biologists, is unobjectionable so long as we do not imply an awareness of purpose of the part of the elements, but mean merely that the elements have acquired regularities of conduct conducive to the maintenance of the order—presumably because those who did act in certain ways had within the resulting order a better chance of survival than those who did not. In general, however, it is preferable to avoid in this connection the term 'purpose' and to speak instead of 'function'." *Ibid* P. 38.

Por taxis, portanto, devemos entender a ordem subjacente a todo tipo de associação criada para atingir determinados propósitos, tais como, por exemplo, um sindicato, um órgão público, uma empresa ou partido. Estas organizações são ordenadas tanto por *regras gerais* – as quais guiam indiretamente as ações dos indivíduos, possibilitando o uso coletivo de um conhecimento que *ninguém* pode dominar integralmente[74] - quanto por *comandos específicos.* Mas estas instituições estão englobadas[75] por uma ordem espontânea muito mais vasta que, usando de forma elástica uma imagem sugerida por Adam Smith, Hayek denomina "Great Society". Esta sociedade abrangente articula frouxamente elementos extremamente variados: desde as organizações e instituições (taxis), ela compreende também *micro sociedades* (o termo melhor seria comunidades) onde, geralmente, o altruísmo e a solidariedade fornecem a liga fundamental. Como estas comunidades produzem uma coincidência automática de interesses e expectativas, o vínculo entre seus membros é muito mais forte do que as relações diretas e indiretas estabelecidas fora deste domínio.[76] Esta é, precisamente, uma das causas da eterna tensão entre o individualismo e o coletivismo que se manifesta em nossa vida cotidiana.

O ponto é que, precisamente por não depender de uma organização centralizada e operar apenas com algumas regras gerais, a Grande Sociedade foi capaz de *crescer* e adquirir um grau de complexidade inimaginável, mostrando-se capaz de utilizar de forma dinâmica uma quantidade de *conhecimento* disperso que está muito além do alcance de qualquer tipo de organização. É por conta disto que Hayek afirma que a Grande Sociedade simultaneamente *estende* e restringe nossa capacidade de controle. Estende, pois, de forma indireta, ela torna possível alocar o conhecimento disperso por praticamente todo o planeta. Restringe, pois é impossível controlá-la sem destruí-la. Podemos formalizar – isto é, traduzir em palavras e

---

[74] Sobre isto, ver Hayek, Friedrich. "Economics and Knowledge". In: Friedrich HAYEK, *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1958 [1948]. Sobre os tipos de regras e as estruturas de comando em uma organização, ver *Law, Legislation…* op.cit. p. 47-50.

[75] "That the two kinds of order will regularly coexist in every society of any degree of complexity does not mean, however, that we can combine them in any manner we like. What in fact we find in all free societies is that, although groups of men will join in organizations for the achievement of some particular ends, the co-ordination of the activities of all these separate organizations, as well as of the separate individuals, is brought about by the forces making for a spontaneous order. The family, the farm, the plant, the firm, the corporation and the various associations, and all the public institutions including government, are organizations which in turn are integrated into a more comprehensive spontaneous order. It is advisable to reserve the term 'society' for this spontaneous overall order so that we may distinguish it from all the organized smaller groups which will exist within it, as well as from such smaller and more or less isolated groups as the horde, the tribe, or the clan, whose members will at least in some respects act under a central direction for common purposes. In some instances, it will be the same group which at times, as when engaged in most of its daily routine, will operate as a spontaneous order maintained by the observation of conventional rules without the necessity of commands, while at other times, as when hunting, migrating, or fighting, it will be acting as an organization under the directing will of a chief." *Law, Legislation… op. cit.* p. 45

[76] "We must never forget, though, that the 'large society' consists not only of individuals but also of loosely associated and often overlapping micro-societies, in which solidarity and altruism retain great significance, because they support voluntary cooperation, although they do not represent a suitable foundation for the extended society. It is our dilemma that we have to adjust our lives to two different types of order. If we applied the rules of the micro-society to the macro-society, as our instincts demand, we would destroy the latter. We must learn to live in two different types of order for which it is misleading to even use the same name. The extended society cannot emerge if we treat all men as neighbors, and everybody will benefit if we refrain from doing so, and if we replace the rules of solidarity and altruism with the rules of several property and honesty and truthfulness in our actions concerning others instead. The moral imperative to treat everybody as neighbors would have prevented the emergence of the large society, which demands a transition from the community of concrete purposes to a community of abstract rules. Altruism and solidarity lose their moral quality when they have to be enforced because the common perception of goals is missing" Friedrich HAYEK "The Overrated Reason". *Journal of the History of Economic Thought*, 35, (2013) p. 241-242).

conceitos - algumas das regras que ela espontaneamente gerou, mas não é possível assumir o *controle* sobre elas. O máximo que se pode fazer é, dentro de certos limites, aprimorá-las ou escorá-las em instituições compatíveis. Logo, *a melhor forma de conseguir modelar minimamente a Grande Sociedade é criar uma jurisprudência compatível com as suas características.* Lei e liberdade não devem ser vistos como pares antagônicos (onde a lei *limita* ou reduz a liberdade), mas como um par indissociável.[77] Mas, evidentemente, trata-se de um tipo muito peculiar de lei, legislação, e de quadro institucional capaz de suportá-la: o papel dos legisladores não é *inventar* leis para direcionar a sociedade rumo a alguma meta geral (igualdade, Justiça substantiva, etc.), mas tentar identificar, formalizar e institucionalizar as regras e padrões de comportamento que *já vigoram* na prática*,* isto é, as normas de conduta que a própria sociedade engendrou espontaneamente e selecionou por sua eficácia.[78]

Isto parece deixar um pouco mais nítida a peculiaridade da concepção de ordem que inspira o pensamento associado ao "neoliberalismo" e, principalmente, a *diferença* com relação ao "novo liberalismo". A esmagadora maioria dos socialistas e os reformistas sociais liberais (dentre os quais, muitas vezes sem saber, figuram *todos* os desenvolvimentistas) partem do pressuposto de que só pode existir ordem de fato se ela for deliberadamente constituída e ordenada por um aparelho central, geralmente comandado por um grupo de *experts,* que se consideram muito mais capazes e inteligentes do que os demais, por isso se julgam capazes de avaliar o que é melhor não apenas para o conjunto, mas também para cada indivíduo. Esta postura resulta necessariamente em autoritarismo e burocratismo e, por conta disso, sempre fracassa. Figuras como Hayek e Von Mises foram muito sagazes em identificar o planejamento central com o socialismo e a descentralização com o mercado *capitalista*. Trata-se de um sofisma que funciona principalmente porque a "esquerda" mordeu a isca, e tendeu a aceitar essa forma equivocada de ver o problema. Como se a alternativa ao "mercado livre" – que é erroneamente entendido como capitalista[79] – fosse o burocratismo e a "regulação" de praticamente todas as atividades sociais por agências e instituições estatais. Isto produz o pior dos mundos possíveis: a combinação entre a tirania do carimbo com o despotismo dos grandes detentores de riquezas. Dois amantes que fingem se odiar o tempo todo.

---

[77] "We find one great tradition extending from the ancient Greeks and Cicero through the Middle Ages to the classical liberals like John Locke, David Hume, Immanuel Kant and the Scottish moral philosophers, down to various American statesmen of the nineteenth and twentieth centuries, for whom law and liberty could not exist apart from each other; while to Thomas Hobbes, Jeremy Bentham and many French thinkers and the modern legal positivists law of necessity means an encroachment on freedom. This apparent conflict between long lines of great thinkers does not mean that they arrived at opposite conclusions, but merely that they were using the word 'law' in different senses." *Law, Legislation…* op. cit. p. 49-50. Ver também p. 71.

[78] O melhor modelo,portanto, na visão de Hayek é a *common law* britânica: "The freedom of the British which in the eighteenth century the rest of Europe came so much to admire was thus not, as the British themselves were among the first to believe and as Montesquieu later taught the world, originally a product of the separation of powers between legislature and executive, but rather a result of the fact that the law that governed the decisions of the courts was the common law, a law existing independently of anyone's will and at the same time binding upon and developed by the independent courts; a law with which parliament only rarely interfered and, when it did, mainly only to clear up doubtful points within a given body of law. One might even say that a sort of separation of powers had grown up in England, not because the 'legislature' alone made law, but because it did not: because the law was determined by courts independent of the power which organized and directed government, the power namely of what was misleadingly called the 'legislature'." *Op. cit.* p. 81.

[79] Um mercado livre, no sentido dos libertários ou mesmo da ideologia dos pequenos produtores do século XVII, *jamais* teria concentrado tanto capital e produzido as corporações modernas sem a indução do Estado. Immanuel Wallerstein e Fernand Braudel, cada um a seu modo, mostraram isso com clareza. Este argumento, embora fundamentado em premissas radicalmente diferentes, ajuda a alicerçar a perspectiva de Von Mises.

2.2.3 – Natural, Artificial e a peculiaridade da ação social humana – Um dos aspectos mais característicos da obra de Hayek é o modo como ele consegue manter alguma coerência com o pensamento de Von Mises sem, contudo, explicitar os seus aspectos mais controversos. A grande teoria construída por Hayek é compatível com a distinção entre ciências sociais e naturais acima discutida. Porém, talvez propositalmente, ela não é formalizada e, na prática, Hayek contorna de forma muito engenhosa os principais problemas ligados à esta diferenciação. Em primeiro lugar, algo que não está muito claro na praxeologia de Von Mises, quando Hayek caracteriza explicitamente a ação social como *um terceiro tipo,* situada entre as "naturais" e as "artificiais", ele evita uma distinção radical entre os dois domínios, pois a ação social humana combina elementos de cada um deles, sem ter de recorrer a nenhum tipo de dialética. Isto prepara o caminho para a noção de *seleção cultural*, onde ele definitivamente contorna – sem renegar explicitamente – esta cisão tão cara a Von Mises. Vamos começar pelo primeiro movimento.

Para viver em sociedade, o homem precisa ser *ensinado*, pois, do contrário, suas ações espontâneas — isto é, *instintivas* — produziriam um resultado muito diferente do que se verifica na vida social. Como, de um modo geral, desde a Antiguidade se presumiu que os comportamentos gerados *exclusivamente* pelos instintos seriam os comportamentos "naturais", foi muito forte a tendência em caracterizar como "artificiais" quaisquer desvios e bloqueios às pulsões instintivas. Logo, se movidos apenas pelos instintos, os homens fariam parte de uma história "natural", precisamente do mesmo modo que, supostamente, os animais e seres inanimados estão sujeitos à uma história sob a qual eles não têm poder nenhum de modificar *intencionalmente*. Portanto, a peculiaridade da história *social* envolveria algum grau de consciência sobre as ações e que, por extensão, dentro desta dicotomia, a educação e a criação de normas sociais tendem quase automaticamente a ser caracterizadas como "não naturais". É precisamente neste sentido que, por exemplo, Hobbes caracteriza a formação do Estado como uma ordem *artificial.* Esta forma de ver a questão deriva da antiguidade clássica e atravessa a Idade Média. Hayek argutamente sustenta que tanto a raiz latina quanto a grega da expressão "natural" vêm de um verbo que significa "desenvolver/crescer". Tudo que *cresce* espontaneamente — isto é, que não é planejado (ou influenciado) pela mente — pode, portanto, ser chamado de "natural". É exatamente essa a fonte da noção medieval de *lei natural*, isto é, leis que não foram conscientemente planejadas, mas que se manifestam na realidade, independentemente da vontade humana. O problema, para Hayek, é alicerçar o pensamento social em uma falsa *dicotomia:* tomar como natural como algo inato e, por oposição, definir artificial como sendo o resultado do planejamento *consciente* de uma *mente racional*. Ou, dizendo o mesmo de outro modo: a grande falácia é conceber que a única alternativa a um desenvolvimento natural (espontâneo) fosse algo conscientemente planejado pelo homem. A essa se somam duas outras confusões: a tensão entre paixão e interesse típica do século XVIII e a ainda mais capciosa tensão entre sentimento e razão, que deu a tônica do século XIX.

Esta polarização criou uma *armadilha* do pensamento que reverberou durante toda a era (autoproclamada) moderna. De um lado, situaram-se as visões da sociedade como uma emanação – ou o devir - de uma *essência* humana. A polarização se dá, nesse campo, entre filosofias da história de caráter otimista ou pessimista que têm como raiz o traço que se presume constituir o fundamento do humano: egoísmo, virtude, empatia, razão, etc. Nesse caso, a discussão fica girando em torno do modo como a sociedade pode mitigar as inclinações mais violentas do homem ou, alternativamente, como ela *corrompe* a empatia e as inclinações pacíficas que, de outro modo, deveriam se manifestar livremente. Se a essência do homem é boa, somente a sociedade – ou algumas circunstâncias sociais – poderia explicar a maldade. Se ela é ruim, o altruísmo e as ações virtuosas só poderiam decorrer de mecanismos e instituições sociais que,

mesmo partindo de ações e impulsos egoístas/hedonistas, consegue produzir efeitos virtuosos. No outro plano — e nisso Hayek exagera um pouco— situa-se a noção "construtivista" de que o homem pode, pelo planejamento racional, constituir uma sociedade autoconsciente e capaz de ditar o seu próprio rumo.

Logo, para fugir desta armadilha oriunda da concepção "clássica" da tensão entre o natural e o artificial é necessário encontrar uma posição *intermediária* que compartilha *traços* dessas duas categorias, isto é, a zona marcada pela interação entre as transformações intrinsecamente imprevisíveis e os comportamentos *parcialmente* conscientes e intencionais. Ou em outros termos: o terreno circunscrito entre o instinto e a "razão", isto é, o terreno da *moral.* Mas esta zona, na perspectiva de Hayek, é bastante peculiar, e não coincide com as filosofias morais que *destacam* o problema da moral das suas manifestações concretas. Por *moral* devemos entender a sedimentação de hábitos semiconscientes, propagados principalmente pela *imitação*, que criam *regras de conduta* nem sempre verbalizadas, que tornam possível a vida social (isto será retomado logo à frente)[80] Por olhar de trás para a frente — isto é, conceber a razão como a *causa* ou o fundamento de uma visão "racional" que distingue razão e sentimento, artificial e natural etc. —o pensamento "construtivista" não foi capaz de enxergar que a civilização é construída por um processo *cego* de evolução *cultural* que, embora tenha semelhanças formais com a seleção natural (o *mecanismo* de seleção é o mesmo), é suficientemente distinto desta, a ponto de justificar uma abordagem independente.

2.2.4 – Evolução Cultural - A primeira grande semelhança entre a evolução natural e a cultural é que ambas são congruentes com a reflexão em torno dos *sistemas complexos*: estruturas autoordenadas, espontaneamente geradas e que evoluem de forma imprevisível, e, portanto, não estão sujeitas a *leis gerais de desenvolvimento,* no sentido que a tradição hegeliana (e certo marxismo) tendem a atribuir a esse termo. A evolução (nos dois casos) possui alguns princípios gerais, particularmente o seu mecanismo de seleção: um traço é selecionado *pelo seu sucesso*, medido pela sua capacidade de *adaptação* e replicação frente a um imprevisível conjunto contingente de circunstâncias. Porém, existem diferenças importantes entre os dois tipos, que são mais importantes do que a semelhanças. A evolução cultural é baseada na seleção de caracteres (socialmente) adquiridos pelo *aprendizado* — seria, portanto, para ser preciso, lamarckiana e não darwinista — e não seleciona *indivíduos* (como sustentam os atrapalhados "darwinistas sociais"), mas apenas *grupos sociais*.[81] Logo, o que é transmitido pela seleção cultural não são (apenas) informações e hábitos herdados diretamente dos pais biológicos, mas o múltiplo legado "cultural" de um grupo indefinido e potencialmente vasto de ancestrais. E aqui fica patente a habilidade de Hayek em combinar elementos do pensamento clássico com o novo vocabulário que, na década de 1950, começou a aproximar parte das ciências sociais às ciências "naturais" rumo a uma nova tentativa de síntese das ciências, fundada na formalização da teoria da complexidade, cada vez mais influente nos domínios da matemática, da física teórica, da teoria geral dos sistemas e, sobretudo, na enigmática cibernética.

---

[80] Cf. *The Fatal Conceit* op. cit. p. 11-28, 143-147; "The Overrated Reason" op. cit. p. 243.

[81] Na realidade, o mecanismo é um pouco mais complicado. Hayek estabelece uma distinção *analítica* entre as interações dentro dos grupos sociais (termo utilizado de forma bastante vaga por ele) da ordem social em um plano mais geral. No plano dos grupos, os indivíduos interagem tendo como referência um *sistema de regras individuais* que, contudo, permite uma ampla variação nos padrões de conduta. Nessas interações — sempre complexas — podem surgir mudanças que, porém, só serão transmitidas e cristalizadas se elevarem a *eficácia* do grupo, fato que irá se refletir em transformações na ordem social geral, que integra de forma complexa e dinâmica o conjunto. É exatamente aí que se gera o *descompasso* entre os objetivos (semi)conscientes dos atores — isto é, a busca dos objetivos que eles presumem derivarem do seu arbítrio ou interesse — e a ordem geral da sociedade.

Logo, por ser fundamentada na evolução cultural, toda ordem social é espontânea em um sentido muito preciso: os seus elementos fundamentais *não* são frutos da razão ou de um planejamento humano (ou sobrenatural), mas sim de circunstâncias concretas. Todas as instituições básicas da vida social — produtos inerentemente sociais e espontâneos tais como a linguagem, o dinheiro, as trocas e a moral — foram gestadas de forma contingente e, essencialmente, não intencional. A isso Hayek adiciona uma ideia tomada de empréstimo da antropologia estrutural: uma ordem social se estrutura predominantemente no entorno de *proibições* (tabus, como sua forma mais elementar) que são constantemente reiteradas culturalmente. Aqui já se separa o mundo "natural" em sentido estrito (tal como *idealizam* as ciências naturais: um mundo baseado na simetria temporal, que independe *totalmente* dos sentidos humanos etc.) do muito mais complexo mundo social.[82] Num primeiro momento, em um nível menor de complexidade, os agrupamentos humanos são indiferenciados o suficiente para produzir a *coincidência automática* entre fins e percepções no nível do grupo (isto é, da comunidade) e a projetar a exterioridade para a natureza ou para os demais grupos, tidos como hostis. Esse é, na visão de Hayek, o germe do coletivismo, nostálgica e inconscientemente almejado pelos indivíduos, ao serem forjados necessariamente em outras bases, isto é, na sociedade estendida, fruto do aumento da complexidade do sistema, onde as antigas coincidências não mais ocorrem e, essencialmente, a questão da distribuição e utilização do *conhecimento* à disposição da sociedade é necessariamente fragmentário e disperso.

É exatamente depois desse limiar que a evolução cultural se torna cada vez mais decisiva para sustentar a *Great Society*: o que ela seleciona são regras de conduta abstratas e padrões de comportamento de *grupos* que permitem a *sobrevivência* do maior número de adeptos. É nesse ponto preciso que operam os padrões morais: eles preenchem de forma anônima e *inconsciente* o espaço situado *entre* os impulsos e as ações "racionais" dos indivíduos. Não faz sentido atribuir qualquer conteúdo moral a ações impulsivas ou inatas. A razão, por sua vez, por conta de seus limites intrínsecos e, sobretudo, por ser principalmente um *produto* da evolução cultural (e não a sua causa), não é capaz de engendrar e implementar padrões morais elevados e universais.[83] Logo, a moral que sustenta a macro sociedade é, essencialmente, um resultado das interações dessa própria sociedade e, portanto, *não* tem como fundamento básico nem a razão nem os instintos. [84] Portanto, não faz sentido nenhuma filosofia moral que tenha como propósito a pensar a Ética em termos abstratos para, de posse deste resultado, propor a meta a ser construída pelos planejadores sociais. Pelo contrário, qualquer filosofia moral – ou política – só tem sentido se tiver como intuito explicitar melhor estas regras ocultas – ou parcialmente conscientes – para, de posse destas formalizações, desenvolver instituições que, sendo compatíveis com esses princípios, aprimorem a sua operação. Há pouco espaço para a criação consciente e deliberada de *novas* regras. Exatamente por isso, como já apontado, o melhor estilo de jurisprudência é a compatível com a

---

[82] Sobre isso, ver a poderosa crítica de Hayek ao "cientismo" em *The Counter-Revolution of Science* Londres: Collier Macmillam, 1964 [1955], parte I. Ver também "The Fatal Conceit:" op. cit.

[83] Mesmo supondo que a razão fosse capaz desta tarefa, restariam diversos problemas: quem determina quais são os padrões morais superiores? Quando valores colidem, qual escolher? Quais combinações de valores são possíveis? Quais são desejáveis? Como verificar a aderência aos valores? Como – e quem deve - punir os transgressores? Como resolver a eventual tensão entre a moral que emerge da grande sociedade e os padrões morais – necessariamente mais fortes – das comunidades?

[84] "I prefer to confine the term "morality" to those non-instinctive rules that enabled mankind to expand into an extended order since the concept of morals makes sense only by contrast to impulsive and unreflective conduct on one hand, and to rational concern with specific results on the other. Innate reflexes have no moral quality, and "sociobiologists" who apply terms like altruism to them (and who should, to be consistent, regard copulation as the most altruistic) are plainly wrong. Only if we mean to say that we ought to follow "altruistic" emotions does altruism become a moral concept." *The Fatal…* op. cit. p. 12

common law britânica. Em suma: trata-se de defender a *nomocracia,*[85] isto é, o império da lei, mas não a tirania dos juízes.

2.3 – A variante libertária – Talvez este seja o tronco mais polêmico do liberalismo. Em parte, algumas correntes classificadas como libertárias não claramente não liberais (ou não *apenas* liberais), como as diversas correntes anarquistas rotuladas de "individualistas". José Guilherme Merquior, por exemplo, inclui Robert Nozik no rol dos liberais, mas sob o precário rótulo de "neocontratualista", na estranha companhia de seu grande antagonista direto (John Rawls) e de Norberto Bobbio.. De qualquer modo, poucos retirariam Nozik do campo do liberalismo. Já a inclusão de um dos discípulos mais radicais de Von Mises,[86] Murray Rothbard, é um pouco mais controversa, dada a sua fobia do Estado que, no seu próprio julgamento, o situaria no anarquismo, mais precisamente entre os anarcocapitalistas, termo que ele próprio cunhou. Sua crítica à Nozik incide precisamente na hipótese de que o Estado, mesmo que mínimo, é um mal necessário. Para Rothbard, a rigor, *sequer* o Estado mínimo é necessário para garantir a liberdade em um sistema centrado na propriedade e responsabilidade individual. O individualismo extremado e a defesa da propriedade são claramente compatíveis com o liberalismo, mas a tese de que uma ordem liberal pode ser mantida sem um Estado mínimo é, no mínimo, exótica. De qualquer modo, discutiremos os parâmetros gerais de seu pensamento, pois eles são muito influentes no pensamento libertário.

2.3.1 – Robert Nozik – O alicerce fundamental da perspectiva de Nozik é a tese de que os indivíduos são autônomos e intrinsecamente heterogêneos: a despeito do meio social, vivemos *vidas distintas,* isto é, possuímos existências separadas.[87] E, enquanto indivíduos, possuímos *direitos absolutos* à vida e à liberdade, os quais devem proteger a todos de qualquer forma de agressão, seja ela direcionada diretamente à sua pessoa ou as suas propriedades, que são entendidas por Nozik como *uma extensão do indivíduo.* São, portanto, *direitos negativos* que, em hipótese alguma podem ser confundidos com o direito (positivo) de receber ajuda dos semelhantes quando estivermos em dificuldades, seja de forma direta ou por meio de qualquer aparelho social de caráter compulsório. Este é o preço da *autonomia*: do mesmo modo que a única interferência legítima à vida e à propriedade dos indivíduos envolve os casos de autodefesa ou de punição/reparação à violência ou aos atos fraudulentos, todo o restante é da alçada do próprio indivíduo. Ele deve garantir os seus próprios meios de sustento e de amparo frente às eventuais dificuldades. Nada impede a filantropia: mas indivíduos autônomos devem saber que, no limite, eles estão sozinhos. Todos devem estar sempre preparados para enfrentar as consequências dos seus próprios atos, bem como para defrontar-se com os imprevistos da vida.

Logo, a rigor, Nozik questiona a própria pertinência da noção de justiça distributiva que, em seu entender, viola necessariamente os direitos individuais em um sentido bastante preciso: o pressuposto equivocado deste tipo de justiça é a noção de que a produção e a circulação são *instâncias separadas* e que, portanto, o produto da sociedade é suscetível de ser redistribuído por uma autoridade central ou algum outro mecanismo similar, que leve em consideração critérios normativos alheios ao ordenamento centrado nas trocas e nos contratos voluntários estabelecidos entre os indivíduos, que são os reais proprietários dos bens que possuem ou produzem. Trata-se, portanto, de uma crítica radical ao organicismo: a sociedade não é maior do que a soma de suas partes. Ou, dizendo o mesmo de outro modo: não existe nenhuma "entidade social" que

[85] cf. José Guilherme MERQUIOR *O Liberalismo... op. cit.* p. 232-4
[86] Sobre a relação teórica e institucional entre os dois, ver Jörg Guido HÜLSMANN *Mises: The Last Knight of Liberalism* Alburn: Von Mises Institute, 2007 p. 935-945.
[87] cf. *Anarchy, State and Utopia* Oxford: Blackwell, 1999 [1974] p. 33.

transcende as interações entre os indivíduos. No entanto, o simples fato de possuirmos o direito à vida e à propriedade adquirida de forma justa (isto será discuto logo à frente), *nada, a princípio, garante que ele será respeitado.* Esse é, de certo modo, o preço da liberdade. É a partir daí que, opondo-se aos anarquistas, ele defende o *Estado mínimo*, que deve cumprir um conjunto claramente restrito de funções: proteger as pessoas do uso da força, da fraude, do roubo e garantir os contratos livremente firmados entre as partes. Estas são as *únicas* funções legítimas do Estado. Toda e qualquer ampliação do papel do Estado que vá além destes limites irá necessariamente violar os direitos individuais e, portanto, é injustificável.

O ponto, na realidade, repousa no que o Estado *não* pode fazer. Afinal, o *Welfare State* também realiza - necessariamente - as funções do Estado Mínimo proposto por Nozik. Porém, em sua visão, não há *e não deve haver* espaço para políticas públicas: assistência social, caridade e ajuda humanitária são ações que dizem respeito *apenas* aos indivíduos em sua esfera pessoal. Mas este raciocínio só para de pé se amparado em uma *teoria da justiç*a que envolva os direitos de propriedade. O ponto central - e, ao mesmo tempo, o eixo da polêmica em torno deste autor - é a tese de que a propriedade e a sua eventual transferência somente é justa (e, neste caso, *sempre é justa*) se foi adquirida sem violar os direitos de propriedade dos demais e, no caso da transferência (troca, doação), ela só se justifica se tiver ocorrido voluntariamente, isto é, mediante uma negociação espontânea entre as partes. De forma mais simples: o *direito* de alguém sobre uma propriedade qualquer depende totalmente do modo como ela foi adquirida inicialmente. No que diz respeito às coisas que ainda não possuem um proprietário, ele se inspira em alguns aspectos da interpretação de Locke: se eu colho uma maçã de uma macieira que não pertence e não foi plantada por ninguém, a maçã é minha por direito (justiça na aquisição). Já no que concerne à troca, ela só é justa se não existir coação ou fraude. No caso de fraude ou roubo, embora o Estado seja um garantidor dos contratos, a reparação deve vir preferencialmente do infrator, e não do poder público, pois os demais indivíduos nada tem a ver com o caso. Logo, a sua "teoria da justiça da propriedade" poder ser resumida em 3 princípios que devem ser combinados: i) a aquisição inicial de propriedade deve ser justa; ii) a transferência de propriedade só é justa se for fruto de um acordo *voluntário* entre as partes; iii) devem existir *mecanismos de compensação* para as vítimas de um crime ou de uma fraude (este critério é importante, pois é a base de sua defesa sobre a legitimidade do Estado mínimo).

2.3.1.1 – A Polêmica sobre o "lockean proviso"- O ponto é que, de forma muito polêmica, Nozik afirma derivar a sua interpretação predominantemente de John Locke, [88] particularmente a ideia de que os homens são proprietários de si próprios. Parte da polêmica começa quando Nozik afirma que existe uma incoerência no *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil.* Como se sabe, neste livro Locke afirma categoricamente que o mundo pertence a todos, pois foi legado por Deus à humanidade em geral (*commons*) e não à Adão e sua linhagem, como alegava Robert Filmer para defender o direito dos Reis, supostos descendentes do primeiro homem. Porém, para Nozik, este axioma entra em conflito com um princípio basilar, estabelecido pelo próprio Locke: a legitimidade da apropriação individual (pelo trabalho) de bens ainda sem nenhum proprietário. Se Deus tivesse legado a terra de forma *coletiva* ao conjunto da humanidade, toda e qualquer *apropriação* que torne o acesso ao bem condicional à vontade do possuidor teria de ser baseada

[88] A polêmica já começa a partir deste ponto. Virginia HELD faz uma crítica aguda à tentativa de Nozik em se associar à tradição de Locke. Para ela, em *Anarchy, State and Utopia,* Nozik fixa o foco apenas em uma dimensão das condicionalidades e deixa diversas outras propostas por Locke de lado. E que, a despeito desta identificação, Nozik segue de forma muito mais direta a tradição de Robert Filmer em *Patriarcha* do que a linha geral estabelecida por Locke. Cf. "John Locke on Robert Nozik" *Social Research* Vol. 43, No. 1, (1976) p. 175 e segs. De fato, é muito seletiva a apropriação de Locke por Nozik. Ver também Jonathan WOLFF *Robert Nozik: Property, Justice and Minimal State* Cambridge: Polity Press, 2003 p. 74-83.

em um consenso geral, pois todos os bens são da coletividade. [89] O fato curioso é que todo o esforço de Locke no capítulo 5 deste livro é destinado a provar que é *possível* se apropriar da terra e de seus frutos espontâneos sem este consentimento geral.[90] Mas Nozik não se preocupa em tentar refutar Locke nos seus próprios termos (i.é., mostrar porque ele não conseguiu demonstrar essa tese). Ele toma um atalho: de Locke, basta reter a noção de liberdade individual e o direito de se apropriar da natureza pelo trabalho.

A partir dai, entra a sua visão peculiar sobre o significado das condicionalidades à propriedade, fato que desencadeou a interminável polêmica sobre o "Lokean Proviso", termo popularizado a partir da publicação de *State, Anarchy, State and Utopia.* O argumento começa de forma estranhamente vaga para os padrões de Nozik: a situação de uma pessoa pode *piorar* frente à ação legítima de um apropriador inicial de dois modos: i) perdendo a *oportunidade* de melhorar a sua situação por conta de uma apropriação particular; ii) não sendo mais livre para usar *o que antes ele podia.*[91] O primeiro caso cobre um arco praticamente ilimitado de possibilidade é, sobretudo, é extremamente ambíguo: qualquer um pode alegar que foi prejudicado deste modo. A polêmica não se concentra neste aspecto. No segundo caso, mais nítido, ele dá exemplos: caso uma apropriação (ou os seus efeitos), mesmo que justa, crie subitamente algum monopólio sobre bens essenciais (como, por exemplo, a apropriação da única fonte de água no deserto ou, por algum motivo, todas as fontes de água (privadas) de uma região secam, menos uma), o princípio da compensação pode ser utilizado. Somente neste tipo de caso – raro – seria possível interferir sobre a propriedade, mas preferencialmente sem confisco e a redistribuição (uma linha mais próxima do curioso pensamento de Locke), mas simplesmente, pela permissão do usufruto dos afetados. Neste caso particular e extremo, Nozik admite enfraquecer *uma dimensão* dos direitos da propriedade: o de proibir que os demais a utilizem, caso o proprietário assim deseje.

Toda a discussão gira no entorno de algumas passagens de Locke onde, como já foi adiantado, ele afirma que a *terra* – que "inclui e comporta todo o resto" - pertence ao conjunto da humanidade, mas todo homem pode se apropriar dela, *desde que com seu próprio esforço.*[92] No entanto, a terra é finita. Como lidar com este fato, quando pessoas *nascem depois* de que os apropriadores originais (homesteader) já dominam toda a terra disponível?

---

[89] Jan NEVERSON comenta este ponto: "To see this, we must distinguish two senses of 'commons'. One sense designates a stretch of territory over which no rights are defined. Obviously natural things prior to ownership are common in that sense. But supplies no support for the Lockean idea. The other idea, however, is indeed relevant. In this sense, a commons is a specialized case of joint ownership, each owner having specific rights to the use of the common property, with many correlated exclusions. No member of the commons using group may privatize any of it. All members get to graze, or whatever, at will - within the limits prescribed by the Commons owner collectively. If all of nature is such a system, all persons being members of the commons corporation, then, as Locke saw, we would have to ask everybody for permission to use *anything"* "Property Rights: Original Acquisition and Lockean Provisos" *Public Affairs Quarterly* Vol. 13 No. 3 (1999) p. 213. Mas, na sequência, o autor afirma que um *commons* deste tipo é impossível, *já que toda forma de posse gera certos benefícios para os seus membros e excluem os demais.* Faz sentido, pois essa forma de uso de determinadas regiões conhecidas pelos estudiosos sempre esteve ligada a comunidades que excluem forasteiros (ou, pelo menos, foram assim percebidas e catalogadas por quem documentou). Mas isso não é suficiente para afirmar que é impossível este tipo de coletividade.

[90] John LOCKE *Segundo tratado sobre o Governo Civil* Petrópolis: Vozes, 2001 p. 97

[91] *Cf.* Robert NOZIK *Anarchy, State...* op.cit. p. 176

[92] "Quando Deus deu o mundo em comum a toda a humanidade, também ordenou que o homem trabalhasse, e a penúria de sua condição exigia isso dele. Deus e sua razão ordenaram-lhe que submetesse a terra, isto é, que a melhorasse para beneficiar sua vida, e, assim fazendo, ele estava investindo uma coisa que lhe pertencia: seu trabalho. Aquele que, em obediência a este comando divino, se tornava senhor de uma parcela de terra, a cultivava e a semeava, acrescentava-lhe algo que era sua propriedade, que ninguém podia reivindicar nem tomar dele sem injustiça." John LOCKE *Segundo tratado... op.cit.* p. 100-1.

> "Ainda que a terra e todas as criaturas inferiores pertençam em comum a todos os homens, cada um guarda a propriedade de sua própria pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela. Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra produzida por suas mãos são propriedade sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, mistura nisso o seu trabalho e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho adiciona-lhe algo que excluiu o direito comum dos outros homens. Sendo este trabalho uma propriedade inquestionável do trabalhador, nenhum homem, exceto ele, pode ter o direito ao que o trabalho lhe acrescentou, pelo menos quando o que resta é suficiente aos outros, em quantidade e em qualidade."[93]

A conquista de toda a terra (ou de todas as fontes de água, sementes, etc,) claramente entra em choque com o final da passagem supracitada. Mas aí outros elementos entram em cena: uma terra cultivada de forma adequada *devolve à sociedade um produto muito maior* do que uma terra ocupada por selvagens. Logo, mesmo que toda a terra esteja ocupada, quem nasce depois pode exercer um ofício que só se tornou possível pela produtividade aumentada da terra ou, ao menos, que dela tirou algum benefício. Há um segundo aspecto da condicionalidade. Só é possível fixar como propriedade "tudo que um homem pode utilizar de maneira a retirar uma vantagem qualquer para a sua existência *sem desperdício.*"[94] Essa passagem tende a ser usada tanto para legitimar o imperialismo (invadir a África pelos europeus era legítimo, pois os selvagens desperdiçavam recursos que faltavam na civilização ocidental) quanto para distribuir bens: é justo tomar uma parte da terra improdutiva de um latifundiário.

A polêmica é gigantesca. O já citado Jan Javerson, por exemplo, identifica 5 interpretações diferentes (com duas grandes variações em uma delas) das quais, em seu julgamento, qapenas *uma* faz sentido, *a única que descarta a própria noção de lockean proviso*: a única restrição legítima às nossas atividades é o impedimento de interferir sobre o que alguém já possui, uma vez que a liberdade entendida como o direto à *não ser invadido* (um argumento similar ao de Rothbard) já é suficiente.[95] Mas, a despeito deste cipoal de possibilidades, apenas um aspecto da polêmica aqui é de interesse para este estudo: quais as implicações desta abreviação dos direitos de propriedade sobre a *teoria da justiça* de Nozik? Alguns autores vão insistir que a inclusão deste problema descaracteriza o aspecto dominante de sua teoria, pois ela tem como fundamento – ou, ao menos, tem essa autoimagem - uma lógica essencialmente *não consequencialista*: desde que exista justiça na aquisição e na transferência da propriedade, *todo e qualquer resultado é justo, por mais tenebroso que possa parecer.*[96] Outra linha de objeções aponta para a confusão decorrente da forma vaga como Nozik formula o problema,[97]o que faz bastante sentido, já que fica muito difícil avaliar como se especifica uma situação onde os supostos "ganhos" com a propriedade privada são inferiores ao prejuízo ou piora de condição de uma pessoa Y. Mas o grosso do fogo vem dos libertários identificados ao anarcocapitalismo, que alegam que Nozik abriu desnecessariamente o flanco ao inimigo: ao legitimar a possibilidade de

[93] *Ibid* p. 98. Ver também a p. 104-5.
[94] *Ibid* p. 100 – Grifo meu.
[95] Jan NAVERSON *"Property Rights...* op. cit. p. 216-7.
[96] Ver, a título de exemplo, Husain SARKAR "The Lockean Proviso" *Canadian Journal of Philosophy* Vol. 12, No. 1 (1982).
[97] Cf. Roy A. SORENSEN "Nozik, Justice and the Sorites" *Analysis* Vol. 46 No. 2 (1986).

retificação para a piora na condição decorrente das leis de propriedade, ele acaba abrindo espaço para o *Welfare State*.[98] Para quem acha Nozik um radical...

2.3.1.2 – A Moral e o Estado - O fato é que, a despeito desta controvérsia, todo o arcabouço teórico construído por Nozik está parcialmente fundamentado em um subjetivismo radical, similar ao que vigora no pensamento de Von Mises, como foi aqui discutido: no reino dos valores não existe *nenhuma objetividade*. Isto é: os códigos morais são fruto de preferências morais subjetivas que, portanto, não podem se codificadas em direitos universais sancionados pelo poder coercitivo do Estado. Toda ação moral só faz algum sentido ser for voluntária. Pagar compulsoriamente impostos para alimentar os mais pobres não é, portanto, uma ação moral. Todo esse raciocínio opera em uma distinção que Nozik julga fundamental: o que é moralmente correto (que tem um grau elevado de subjetividade) e o que é *compulsório*. A defesa do Estado máximo rompe esta distinção e, por conta disso, além de atentar contra a liberdade, desvaloriza as ações morais, ao institucionalizá-las. É moralmente correto ajudar uma pessoa desmaiada na rua ou se afogando, mas isto depende do arbítrio do indivíduo que, entretanto, não deve ser compelido por um aparelho coercitivo a fazer esta ação, caso não queira. Só você tem o *direito* de decidir os rumos da sua vida e, exatamente por ser livre para agir, é o único responsável pela sua própria vida e pelas consequências de seus atos.

Como já foi apontado, a *autonomia* do indivíduo é o pilar fundamental da perspectiva construída por Nozik. Mas a sua interpretação de autonomia tem um acento muito peculiar: em ultima instância, os homens vivem *vidas separadas.* Seres autônomos neste sentido *devem ter o poder de escolher* seus círculos de relacionamentos e, também, não podem tratar seus semelhantes meramente como *meios,* algo degradante e que atenta contra a própria autonomia individual. Dois problemas aparecem imediatamente (e ele discute minuciosamente ambos, oscilando entre uma criatividade cativante e enfadonhos exercícios retóricos). **Problema 1:** será mesmo possível viver em sociedade sem que, pelo menos em algumas circunstâncias, tratemos os demais como meio? Em que circunstâncias isso deveria ser permitido? **Problema 2:** se somos seres sociais, fadados a estabelecer relações duradouras com os demais, como é possível ser autônomo? Ou melhor, em que sentido preciso podemos definir a autonomia individual?

Frente a este duplo problema, ele propõe uma resposta bastante original. Quando não se parte axiomaticamente do jusnaturalismo, a defesa do homem enquanto portador de direitos geralmente acentua ou se baseia em um dos seguintes atributos: autoconsciência; racionalidade (i.é.: capacidade de usar conceitos abstratos não redutíveis a estímulos imediatos); livre-arbítrio e orientação moral (i.é.: capacidade de agir de acordo com princípios morais que autolimitam a conduta). No capítulo 3 ele trata e problematiza cada uma dessas características isoladamente (deixando momentaneamente de lado a importante discussão – que ele enfrenta em outros momentos do livro - se estas características são *exclusivamente humanas*) para depois concluir que nenhuma delas é *suficiente* para garantir a autonomia dos homens e, desde modo, assegurar os seus direitos. Mas uma combinação delas leva a situação para um novo patamar, que marca uma diferença sutil com a noção de Kant: somos seres autônomos pois temos a capacidade de formar em nossa mente um plano de vida, isto é, formular abstratamente uma ideia básica da vida que *desejamos levar* e, a partir disto, nos esforçamos para agir de forma o mais coerente possível em função desta concepção de vida. Em outros termos: o nosso direito à liberdade deriva do fato de atribuirmos sentido/significação à nossa vida. O ponto curioso é que, embora este traço defina

[98] Uma boa visão sintética sobre este problema pode ser encontrada em Steve DASKAL "Libertarianism Left and Right, the Lockean Proviso, and the Reformed Welfare State" *Social Theory and Practice* Vol. 36 No. 1 (2010).

o homem enquanto gênero, em última análise, a questão do *sentido da vida* é um problema que deve operar na escala do *indivíduo* e não comporta nenhuma forma universal.[99] Porém o homem só pode viver uma vida plena de sentido se referido a um conjunto *heterogêneo* maior – a sociedade – que, no entanto, *não elimine* a sua individualidade.

Portanto, razão, livre arbítrio, senciência e autoconsciência são apenas elementos primários, que garantem a característica decisiva dos seres que almejam a liberdade: a capacidade de atribuir sentido à sua própria existência. Exatamente por isso é *ilegítimo* tratar e ser tratado *essencialmente* como um meio pelos outros ou, alternativamente, interferir significativamente sobre a liberdade mediante a garantia coercitiva de direitos positivos (que, na verdade, *são também obrigações positivas*) pois isto limitaria significativamente a capacidade do indivíduo modelar a sua vida do modo que deseja. Este é o alicerce que sustenta a sua visão sobre a(s) utopia(s), tema que será abordado na sequência, logo após uma breve menção às suas especulações sobre as agências de autoproteção, elemento importante em sua defesa sobre a necessidade do Estado Mínimo.

O ponto básico do seu argumento já transparece no sugestivo título da parte 1: "State-of Nature-Theory, or How to Back into a State without Really Trying". Nesta parte, com muita criatividade e ousadia, Nozik toca em diversos problemas fundamentais da filosofia política. Infelizmente, não é possível aprofundar esta discussão aqui, de modo que só será retido o que é fundamental para os propósitos deste estudo. Nozik começa destacando o que ele acredita ser o problema fundamental da filosofia política: o Estado *deve existir*? De um modo geral, este problema costuma ser enfrentado com a construção de uma visão hipotética ou uma "teoria" de como a sociedade seria sem o Estado que, uma vez formulada, opera como uma espécie de guia da explicação ou, como é mais comum, como uma peça de retórica. Os defensores do Estado descrevem de forma tão tenebrosa o Estado de Natureza, que qualquer Estado parece ser uma alternativa menos pior. Já seus adversários ressaltam o modo como o Estado aumenta e multiplica a violência. Nozik propõe uma alternativa, que ele chama de "minimax". Lado *mini*: retratar um cenário horrendo sem o Estado, mas comparando-o com o *Estado possível* mais horripilante. Lado *max*: a descrição mais virtuosa do Estado de Natureza contraposta ao melhor Estado possível.[100]

Tudo muito interessante, sofisticado e criativo. Mas o ponto de partida escolhido por ele direciona o argumento geral. Nozik parte do mesmo axioma proposto por John Locke, imaginando uma situação de não-Estado onde os indivíduos – que sempre surgem magicamente - se situam em uma condição de liberdade perfeita, onde as pessoas levam em conta as restrições morais, mas sem poder supor *que todos necessariamente irão agir de acordo com a moral.* Em um cenário como este, por conta deste fato, surge o limiar da situação anárquica: a formação de associações de proteção mútua onde, no limite, todos têm que estar de sobreaviso para desempenhar as funções de proteção dos membros. A partir dai, ele cria um conjunto gigantesco de conjecturas, explorando praticamente todos os problemas inerentes a uma situação como esta. Vou citar apenas alguns. Se a ameaça for pequena e não precisar de todos membros para resolvê-

---

[99] Aqui é possível marcar as sutis diferenças com a noção kantiana de autonomia. Em primeiro lugar, o individualismo em Nozik é muito mais pronunciado (para ele autonomia é, como já foi exposto, essencialmente, o fato de *vivermos vidas separadas*) e não comporta nenhuma ênfase na noção de imperativo categórico (e, exatamente por isso, *sempre será necessário um Estado mínimo*). Essa diferença é mais óbvia. Mas existe outra, que lhe é correlata. para Kant, os homens são seres racionais e a ética deriva deste atributo: não podemos tratar os outros como meios, pois isto implica negar a sua racionalidade. Não é este o ponto de Nozik: a ênfase recai em seguir um plano de vida escolhido pela pessoa, *uma utopia,* que não necessariamente é reacional. Isto será discutido logo à frente.

[100] O termo possível é muito curioso, já que todos os cenários são muito imaginativos, até plausíveis, mas como delimitar qual é o *melhor* (ou pior) Estado possível no plano da imaginação? A propósito: Nozik seria um excelente roteirista de episódios do desenho *South Park*.

la, quem vai? Como escolher e como compelir as pessoas a executarem a função (você pode ser designado para proteger a pessoa que mais odeia[101])? E se a alegação for *falsa*? Como reparar? E no caso de um conflito entre pessoas da mesma associação? Como proceder?[102] Uma pessoa pode fazer parte de mais de uma associação? As agências permitiram retaliações "privadas" (os litigantes escolhem resolver do modo como quiserem o conflito – um duelo, roleta russa, ou qualquer outra coisa)? E quem não quiser abrir mão em hipótese alguma da sua capacidade de autodefesa, não se filiando a nenhuma agência (ele qualifica essas pessoas como gente ao estilo *John Wayne*)? As agências poderiam definir *bases territoriais*?

O ponto é que, frente a esses inúmeros problemas, provavelmente surgiriam agências de proteção dominantes (as que resultariam dos vários conflitos entre as agências) que, possivelmente, concentrariam o poder em algumas regiões, e tenderiam a definir fronteiras. Isso não elimina o conflito entre as agências, o que provavelmente encorajaria mecanismos de solução de controvérsias entre as agências, formando algo similar a um sistema judiciário unificado. Da anarquia, algo que se assemelha a um Estado mínimo começa a surgir. Mas isso ainda não é um Estado por dois motivos: i) fica sempre aberta a possibilidade de as pessoas insistirem na autodefesa e na garantia individual dos seus direitos, não contratando nenhuma agência ou, no caso de contratar, insistir em reparações pessoais (quando você contrata um seguro, ou um convênio médico, *você não é obrigado a usá-lo*). ii) As agências só protegem os seus clientes e, mesmo que operem em um território definido, *não protegem os indivíduos não associados que estejam eventualmente dentro dele.* Aí surge a diferença do Estado. Ele tem o monopólio *legítimo* do uso da força sob toda a sua área de jurisdição. Só o Estado pode decidir quem pode usar a força, quando e em que circunstâncias. Por fim, uma das vantagens do Estado não reside apenas no seu poder de impor a lei (*enforcement*), mas no fato de, esgotadas todas as possibilidades jurídicas, sai uma sentença que determina o cumprimento *final* das obrigações, cessando o litígio. Sistemas de justiça direta nunca produzem este resultado, o que geralmente redunda em uma espiral de "retaliações" cada vez mais intensa, pois sempre que um dos lados não se sentir reparado ou vingado, irá recomeçar o litígio. Isto é: uma fonte de interminável de *vendetas.*[103]

Logo, o ponto de Nozik é que, mesmo sem querer, a criação do Estado mínimo acaba sendo a melhor solução, por isso ele surge de forma espontânea. É muito fácil vender este argumento para um liberal convicto das virtudes do *Laissez Faire.* Mas, como o próprio Nozik assinala, convencer um anarquista seria muito mais difícil. O ponto sustentado por grande parte dos anarquistas de matiz individualista é que, mesmo que o Estado traga vantagens na limitação da violência ou na garantia de alguns direitos sociais, o problema é outro: ao constituir o

---

[101] Ou, ele não pensou nisto, o seu maior rival pode ser designado para ir salvar a sua amada (que pode não saber que é sua amada...). E aí? Você pode tomar o lugar do salvador, mesmo que ele (a) esteja muito interessado em salvá-la (lo)? Um cenário pródigo para multiplicar os conflitos...

[102] Ele conjectura. Uma *política de não intervenção* não traria custos diretos ou imediatos, mas abriria um potencial gigantesco à discórdia e à fragmentação. Isso geraria grupos – as famosas panelinhas – que entrariam em conflito sem que a associação possa interferir. E um cenário como esse encorajaria os membros que tivessem condições, de participar de mais de uma associação. A segunda saída seria criar normas para resolver os conflitos internos, algo sempre oneroso. Exemplos: uma via comercial. Dentro de uma mesma associação, surgem pessoas que ofertam políticas de proteção variadas, como os seguros hoje em dia, onde o preço varia em função do risco e tipo de cobertura. Ou poderiam surgir pessoas com a reputação de serem neutras: "juízes informais" (porque não Pajés ou Padres?), que poderiam arbitrar, desde que aceitos por todos os litigantes.

[103] Os ricos, de um modo geral, tendem às vezes a estabelecer acordos extraoficiais para regular as suas relações como, por exemplo, acordos nupciais paralegais. O Estado não reconhece, mas geralmente não impede. Porém, se um dos lados achar que a solução privada para o problema não é suficiente, ele pode recorrer ao sistema legal oficial. O mesmo ocorre com os sistemas de autoregulação (como o Conar, por exemplo): as decisões não são compulsórias, e os membros podem entrar com ações judicias para resolver as suas diferenças (o que, em geral, redunda na sua expulsão).

monopólio do uso da força, ele viola direitos individuais – a liberdade, em particular – e, portanto, é intrinsicamente imoral. Uma sociedade totalitária, que sufocaria totalmente a individualidade, mas que fosse eficientemente organizada do ponto de vista da divisão do trabalho e do conforto material não seria uma sociedade de indivíduos livres. O ponto de Nozik: da anarquia *pode surgir um Estado* que não viola os direitos individuais de ninguém, desde que estes direitos sejam entendidos como o direito à posse do próprio corpo, das suas extensões (a propriedade) e a liberdade de imaginar e *tentar* realizar um plano de vida. Este é, precisamente, o Estado mínimo, cuja única função é proteger *todos* os indivíduos contra a violência, garantir os contratos e solucionar definitivamente as controvérsias.

2.3.1.3 O Estado Mínimo e os Fundamentos da Utopia – Mas, supondo que alguém julgue especulativa demais ou pouco convincente a explicação de Nozik sobre a emergência necessária das agências de autoproteção em um ambiente anárquico, ou conteste a parte referente à superioridade do Estado mínimo sobre tais agências. Como, sem recorrer a este argumento, persuadir as pessoas de que esta forma de Estado - o Estado mínimo – não apenas é legítimo, mas também vale a pena? Aí aparece a face mais pitoresca e imaginativa deste autor. Somente este tipo de Estado pode escorar a(s) Utopia(s). Para entender o argumento é necessário destacar dois dos fundamentos do seu raciocínio que já foram apresentados: i) as pessoas são extremamente complexas e *diferentes;* ii) no fim das contas, a despeito dos inúmeros vínculos sociais, os indivíduos possuem existências *separadas.* Logo, dificilmente a utopia de um será aceita como o melhor mundo possível por todos os demais homens vivos *e por nascer.* Tendo isto em mente, Nozik lança um irônico desafio aos planejadores sociais:

> "Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, Yogi Berra, Allen Ginsburg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, Lubavitcher Rebbe, Picasso, Moses, Einstein, Hugh Heffner, Socrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandhi, Sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buda, Frank Sinatra, Colombo, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, Barão Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Peter Kropotkin, você e seus parentes. Existe realmente *um* tipo de vida que é o melhor para toda essa gente?"[104]

Portanto, cada um - e cada grupo/comunidade voluntária - pode e deve ter a sua própria utopia. Mas como? Aí entra a defesa do Estado mínimo como *suporte* das variadas utopias que cada grupo formaria de acordo com os seus entendimentos mútuos e voluntários. Nozik entende que toda e qualquer função estatal *adicional* à garantia da segurança restringe alguns modos de vida. Para garantir o que *alguém ou alguns* – o arquiteto ou os implementadores da utopia - entende(em) como uma boa vida social, o Estado ou qualquer outro mecanismo poderia coibir certos hábitos, proibir alguns costumes sexuais e o uso de determinadas substâncias que, por exemplo, do ponto de vista do utopista oficial, perturbem os sentidos. Mas, para muitos, a utopia envolve exatamente usar estas substâncias e/ou participar dos costumes sexuais considerados por certas pessoas como nocivos. O Estado não tem e não pode ter esse direito. Há uma limitação indireta também: a obrigação de trabalhar (imposto para ele é trabalho forçado) para custear políticas redistributivas para garantir padrões mínimos de vida para todos desvia as pessoas das suas atividades voluntárias. Logo, somente a limitação absoluta do papel do Estado cria o alicerce para a emergência das utopias.

---

[104] *Ibid* p. 310 (tradução minha).

O ponto é que, dada a diversidade dos indivíduos não há - e nem poderia haver - apenas uma utopia, mas "(…) utopias, compostas por várias comunidades diferentes e divergentes nas quais as pessoas levariam tipos distintos de vidas sob instituições diferentes". [105] Logo, o Estado mínimo é a *estrutura* (framework) que possibilita diversas configurações sociais que, exatamente por ter um sustentáculo tão minimalista, estão sujeitas às pressões dos processos evolucionários e, portanto, são em grande medida *imprevisíveis*. Os problemas só podem ser resolvidos na medida em que forem aparecendo na prática e, portanto, seria ocioso - e terrível, do ponto de vista da liberdade - tentar encontrar uma solução teórica capaz de desenhar *um tipo* de sociedade perfeita, onde todos pudessem viver de acordo com seus próprios critérios. O pensamento utópico "convencional" imagina sociedades hipotéticas perfeitas, mas que só poderiam operar de forma totalitária. Mas, no fundo, além disto, para Nozik o grande problema do pensamento utópico é que ele tende a idealizar e descrever comunidades particulares (e, exatamente nisto, o utopista revela toda a sua idiossincrasia) ao invés de tentar destacar a *estrutura* que geraria a(s) condição(ões) de possibilidade das utopias a serem concretizadas na prática, por homens sedentos pela liberdade. É isso que, no livro, ele se propôs a fazer.[106]

Logo, além de legítimo, o Estado mínimo é "inspirador", pois é o único que pode maximizar a liberdade e, simultaneamente, criar um mundo heterogêneo e essencialmente dinâmico que, dada a sua grande abertura, assistiria ao declínio e o florescimento de grandes comunidades que poderiam viver isoladas ou se interligar das mais variadas formas. Este mundo multiforme, por ser aberto à livre movimentação,[107] todos poderiam descobrir ou criar um lugar onde poderiam viver de acordo com o seu próprio entendimento do que é a boa vida e que, essencialmente, ninguém seria capaz de *impor* sobre os demais a sua própria visão da utopia. Um mundo fundamentalmente plural, que evolveria eternamente sem nenhum *telos*, ao sabor do entrelaçamento dos planos de vida individuais e suas transformações.

2.3.2 – Murray Rothbard – Crítico feroz do utilitarismo[108] e radical defensor de uma visão peculiar dos direitos naturais (embora muito próxima da concepção de Nozik), a vida deste nova-iorquino nascido no Bronx sempre foi marcada por calorosas controvérsias no meio acadêmico e em sua intensa atividade política, sempre marcada por diversas brigas pessoais e rupturas com instituições que ajudou a criar. Porém, discutiremos aqui somente os elementos de sua obra que exerceram influência direta e explícita sobre o movimento libertário. Ao contrário de Nozik, que aceita que um Estado mínimo pode emergir *sem violar nenhum* direito individual, Rothbard

---

[105] Ibid p. 312 (tradução minha)

[106] Isto é, na prática ele esta propondo a passagem do utopismo utópico ao utopismo científico.

[107] Na verdade, a saída ou entrada de novos membros pode estar sujeita a condicionalidades, definidas de acordo com as características de cada comunidade. Nozik chega a sinalizar que a probabilidade maior é que as comunidades tenham algumas regras com relação a admissão, saída e até a expulsão de membros. Mas discutir isto só faz sentido frente a casos concretos. O fato é que, em todos os casos, as comunidades só durariam enquanto fossem capazes de persuadir os seus membros a nelas permanecerem. Uma utopia regulada pelo princípio da concorrência...

[108] Sua crítica fundamental não tem nada de originalidade: o problema básico do utilitarismo é que ele é regido fundamentalmente *pelos fins* (toda ação que resulta em aumento absoluto da felicidade (ou de harmonia ou o que seja é legitima), e que, fundamentalmente, somos capazes de *avaliar* não somente *quais foram as causas de um determinado resultado,* como *selecionar* estas causas para produzir os efeitos desejados. Mas ele identifica pelo menos dois grandes pontos de avanço – no sentido libertário, naturalmente – do utilitarismo, em particular de origem benthaniana. O mais evidente é que todas as pessoas têm o mesmo valor: um rei e um mendigo entram, cada um, como uma unidade no cômputo geral da felicidade (ou qualquer outro princípio). Outro, mais pitoresco: Uma política que aumenta em números absolutos a felicidade, mas o faz desigualmente é melhor do que uma política que produz uma massa menor de felicidade, embora de forma mais igualitária entre os indivíduos. Cf. Murray N. ROTHBARD *For a New Liberty: the libertarian manifest* 2º ed. Auburn: Von Mises Institute, 2006 p. 31-2

afirma que qualquer forma de Estado não somente é ilegítima, como é criminosa. Todo governo só pode sobreviver pela exploração do povo e, por conta disto, ele se fundamenta em uma *divisão aguda* entre exploradores – todos os membros da máquina pública e seus beneficiários – e explorados, isto é, os que custeiam o Estado com impostos e obrigações cívicas, como serviço militar e demais convocações de natureza coercitiva (como, por exemplo, trabalhar nas eleições). O Estado é, em sua visão, uma máquina essencialmente monopolista: só o governo pode receber rendimentos amparados na violência coercitiva (impostos) e assassinar impunemente ("direito" à guerra). Todas as demais pessoas só podem obter rendimentos pela venda de produtos e serviços em um sistema de trocas voluntário (de onde saiu o fantasioso bordão de que o capitalismo é um sistema de trocas voluntárias entre pessoas pacíficas), ou recebendo a filantropia também voluntária de pessoas ou organizações espontaneamente criadas.[109]

O ponto é que todos os supostos "direitos" do Estado – monopólio do uso da força, que sustenta o seu monopólio legal, fiscal, monetário e educacional – são *ilegítimos,* e só podem ser sustentados pela mescla entre a violência do próprio Estado e a mistificação produzida por seus propagandistas e intelectuais (que ele define como aqueles que "moldam as opiniões na sociedade (i.é. sofistas))[110] que, em troca, recebem prestígio e parte da riqueza e do poder extraído dos pagadores de impostos. No começo, a casta de intelectuais legitimava a violência e a expropriação do Estado afirmando que o titular do poder era divino – ou, ao menos ungido por Deus – e que, portanto, por meios misteriosos, sua ação levaria os súditos à salvação. Hoje o discurso fraudulento assume um verniz mais secular: a tributação, a guerra e o poder de polícia se justifica pela promoção do bem comum, do bem-estar público e, também, porque somente o Estado pode proporcionar serviços que, de forma espontânea, a iniciativa privada não proveria. Logo, de acordo com Rothbard, *uma das principais tarefas educacionais* dos libertários envolveria desmistificar e dessacralizar o Estado, mostrando que, além de sua base necessariamente violenta e ilegítima, a sociedade poderia viver *sem os seus serviços* e mecanismos de proteção.[111]

Como *garantir* o funcionamento de um sistema fundado estritamente na liberdade, propriedade e responsabilidade individual? Todos deveriam seguir o axioma básico do pensamento libertário, o princípio da "não-agressão", que ele define do seguinte modo:

> "The libertarian creed rests upon one central axiom: that no man or group of men may aggress against the person or property of anyone else. This may be called the 'nonaggression axiom.' 'Aggression' is defined as the initiation of the use or threat of physical violence against the person or property of anyone else. Aggression is therefore synonymous with invasion."[112]

A justificação da identidade entre a pessoa e sua propriedade é bastante similar à construída por Nozik. Mas este parágrafo possui duas grandes diferenças. A primeira é a identificação entre

---

[109] cf. Murray ROTHBARD *Anatomy of State* Alburn: Von Mises Institute, 2009 p. 11-2.
[110] Cf. *Anatomy of...* op. cit. p. 20. O trecho completo, que tem um leve sabor schumpeteriano: "It is evident that the State needs the intellectuals; it is not so evident why intellectuals need the State. Put simply, we may state that the intellectual's livelihood in the free market is never too secure; for the intellectual must depend on the values and choices of the masses of his fellow men, and it is precisely characteristic of the masses that they are generally uninterested in intellectual matters. The State, on the other hand, is willing to offer the intellectuals a secure and permanent berth in the State apparatus; and thus a secure income and the panoply of prestige. For the intellectuals will be handsomely rewarded for the important function they perform for the State rulers, of which group they now become a part." p. 20-1.
[111] cf. *For a New Liberty...* op. cit. p. 28-30
[112] Ibid. p. 27.

agressão e invasão, que não é explícita em Nozik. A segunda, muito mais importante, e que consiste no centro de gravidado do princípio envolve a retórica do pacifismo temperado pela violência condicional: agressão é *iniciar* o uso ou a ameaça do uso da força contra alguém ou contra a sua propriedade. Logo, se alguém invade meu quintal – invasão é agressão – eu posso legitimamente usar a força para defender o meu espaço. De forma mais direta, o axioma poderia ser definido assim: não mexa com a minha propriedade ou eu atiro.

Outro ponto curioso diz respeito ao modo como ele concebe a relação entre guerra e legitimidade (ou injustiça). Não faz muito sentido levantar o problema da "guerra justa", já sua ilegitimidade deriva simplesmente por ser *conduzida pelo Estado*. Logo, não importa quem deu início às hostilidades:

> "And since war, especially modern war, entails the mass slaughter of civilians, the libertarian regards such conflicts as mass murder and therefore totally illegitimate."

E, do mesmo modo que o Estado não tem o direito de fazer a guerra, ele não pode legitimamente interferir na propriedade dos seus cidadãos:

> "On the other hand, since the libertarian also opposes invasion of the rights of private property, this also means that he just as emphatically opposes government interference with property rights or with the free-market economy through controls, regulations, subsidies, or prohibitions. For if every individual has the right to his own property without having to suffer aggressive depredation, then he also has the right to give away his property (bequest and inheritance) and to exchange it for the property of others (free contract and the free market economy) without interference. The libertarian favors the right to unrestricted private property and free exchange; hence, a system of 'laissez-faire capitalism.'"[113]

Na realidade, há uma certa redundância no argumento sobre a guerra, pois é impossível guerrear sem tributar e coagir os cidadãos a lutar em nome do Estado. Mas, de qualquer modo, à primeira vista, o argumento é contundente.

A segunda decorrência do axioma da não-agressão é a defesa radical do que usualmente se chama de direitos civis:

> "the freedom to speak, publish, assemble, and to engage in such "victimless crimes" as pornography, sexual deviation, and prostitution (which the libertarian does not regard as "crimes" at all, since he defines a "crime" as violent invasion of someone else's person or property)."[114]

O ponto é simples: como as pessoas são proprietárias do seu próprio corpo e as únicas responsáveis sobre ele, cabe somente ao próprio indivíduo decidir o que é bom para ele, sem ter de levar em consideração a opinião dos demais. Toda ação, desde que não envolva iniciar a violência contra alguém, é permitida. Logo, de acordo com Rothbard, o movimento libertário

[113] Ibid p. 27-8.
[114] Ibid p. 27

combina alguns elementos usualmente associados à extrema esquerda – a liberdade civil irrestrita, principalmente no plano dos costumes – com elementos identificados à extrema direita, particularmente a defesa absoluta dos direitos de propriedade, que deve ser livre de qualquer interferência por parte do Estado ou qualquer outra instituição coercitiva.[115]

Aqui é importante fazer uma breve incursão sobre um assunto paralelo que, pelo menos no plano das aparências, denota o quanto Rothbard acredita no mercado livre. Ele apadrinhou e escreveu um elogioso prefácio em um livro muito divertido (embora capaz de chocar os mais sensíveis), escrito por Walter Block, intitulado *Defending the Undefendable: The Pimp, Prostitute, Scab, Slumlord, Libeler, Moneylender, and Other Scapegoats in the Rogue's Gallery of American Society.* O subtítulo já diz praticamente tudo. No prefácio, Rothbard nos ex;lica que as pessoas que oferecem estes serviços muito demandados *são heróis,* pois enfrentam o desprezo, a raiva e toda a máquina coercitiva do Estado para entregar o que seus clientes (geralmente respeitáveis) demandam. Heróis, mas não santos:

> "Heroes yes, but not necessarily saints. When the author confers the moral stature of hero on the scab, the usurer, the pimp, and so on, he does not mean to imply that these activities are intrinsically more moral than any other. In a free market, and in a society that treats the usurer, slumlord, and sweat shop employer in precisely the same just way as it treats other occupations, they would no longer be heroes, and they would certainly be no more moral than anyone else. Their heroic status, for Professor Block, is solely a function of the unjust restrictions that other men have been placing upon them. It is the happy paradox of this book that if its implicit advice is followed, and the men and women described in these pages are no longer treated to scorn and legal coercion, then and only then will they no longer be heroes. If you don't like the idea of a usurer or a slumlord being a hero, then the only way to deprive him of this stature is to remove the shackles that misguided people have placed upon him."[116]

Logo, de você não gosta de traficantes, cafetões, derrube o Estado e o mercado livre e irrestrito irá apagar a injusta e ilusória linha que separa artificialmente entre as atividades respeitáveis (o cervejeiro, o carteiro, os agricultores) das condenáveis (em que sentido quem refina cocaína é menos nobre do que quem produz pinga ou cerveja, etc.). A moral é *sempre* uma questão individual.

Esta é a grande peculiaridade do seu pensamento. Os demais aspectos não são originais. O modo como ele dissocia o homem dos seres "naturais" é idêntico ao de Von Mises (que ele cita desenfreadamente): a grande diferença do homem é que, para agir, conta com a capacidade *individual* de escolher os fins que visa atingir *e os meios* que julga mais adequados para fazê-lo. Na sequência, a defesa dos direitos naturais é praticamente idêntica à empregada por Nozik: violar esta liberdade de escolher fins e meios *é violar a lei natural e negar a própria humanidade do*

---

[115] E, para ele, esta é a única posição realmente consistente: "But the libertarian sees no inconsistency in being "leftist" on some issues and "rightist" on others. On the contrary, he sees his own position as virtually the only consistent one, consistent on behalf of the liberty of every individual. For how can the leftist be opposed to the violence of war and conscription while at the same time supporting the violence of taxation and government control? And how can the rightist trumpet his devotion to private property and free enterprise while at the same time favoring war, conscription, and the outlawing of noninvasive activities and practices that he deems immoral? And how can the rightist favor a free market while seeing nothing amiss in the vast subsidies, distortions, and unproductive inefficiencies involved in the military-industrial complex?" ibid p. 28

[116] Murray N. ROTHBARD "Foreword" in: Walter BLOCK *Defending the Undefensable* Auburn: Ludwig Von Mises Institute, 2008 [1976] p. XI.

outro. O eixo fundamental da visão de Rothbard também repousa no direito "à posse de si mesmo", que se liga ao "problema da propriedade sobre os objetos não humanos" que, portanto, deve ser analisado através de uma *teoria da justiça* na propriedade: embora sejam proprietários de seus corpos, as pessoas não são espíritos flutuantes. Precisam permanecer em algum lugar e, também, converter os recursos naturais em *bens de consumo, para que possam viver.*[117] Curiosamente, é precisamente por conta disto que os libertários deveriam recusar a pecha de "atomistas":

> "Individualists have always been accused by their enemies of being "atomistic" - of postulating that each individual lives in a kind of vacuum, thinking and choosing without relation to anyone else in society. This, however, is an authoritarian straw man; few, if any, individualists have ever been "atomists." On the contrary, it is evident that individuals always learn from each other, cooperate and interact with each other; and that this, too, is required for man's survival. But the point is that each individual makes the final choice of which influences to adopt and which to reject, or of which to adopt first and which afterwards. The libertarian welcomes the process of voluntary exchange and cooperation between freely acting individuals; what he abhors is the use of violence to cripple such voluntary cooperation and force someone to choose and act in ways different from what his own mind dictates."[118]

O individualismo não é um atomismo pois os homens claramente se influenciam mutuamente na vida social, só podem ser homens no sentido forte da palavra vivendo coletivamente, mas sempre são *indivíduos* pois tomam as suas próprias decisões, levando em conta, é claro, as expectativas de comportamento dos demais.

No final das contas, há uma grande similaridade nas linhas gerais do argumento de Nozik e Rothbard. Mas, como já foi apontado, existem pelo menos duas grandes diferenças. A primeira é que Rothbard não admite em hipótese alguma a possibilidade de abrandar os direitos de propriedade, tal como sugeriu Nozik. Todo apropriador inicial (homesteader) dos frutos da natureza que ainda não tem dono, e que mistura a eles o seu trabalho, é o seu legítimo proprietário e não interessa se, em um dado momento, as apropriações legítimas privem os demais de bens essenciais.[119] A segunda, que é realmente fundamental, é a defesa da anarquia formal: nenhuma forma de Estado é legítima. Trata-se de um pensador instigante, provocativo, inteligente e muito mordaz. Mas a sua proposta política é difícil de ser digerida: ele simplesmente propõe consolidar *o direito de propriedade* nos termos atuais e, simultaneamente, abolir todo o sistema público de proteção social e de regulação *sem mexer na atual distribuição dos recursos,* fato que

---

[117] cf. ibid p. 36-7.
[118] *For a New Liberty…* op. cit. p. 33.
[119] O ponto básico, um tanto sofista, da posição de Rothbard envolve *não diferenciar nenhum tipo de propriedade,* o que lhe permite contornar as famosas objeções de Henry George sobre a posse da terra: "But apart from these difficulties in the Georgist position, the natural-rights justification for the ownership of ground land is the same as the justification for the original ownership of all other property. For, as we have seen, no producer really "creates" matter; he takes nature-given matter and transforms it by his labor energy in accordance with his ideas and vision. But this is precisely what the pioneer—the "homesteader" does when he brings previously unused land into his own private ownership. Just as the man who makes steel out of iron ore transforms that ore out of his know-how and with his energy, and just as the man who takes the iron out of the ground does the same, so does the homesteader who clears, fences, cultivates, or builds upon the land. The homesteader, too, has transformed the character of the nature-given soil by his labor and his personality. The homesteader is just as legitimately the owner of the property as the sculptor or the manufacturer; he is just as much a "producer" as the others." Ibid p. 41

seguramente agravaria a situação dos muito pobres que, por qualquer motivo, não caíssem nas redes de filantropia dos ricos.

3 – Definindo os contornos gerais do Neoliberalismo

Inicialmente, vamos descartar algumas das definições mais usuais que, por simplificar demais o problema, mais atrapalham do que ajudam. Os menos espirituosos tendem a associar diretamente o neoliberalismo à ciência econômica ortodoxa.[120] Os epígonos de Milton Friedman seguramente seriam capazes de propor um disparate como esse,[121] mas como foi aqui apontado, esta identificação não resiste ao confronto com a obra de Hayek que deliberadamente propõe um deslocamento do terreno da economia para o campo da filosofia e da epistemologia. De forma mais reticente e cautelosa, como foi apontado. Ludwig Von Mises também ultrapassa estes marcos, ao centrar a sua visão na praxeologia. Murray Rothbard e Nozik também se situam em um outro plano de análise. Esta associação também deixaria de fora os "ordoliberais" que argumentam de forma explícita que uma economia de mercado orientada pelos preços e pela concorrência só poderia ser *construída* mediante a *criação* de um amplo quadro institucional que, ancorado no poder do Estado, fosse capaz de se projetar para as diversas dimensões da vida social. Em todos estes casos os horizontes e as ambições de ciência econômica ortodoxa são claramente ultrapassados.[122] Há claramente uma compatibilidade entre a problemática da ciência econômica ortodoxa e estas interpretações mais gerais, mas é um equívoco reduzi-las à primeira.[123]

---

[120] O fato de que muitos dos supostos "neoliberais" transpõem modelos econométricos para outras dimensões da vida social – como é o caso Gary Becker - não quer dizer que a "teoria" seja econômica. Pelo contrário: o que se questiona com esta incursão é precisamente a ideia de que existe uma clara separação entre a "economia" e a sociedade civil. Mas, não resta dúvida de que se trata de um *deslocamento* de um tipo de análise que antes estava confinada ao terreno de "econômico" em sentido estrito (isto é, que envolvia apenas bens úteis e escassos) para outros domínios, até então pensados como zonas *distintas*. Mas, por exemplo, a "teoria do capital humano" e a nova concepção de criminalidade identificada a Becker não é economicista, pelo menos no sentido usual do termo, onde o "econômico" determina as demais esferas. O que se faz é, precisamente, conceber o trabalhador não como um mero suporte de força de trabalho, mas como um sujeito econômico ativo: uma empresa de si mesmo, que deve buscar o aprimoramento de suas competências – o seu capital humano – para maximizar as possibilidades e o volume dos seus *rendimentos.* Cf. Michel FOUCAULT *O Nascimento...* op. cit. cap. 9. De um ponto de vista marxista, esse movimento teria de ser registrado como uma intensificação do fetiche: o homem, que é uma mercadoria, acredita agora que ele é uma empresa, e se comporta como tal. As pessoas são, desde a infância, educadas precisamente deste modo: aprendem a criar uma rede de contatos, valorizar a aparência, desenvolver um grande número de aptidões (particularmente no tempo dedicado ao "lazer").

[121] Argumento que, de forma reversa, Naomi KLEIN endossa em um dos livros que é repleto de informações significativas, mas que, do ponto de vista interpretativo, é um dos mais irrelevantes dos últimos tempos: *The Shock Doctrine: the rise of disaster capitalism* Nova York: Metropolitan books, 2007 p. 5-7; 12-20 e o capítulo 2.; Laval e Dardot, corretamente, chamaram a atenção para este desatino *cf. The New Way...* op. cit. p. 171

[122] Louis ROUGIER, em 1938, no colóquio Walter Lippman, embora falando do liberalismo em geral, foi incisivo: "One can recognize a third merit in the book of Walter Lippmann: it is to reintegrate economic problems in their political, sociological, and psychological context, by virtue of the interdependence of all the aspects of social life. Pure economics reasons on the basis of theoretical models that entail simplifying hypotheses, always far removed from the vague and complex reality. Science cannot proceed otherwise." "Foreword and Opening Lectures…" *op. cit.* p. 100

[123] Em um capítulo de livro bastante convencional, Simon CLARKE destaca um aspect importante da questão: "The economist critics of neoliberalism have repeatedly exposed how restrictive and unrealistic are the assumptions on which the neoliberal model is based. However, to argue that the neoliberal model is unrealistic is somewhat to miss the point, since the neoliberal model does not purport so much to describe the world as it is, but the world as it should be. The point for neoliberalism is not to make a model that is

Outra difundida inclinação é encarar o neoliberalismo como um tipo peculiar de *política econômica,*[124] que supostamente teria como meta prioritária a redução do papel do Estado em favor do mercado.[125] Este é outro grande disparate. Com a exceção de algumas variantes libertárias, os pensadores identificados ao neoliberalismo apregoam uma forte intervenção do Estado sobre a *sociedade,* por dois motivos principais. O primeiro diz respeito à difícil tarefa de generalizar o princípio da concorrência para as diversas esferas da vida social, algo que exige algumas medidas *positivas* exercidas diretamente pelo Estado ou em conjunto com entidades privadas tais como, por exemplo, reduzir o potencial de autarquia dos camponeses, estabilizar e compensar os efeitos da *ruptura das redes sociais típicas das comunidades*[126] e romper com as demais formas de solidariedade hostis aos padrões de concorrência e à mercadorização da vida. O segundo, que se liga ao primeiro, envolve *criar* um complexo ambiente institucional composto por diversos sistemas regulatórios e mecanismos de solução de controvérsias, capaz de escorar um mercado orientado predominantemente pelos *preços* e, simultaneamente, arbitrar a disputa entre os diversos atores econômicos.[127] Em suma: como notou com argúcia Karl Polanyi, uma sociedade de mercado depende da intervenção estatal tanto para ser *criada* quanto para ser mantida.[128] Mesmo Hayek, com toda a retórica da grande sociedade e da ordem espontânea, dedicou a maior parte da sua obra madura lidando predominantemente com o segundo tipo de problema, isto é, de como *preservar* e tentar expandir a Grande Sociedade, entendida essencialmente como uma ordem complexa em que "caímos por acaso", mas que está *sempre* sob ameaça. Foi por isto que, como foi apontado, ele deslocou o foco para a análise da jurisprudência e do quadro jurídico como o principal instrumento de intervenção sobre a realidade. Logo, o tipo

---

more adequate to the real world, but to make the real world more adequate to its model. This is not merely an intellectual fantasy, it is a very real political project." " "The Neoliberal Theory of Society" *in:* Alfredo SAAD-FILHO & Deborah JOHNSTON *Neoliberalism: a critical reader* Londres: Pluto Press, 2005 p. 58.

[124] A lista é ampla: "Scholars typically characterize three sets of polices as being neoliberal: those that liberalize the economy, by eliminating price controls, deregulating capital markets, and lowering trade barriers; those that reduce the role of the state in the economy, most notably via privatization of state-owned enterprises; and those that contribute to fiscal austerity and macroeconomic stabilization, including tight control of the money supply, elimination of budget deficits, and curtailment of government subsidies" Taylor C. BOAS & Jordan GANS-MORSE "Neoliberalism: from New Liberal Philosophy… op. cit. p. 143

[125] Esta percepção é, inclusive, compatível com a anterior: os neoliberais querem implementar o tipo de política econômica que supostamente derivaria da ciência econômica ortodoxa. O argumento está correto: é precisamente isto, mas *não apenas isto* que os neoliberais pretendem realizar.

[126] Esta foi precisamente a tarefa involuntariamente produzida durante os Anos Dourados: a assistência social, seguida pela rápida urbanização e transformação estrutural da produção no campo destroçou as antigas redes de solidariedade. Eric HOBSBAWM percebeu isto com clareza: "Na maior parte do mundo, as velhas texturas e convenções sociais, embora solapadas por um quarto de século de transformação social e econômica sem paralelos, estavam tensas, mas ainda não em desintegração. Isso era uma felicidade para a maior parte da humanidade, sobretudo os pobres, pois a rede de parentesco, comunidade e vizinhança era essencial para a sobrevivência econômica e, sobretudo para o sucesso num mundo em mudança. Em grande parte do terceiro mundo, funcionava como uma combinação de serviço de informação, intercâmbio de trabalho, um *pool* de trabalho e capital, um mecanismo de poupança e um sistema de seguridade social." *A Era dos Extremos.* São Paulo: Cia das Letras, 2001 p. 328-9

[127] A rigor, o que foi dito pode ser classificado como a combinação de *dois tipos de ação do Estado,* que devem operar em conjunto: i) Ações Reguladoras: elas interferem apenas nas *condições* do mercado envolvendo, por exemplo, a estabilidade dos preços, equilíbrio fiscal, qualidade da moeda, etc. ii) Ações Ordenadoras: estas interferem mais profundamente na vida econômica, e tem como meta fomentar a manifestação da concorrência e ampliação do mecanismo de mercado sobre a sociedade, levando em consideração as resistências sociais e elaborando modo para contorná-las. Um exemplo típico deste tipo de ação são as reflexões dos ordoliberais (Eucken, Rüstow e Röpke em particular), que preconizam transformações substanciais nos padrões de urbanização e na organização da agricultura europeia. *Cf.* Michael FOUCAULT *O Nascimento...* op. cit. p. 190-4.

[128] Sobre este importante aspecto, ver Pierre DARDOT & Christian LAVAL *The New Way…*op. cit. p. 49-52

e a natureza da intervenção é que é distinta: todos os "neoliberais" são críticos ferrenhos do *estilo* de planejamento social defendido pelos reformadores sociais.

Outra tendência tragicômica é associar o neoliberalismo à primazia da finança sobre o "capital produtivo". Estes bordões, geralmente proferidos pelos mais estridentes exemplares da pseudo-esquerda jurássica,[129] impedem uma reflexão consistente sobre as características e a abrangência deste fenômeno, além de provocar efeitos políticos desastrosos. Sempre que se confina o neoliberalismo ao terreno da finança ressurge a miragem dos Anos Dourados e o seu suposto "compromisso keynesiano", que caminha ao lado da correlata e quixotesca tarefa de tentar salvar o capitalismo dos capitalistas, mediante um arranjo entre a burguesia "produtiva", os sindicatos responsáveis e a elite da gestão pública. Desde 1870 não é mais possível separar a dimensão financeira da "produtiva" do capital (se é que isso algum dia existiu: o capital não é uma coisa, *mas uma relação social de exploração*). E foi precisamente durante os Anos Dourados que este amálgama se espraiou por todo o mundo, mediante a integração patrimonial e a generalização das novas empresas transnacionais pelo fluxo de investimento externo cruzado que marcou a década de 1960 e 70. A "repressão financeira" durante este período nada mais foi do que uma farsa, conveniente tanto à esquerda regulacionista que acreditava estar domando o capital, quanto para a direita hoje acusada de "neoliberal", que usava de forma invertida esta retórica, tentando mostrar que o grosso dos problemas derivava do excesso de regulamentação sobre a finança que, aos seus olhos, deve ser (corretamente) vista como um ramo do mercado como outro qualquer.

Poderíamos classificar o neoliberalismo como uma ideologia ou uma filosofia política?[130] Em certo sentido sim, mas ele é mais do que isso. Michel Foucault, imediatamente antes da década de 1980, já tinha proposto um deslocamento radical no modo de se pensar esta questão: é necessário entender o neoliberalismo como uma forma *sui generis* de *governamentalidade* que, em última instância, busca cristalizar um novo modelo de homem e de sociedade. Para tanto, ele se escora e simultaneamente congrega um conjunto *original* de aparatos discursivos, práticas sociais e formas de conduta individual que, em última instância, correspondem à uma diretriz básica, a qual já foi feita referência: generalizar o princípio da concorrência em todas as dimensões da vida social e, por meio disto, "obter uma sociedade indexada, não na mercadoria e na uniformidade da mercadoria, mas na multiplicidade e na diferenciação das empresas".[131] Neste sentido, não há retorno algum ao *Laissez Faire* ou ao liberalismo "manchesteriano". O grande feito da sociedade liberal foi convencer grande parte das pessoas que elas *são empresas de si mesmo,* o que torna muito distante a velha chorumela contra a alienação e a "sociedade da mercadoria". Esta crítica já não produz ressonância entre os que se comportam *como um capital* ou uma empresa.

Logo, de um ponto de vista crítico, é fundamental abandonar a crítica saudosista que insiste no que o neoliberalismo supostamente "destrói" (e que, portanto, poderia ser reconstruído)

---

[129] Laval e Dardot, na introdução à edição inglesa de seu interessante livro, citam apenas três exemplares: Gérard Duménil e Dominique Lévy e o *popstar* dos chavões, David Harvey. Cf. *The New Way...* op. cit. p. 12. Mas a lista é interminável....

[130] James BUCHANAN acredita que, pelo menos do ponto de vista da Sociedade Mont Pèlerin, este é o terreno mais propício do neoliberalismo: "Professionally, economists have dominated the membership of the Society from its founding, but the whole thrust of the Society, as initially expressed in its founding documents, has been toward elaborating the philosophical ideas without which a free society cannot exist. That is to say, political philosophy is what this Society has been, is, and ought to be all about. And, as Max Hartwell will indicate to you in his paper this week, in the very founding of the Society, Hayek referred explicitly to his aim to set up an international academy of political philosophy" *apud* Philip MIROWSKI *The Road From Mont Pèlerin* op. cit. p. 448.

[131] Michel FOUCAULT *O Nascimento...* op. cit. p. 204.

para enfatizar o que ele efetivamente constrói e, principalmente, almeja construir.[132] Em suma: trata-se de *questionar* radicalmente a ordem vigente *sem aderir à antiga*, isto é, à uma visão idílica dos "Anos Dourados".[133] Do contrário, a crítica fica confinada ao ponto de vista do outro *polo do pensamento liberal,* o "novo liberalismo" de cunho redistributivista, que ataca apenas miragens tais como a do "rentista" e demais vulgaridades. Esta é, claramente, a rota do fracasso. A despeito das diferenças importantes que separam os neoliberais dos "novos liberais", no fundo, ambos possuem uma cumplicidade fundamental: defendem a concorrência como o princípio ordenador básico da sociedade, mas a concorrência com *equidade* (por isso as constantes e desastrosas intervenções profundas do Estado na vida social) de um lado, e a concorrência balizada por mecanismos reguladores que minimizem os riscos, do outro. Do ponto de vista das políticas públicas, um dos pontos de coincidência clara entre estas duas variantes é a defesa da renda mínima. Mas as justificativas são distintas. Para os "novos liberais", este é um tipo embrionário de justiça social, que deve ser ampliado. Já para os "neoliberais" a justificativa para este piso não é baseada em questões humanitárias ou normativas, mas, simplesmente, como um mecanismo para *proteger a concorrência*: a renda mínima - cujo montante *não pode perturbar o sistema de preços* - torna possível reintegrar todos que forem eventualmente expelidos do jogo da economia de mercado.[134] Isto, por sua vez, reduz a aversão ao risco mesmo para quem tem muito pouco. Até os mais pobres poderiam arriscar pequenos empreendimentos. Se a tentativa fracassar, eles voltam ao ponto de partida. Se der certo, passam a operar em um nível superior de concorrência.

Outro ponto bastante característico do pensamento e da ação política neoliberal envolve partir da crítica ao *amálgama* entre os "novos liberais" e os socialistas (reais e imaginários), que repousa em um argumento básico, cuja expressão mais clara já transparece em *The Road to Serfdom* (1944):[135] dada a complexidade e o imbricamento das atividades econômicas, não é possível controlar a direção do desenvolvimento social *sem sacrificar radicalmente a liberdade* dos indivíduos e a eficiência produtiva da sociedade. O fato é que, a despeito de importantes diferenças, tanto Hayek quanto os ordoliberais insistem em um ponto comum em sua luta contra o tipo de planejamento que vigora entre os "novos liberais" e as experiências socialistas do século XX: no limite, mesmo que comecem escolhendo controlar alguns setores da atividade econômica considerados estratégicos, eles acabam tentando administrar *todas* as relações sociais. Além desta particularidade, o problema se agrava, na medida em que as ambições também são desmedidas: no limite, os planejadores sociais têm como meta construir a "boa sociedade".[136] O ponto central

---

[132] Geoffroy de LAGASNERIE destacou isto de forma muito sagaz e eloquente em *A Última Lição de Michel Foucault* São Paulo: 3 estrelas, 2013

[133] Desenvolvi este ponto em Eduardo B. MARIUTTI *Violência, Capitalismo e Mercadorização da vida.* Texto para Discussão No. 240 Campinas: IE (2014)

[134] O próprio Hayek afirmou que este tipo de política social não entra em contradição com uma sociedade livre: "There is no reason why in a free society government should not assure to all protection against severe deprivation in the form of an assured minimum income, or a floor below which nobody need to descend. To enter into such an insurance against extreme misfortune may well be in the interest of all; or it may be felt to be a clear moral duty of all to assist, within the organized community, those who cannot help themselves. So long as such a uniform minimum income is provided outside the market to all those who, for any reason, are unable to earn in the market an adequate maintenance, this need not lead to a restriction of freedom, or conflict with the Rule of Law. The problems with which we are here concerned arise only when the remuneration for services rendered is determined by authority, and the impersonal mechanism of the market which guides the direction of individual efforts is thus suspended." *Law, Legislation and Liberty* op. cit. p. 249. Ver também p. 395. Um argumento similar aparece em *The Constitution of Liberty* Chicago: University of Chicago Press, 2011 p. 376.

[135] Friedrich A. Von Hayek *The Road to Serfdom* Routledge: Abingdon & Nova York: 2006.

[136] Isto não deixa de ser irônico: o livro de Walter Lippmann que catalisou o colóquio que leva o seu nome chama precisamente *The Good Society.* Mas o argumento dele destoa radicalmente dos planejadores sociais à esquerda e à direita. Ver, em particular, a parte 3 de *The Good Society* Londres: Allen & Unwin, 1944 [1937] (ênfase nas p. 29-35 ("The Illusion of Control")).

do argumento dos neoliberais – e de Hayek em particular - é que *não existem setores isolados, a não ser na cabeça de quem tenta apreender a realidade desta maneira.* Todo recorte mental de um setor é, em grande medida arbitrário, pois este ele possui inúmeras conexões que não podem ser apreendidas imediatamente (pois respondem a temporalidades, graus e sentidos de determinação muito diferentes). Toda tentativa concreta de regular um setor evidencia esta característica que, inevitavelmente, provoca o transbordamento em cascata da regulação para os demais ramos da economia, paralisando a sociedade em um pesado e oneroso sistema burocrático de matiz totalitária.[137]

Como, do ponto de vista neoliberal, a questão do bom e do belo é um problema essencialmente individual, a intervenção deve tomar outra via, isto é, não se trata de apontar um caminho "correto" e conduzir – coercivamente se necessário - a coletividade nesta direção mas, pelo contrário, tentar moldar a sociedade de forma indireta, isto é, insistindo principalmente em *regras abstratas gerais*, na definição de marcos regulatórios e restringindo as ações positivas a uma tarefa crucial: adaptar os homens a uma nova forma de vida, isto é, ao áspero mundo da concorrência que emana de uma vida social cada vez mais veloz, que precisa manter a congruência com o tempo acelerado que emana da *articulação* entre a finança e a produção baseada na máquina. Trata-se, portanto, de um tipo de intervenção essencialmente *judiciária.* Neste sentido preciso, como insistiu Foucault (e muito depois dele, Pierre Dardot e Christian Laval,) o neoliberalismo é distinto do *Laissez Faire* oitocentista que, por lidar ainda com um mundo ainda permeado por formas de solidariedade que restringiam a mercadorização de vários gêneros essenciais e que permanecia ancorado na temporalidade de uma agricultura que já era comercial, mas ainda não mecanizada, o problema central do liberalismo se manifestava de forma relativamente simples: a tarefa fundamental era demarcar a fronteira entre o Estado e o Mercado.

Logo, no século XVIII fazia algum sentido imaginar que, uma vez demarcado o espaço do mercado, os homens se adaptariam automaticamente a uma sociedade comercial cujos arranjos sociais emanariam espontaneamente das trocas estruturadas pelos interesses dos pequenos produtores e proprietários. Porém, em boa parte das sociedades mais urbanizadas do Ocidente esse mundo deixou de existir já na metade final do século XIX. No século XX, particularmente entre 1945 e 1970, ele desapareceu também na maior parte do mundo. Frente a este novo quadro, a questão muda de figura. O problema prático do neoliberalismo é, portanto, *criar um novo tipo de homem,* capaz de viver e prosperar em uma sociedade crescentemente alicerçada na concorrência entre atores que se comportam *como empresas.* Portanto, a despeito de toda retórica sobre a continuidade, o pensamento neoliberal desloca o antigo eixo do liberalismo clássico – que repousava na hipotética igualdade e harmonia produzida pelas trocas – para os mecanismos de *concorrência,* onde os diversos tipos de atores – o indivíduo, a família, a igreja, o partido político, o clube de escoteiros, o time de futebol, etc. – operam de forma homóloga, isto é, enquanto empresas que precisam gerenciar suas competências e seu diversos capitais, estabelecendo intercâmbios e relações de cunho *contratual*. Como esta multiplicidade de atores se enreda em uma disputa cada vez mais intensa e abrangente, o resultado imediato é o aumento exponencial das fontes e formas de conflito, fato que demanda a criação de múltiplas *instâncias* para mediar os contenciosos e fazer vigorar os princípios da concorrência e o cumprimento dos acordos. É precisamente neste ponto que surge a miragem da redução ou da retirada do Estado. Com a crescente *formalização das leis* e marcos regulatórios*,* há um recuo das agências centrais de administração. Mas, por outro lado, se multiplicam as instâncias judiciárias e os diversos

[137] Este argumento "clássico" tem sido complementado da seguinte forma: o inchaço da burocracia estatal e paraestatal, a despeito da vigilância e repressão ostensiva, só funciona se conviver como um conjunto de mecanismos informais que operam fora da lei e das agências regulatórias (os diversos "mercados paralelos"), além de toda uma estrutura centrada na corrupção estrutural, que se instaura no limiar das relações entre a máquina pública e as grandes corporações

mecanismos jurídicos de deliberação e de resolução de litígios que, em última instância, se baseiam no poder de *enforcement* do Estado. Neste sentido, tanto para a linha hayekiana quanto para a ordoliberal, a base da ordem liberal é essencialmente *jurídico-econômica* ou, alternativamente, ela deve ser concebida como um sistema econômico encapsulado por uma moldura institucional muito peculiar, que precisa ser poderosa o suficiente para escorar e fomentar a generalização da concorrência (e conter os seus efeitos disruptivos), mas flexível a ponto de acomodar as mudanças e transformações que não entrem em contradição com os seus fundamentos.[138]

O ponto mais importante, contudo, é o modo como as *práticas sociais* engendradas pelo neoliberalismo exigem uma transformação na concepção do que é o homem e de suas potencialidades. Neste novo enquadramento, em um certo sentido, o homem perde a sua suposta substância, pois o indivíduo passa a ser visto predominantemente como um *sujeito econômico* indistinguível dos demais atores (uma corporação, uma padaria, etc.). Porém, ao contrário dos demais atores econômicos, ele é detentor de um tipo de capital bastante particular, que é indissociável da pessoa que o detém. É a famigerada teoria do *capital humano,* que se desprende principalmente da obra de Gary Becker. [139] Esta forma bastante peculiar de capital é um composto que integra dois elementos, o inato e o adquirido. Como o primeiro não pode ser alterado,[140]a ênfase recai no segundo. A questão é como construir, pela educação (em sentido amplo, que envolve não só a escolaridade formal, mas a vida familiar e a saúde[141]), um conjunto de competências que *aumente* a rentabilidade possível do indivíduo que, em última instância, deve se constituir e se comportar como uma *empresa de si mesmo.* Uma empresa só sobrevive se aprimorar ao menor custo possível os seus recursos e usá-los de forma inteligente, maximizando

---

[138] Louis Rougier, a abertura do colóquio Walter Lippman, usou uma imagem extremamente poderosa para ilustrar a feição básica desta ideia: "Being liberal is, thus, by no means being conservative in the sense of maintaining the de facto privileges resulting from past legislation. It is, to the contrary, being essentially progressive, in the sense of a perpetual adaptation of the legal order to the scientific discoveries, to the progress of organization and economic technique, to the changes in the structure of society, to the demands of contemporary conscience. Being liberal is not, like the "Manchesterian", letting cars drive in all directions, following their whim, from which traffic jams and endless accidents would result; it is not, like the "planner", fixing for each car its hour of exit and its itinerary; it is imposing rules of the road, all while recognizing that [this set of rules] is not necessarily the same at the time of rapid means of transportation as during the time of the stagecoach." "Address by Professor Louis Rougier" *in:* Jurgen REIHOUDT, Serge AUDIER (orgs.) *The Walter Lippmann colloquium* op. cit. p. 99
ser liberal não é deixar que os carros trafeguem com liberdade total, pois disso resultariam apenas engarrafamentos e acidentes. Mas também não é regular rigorosamente o itinerário e os horários de circulação dos veículos. Ser liberal é impor um código de trânsito que seja capaz de ser alterado em função das inevitáveis mudanças nos veículos e sistemas de transporte. Cf. Michel FOUCAULT *O Nascimento...* op. cit. p. 224

[139] Um ponto precisa ser destacado, para evitar falsas polêmicas. Foucault não estava atribuindo à Gary Becker as características que serão aqui discriminadas. Foi a sua obra que fez uma primeira incursão de uma análise econômica peculiar para um campo que até então não era explorado desta maneira. Na prática, as implicações deste tipo de análise – que formalmente, não decorrem necessariamente da obra de Becker - redundaram na mudança na concepção do humano e, sobretudo, nas políticas e padrões de comportamento e de subjetividade aqui apontadas.

[140] Na verdade, pode: os pais podem tentar controlar e aprimorar a dimensão inata da sua prole. Aqui, *en passant*, Foucault levantou um problema crucial, que foi aprofundado por diversos de seus leitores: ao conceber o homem como um estoque de capacidades, isto abriria um flanco para o retorno da eugenia e a abertura de um novo e amplo mercado potencial: não somente a valorização de pessoas que, supostamente, possuem uma boa carga genética e poderia se utilizar deste ativo para vender sua carga genética, mas sobretudo o emprego das novas tecnologias de melhoramento genético para aprimorar a carga genética dos filhos dos pais que querem gerar um prole de pequenos campeões na luta pela vida. Cf. Laymert GARCIA DOS SANTOS *"Demasiadamente Pós-Humano" Novos Estudos* No. 72 (2005). p. 164-5

[141] Desenvolvimento da aptidão física, hábitos saudáveis de vida que melhoram o rendimento do corpo e previnem doenças, etc.

os seus resultados e, simultaneamente, criando e preservando uma boa imagem externa, de forma a captar uma ampla rede de potenciais clientes e parceiros. O homem, portanto, não deve ser visto como uma mercadoria, mas como um tipo de capital particular, capaz de auferir *renda.* Uma renda elevada seria o melhor exemplo dos resultados práticos de um capital humano superior que, no entanto, é muito caro para aprimorar, manter, e, sobretudo, para transmitir.[142]

É precisamente esta forma de ver a questão que altera a noção de criminalidade. A justiça criminal sempre esbarrou em um problema de difícil solução. A lei só deve incidir sobre os atos, mas ela sempre pune o infrator. Isto foi gerando uma forte tendência de identificação entre crime e criminoso, que se consubstanciou no polêmico campo multidisciplinar da criminologia que, como se pode notar, possui uma forte tendência a se deslocar do campo da lei para a figura do *criminoso.* A velha frenologia não cansa de se reinventar: basta relembrar a polêmica sobre o gene assassino e discussões correlatas.[143] Porém, partindo de Gary Becker, é possível analisar o problema do crime da mesma ótica da constituição do capital humano: o ponto de vista não é o da sociedade, *mas de quem vai cometer o crime.* E a definição de crime perde todo fundamento moral ou substantivo: crime é toda ação que faz o ator *correr o risco de ser condenado.* Logo, o criminoso é qualquer um. Dependendo da *circunstância*, se o retorno esperado é alto e o risco de ser pego e condenado é baixo (ou a pena é considerada tolerável frente aos ganhos esperados), toda e qualquer pessoa tem uma alta probabilidade de "investir" em uma ação criminosa. Logo, não existe a figura do delinquente nato, mas sim *pessoas* que cometeram ações criminosas. Todos são potenciais infratores. O problema muda de figura, pois se baseia em um princípio pragmático: as pessoas provavelmente vão cometer crimes se tiverem a oportunidade. A saída mais sensata é reduzir estas oportunidades, considerando principalmente o *custo* do combate à criminalidade, que não pode ser superior ao custo do crime para a sociedade. Desse ponto de vista o objetivo fantástico de erradicar absolutamente a criminalidade não faz sentido. Assim, a chave para a política pública de segurança é encontrar a margem mais adequada, do mesmo modo que grandes estabelecimentos comerciais dimensionam o custo do seu aparelho de segurança contra furtos.[144]O ponto de vista muda: de forma idêntica ao homem-empresa que calcula os custos e benefícios de ampliar o seu capital humano fazendo um curso de línguas, o potencial criminoso

---

[142] Para quem crê nisto, este seria a razão pela qual as famílias mais bem-sucedidas possuem *menos* filhos. Ambos os pais – ou por vezes apenas um – tem condições de arcar com todo o custo da família. Os poucos filhos, no entanto, demandam muito dinheiro (escolas mais caras, esportes requintados, línguas, frequentar os ambientes de lazer das altas rodas (uma fonte de "capital social")) e, sobretudo, *tempo* dos pais que, de um modo geral, participam de forma mais ativa na educação dos filhos. Já as famílias de baixa renda tendem a ser mais numerosas, pois os filhos se tornam um suporte de trabalho informal e formal, indispensável para a reprodução do conjunto da família (que, a rigor, forma uma unidade econômica onde todos precisam colaborar com algo). Portanto, estas crianças não têm tempo para lazer, enfrentam problemas de cunho afetivo e não podem desenvolver o seu capital humano. Esta forma de colocar o problema não deixa de ser paradoxal. Em primeiro lugar, torna muito mais complicado o problema da desigualdade: ela já se constitui na esfera doméstica, e não adianta colocar pessoa de origens diferentes *na mesma escola,* pois a disparidade de saída é muito grande. O segundo aspecto, contudo, é curioso. O único jeito de aprimorar para valer o capital humano dos menos favorecidos envolve *mexer radicalmente na estrutura familiar,* não apenas elevando a renda, *mas interferindo no tipo de educação e competências devem ser aplicadas aso filhos.* Uma intervenção bastante agressiva, de um ponto de vista da liberdade negativa.

[143] Sobre este aspecto, ver Pierre DARMON *Médicos e Assassinos na Belle Époque: a medicalização do crime.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

[144] Como tudo na sociedade de empresas, as atividades estão sujeitas à imperiosa lei dos rendimentos decrescentes. Uma política de furto zero costuma ser muito mais cara – além de importunar e afastar clientes, que geralmente não gostam se ser tratados como criminosos potenciais – do que um sistema de segurança que custe *menos* do que as perdas de faturamento com furtos.

analisa se vale ou não a pena correr o *risco* de ser punido em uma ação tipificada no código penal.[145]

Neste sentido, seguindo a trilha de Foucault, Pierre Dardot e Christian Laval estão corretos em enquadrar o neoliberalismo não como uma tentativa de retorno a um idílico cenário de *Laissez Faire*, mas como a tentativa radical de constituição de uma *nova racionalidade,* ou, para usar um termo mais apropriado, uma nova *cosmovisão* que, portanto, tem como pretensão redefinir radicalmente as antigas concepções sobre a sociedade, a natureza do homem e suas possibilidades. Mas a peculiaridade desta cosmovisão é que ela não tem um *telos* como o cristianismo ou o marxismo: a tarefa dos "neoliberais" é aprimorar e proteger eternamente um quadro institucional capaz de difundir os princípios da concorrência e generalizar um mercado orientado principalmente pelos preços. Todo o resto é da alçada dos atores econômicos. Visto deste modo, o "neoliberalismo" é um adversário muito mais difícil de ser combatido, pois ele pretende jogar simultaneamente em todos os tabuleiros e, deste modo, se impor a todas as dimensões da vida social. Além disto, ao contrário do que querem fazer parecer os teóricos da conspiração, nunca existiu um "complô" ou um comitê executivo para se pensar e tentar implementar este tipo novo de cosmovisão.[146] A consolidação destas novas práticas não foi totalmente deliberada, mas o produto involuntário de um conjunto complexo de forças que se seguiu ao terremoto político social que se precipitou em 1968.[147] Porém, uma vez estabilizada a ordem social nestes novos moldes, sobretudo depois de 1989, foi possível a alguns "neoliberais" afirmarem que eles "ganharam o jogo" de forma consciente e planejada. A tarefa de manter uma ordem social que, mesmo sujeita a profundas instabilidades, tomou um perfil mais ou menos discernível, é muito mais simples do que construir uma nova. Logo, quem quer combater o "neoliberalismo" precisa também operar em todas as arenas, mas sem tentar ressuscitar o cadáver dos Anos Dourados. Como insinuou Eric Hobsbawm – infelizmente, um saudosista – em *A Era dos Extremos,* vivemos em uma outra *Era,* na qual o presente é cada vez mais turbulento e o futuro é totalmente incerto.

Referências Bibliográficas

BERLIN, Isaiah "Historical Inevitability" *in: Liberty* Oxford: Oxford U. Press, 2002.

BOAS, Taylor C. & GANS-MORSE, Jordan "Neoliberalism: from New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan" *Studies in Comparative International Development* No. 44 (2009)

BLOCK, Walter *Defending the Undefensable* Auburn: Ludwig Von Mises Institute, 2008

CLARK, Simon "The Neoliberal Theory of Society" *in:* Alfredo SAAD-FILHO & Deborah JOHNSTON *Neoliberalism: a critical reader* Londres: Pluto Press, 2005

[145] Em essência, nesta perspectiva, tanto faz correr mais do que a velocidade permitida em uma estrada que você conhece onde estão os radares quanto assaltar um banco, ou vender drogas para seus colegas no ambiente de trabalho. A ação é sempre a mesma, a pena é que irá variar. A questão central, portanto, é definir os parâmetros que vão aumentar ou diminuir a possibilidade de um delito ser efetivamente concretizado.

[146] A tese do complô é aceita pelas burocracias partidárias e dos "movimentos sociais" (sic.) pois ela legitima o seu tipo de comportamento e ação social: o diagnóstico é que a "direita" ganhou o jogo instrumentalizando tudo aos princípios do burocratismo. Logo, é necessário usar a mesma tática. Não é difícil prever o resultado desta orientação: o fracasso e a irrelevância.

[147] Este diagnóstico é, talvez, a ideia mais fundamental apresentada por Pierre Dardot e Cristhian Laval: o objetivo de criar uma "nova regulação" pelo princípio da concorrência só ficou claro *no calor da luta* contra o Welfare State e, ao se hipostasiar, esta nova orientação catalisou e aglutinou forças sociais heterogêneas e até então *dispersas,* e este resultado - em grande medida *involuntário* - produziu o que chamamos de "neoliberalismo".

DARDOT, Pierre & Christian LAVAL *The New Way of the World: on neoliberal society* Londres: Verso, 2014

DARMON, Pierre *Médicos e Assassinos na Belle Époque: a medicalização do crime.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991

DASKAL, Steve "Libertarianism Left and Right, the Lockean Proviso, and the Reformed Welfare State" *Social Theory and Practice* Vol. 36 No. 1 (2010)

DENORD, François "French Neoliberalism and its divisions: from the Colloque Walter Lippmannn to the Fifth Republic" *in:* Philip MIROWSKI & Dieter PLEHWE (orgs.) *The Road From Mont Pèlerin: the making of the neoliberal thought collective* Cambridge: Harvard U. Press, 2009

DEWEY, John *Liberalism and Social Action* Nova York: Prometheus Books, 2000

DONNER, Wendy *The Liberal Self: John Stuart Mill's Moral and Political Phylosophy* Ithaca: Cornell U. Press, 1991

FREEDEN, Michael *Liberal Languages* Princeton: Princeton U. Press, 2005

_____ *The New Liberalism: aN ideology of Social Reform* Oxford: Clarendon Press, 1986

_____ "J. A. Hobson as a New Liberal Theorist: Some Aspects of his Social Thought Until 1914" *Journal of the History of Ideas* Vol. 34, No. 3 (1973),

FURET, François *A Revolução em Debate* Bauru: Edusc, 2001

_____ *Pensando a Revolução Francesa* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989

FOSS, Nicolai J. "Notes on the Socialist Calculation Debate." *Rivista Internazionale Di Scienze Sociali* 101, no. 2 (1993)

FOUCAULT, Michel *O Nascimento da Biopolítica S*ão Paulo: Martins Fontes, 2008

GARCIA DOS SANTOS, Laymert *"Demasiadamente Pós-Humano" Novos Estudos* No. 72 (2005)

GERBER, David G. "Constitutionalizing the Economy: German Neo-liberalism, Competition Law, and the 'New' Europe." *American Journal of Comparative Law*. 42, 1 (1994)

GOTTFRIED, Paul Edward *After Liberalism: mass democracy in the managerial state* Princeton: Princeton U. Press, 1999

GRAY, Tim S. "Herbert Spencer: Individualist or Organicist?" *Political Studies* XXXIII, (1985)

HARTWICH, Oliver Marc *Neoliberalism: the genesis of a political swearword* Centre for Independent Studies – Occasional Papers No. 114 (2009)

HAYEK, Friedrich Von "The Overrated Reason". *Journal of the History of Economic Thought*, 35, (2013)

_____ *Law, Legislation and Liberty* Londres & Nova York: Routledge, 2013

_____*The Constitution of Liberty* Chicago: University of Chicago Press, 2011

_____*The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. In: Bartley III, William Warren (Org.). *The Collected Works of Friedrich August Hayek.* Vol. I. Londres: Routledge & Keagan Paul, 1992

_____ *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* Londres: Rutledge, 1978

_____*The Counter-Revolution of Science* Londres: Collier Macmillam, 1964

_____ *The Road to Serfdom* Routledge: Abingdon & Nova York: 2006

_____ "Economics and Knowledge". In: Friedrich HAYEK, *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1958

HELD, Virginia "John Locke on Robert Nozik" *Social Research* Vol. 43, No. 1, (1976)

HOBBHOUSE, Leonard *Liberalism* Londres: Willians & Norgate, 1919

HOBSBAWM, Eric *A Era dos Extremos.* São Paulo: Cia das Letras, 2001

HOBSON, John *Problems of Poverty* The Project Gutenberg ebook, 2004

_____*Work and Wealth: an human Valuation* Nova York: Macmillan 1921

_____ Imperialism: a study. Nova York: James Pott & Company, 1902

_____ *The Psychology of Jingoism* Londres: Grand Richards, 1901

HOLMES, Stephen. *The Anatomy of Antiliberalism* Cambridge: Harvard U. Press, 1993

HÜLSMANN, Jörg Guido *Mises: The Last Knight of Liberalism* Alburn: Von Mises Institute, 2007

HUNTINGTON, Samuel "Conservatism as an Ideology" *The American Political Science Review* Vol. 51 No. 2 (1957)

KEKES, John *The Morality of Pluralism* Princeton: Princeton U. Press, 1993

KLEIN, Naomi *The Shock Doctrine: the rise of disaster capitalism* Nova York: Metropolitan books, 2007

LAGASNERIE, Geoffroy de *A Última Lição de Michel Foucault* São Paulo: 3 estrelas, 2013

LIPPMANN, Walter "Address by Walter Lippmann" *in:* REINHOUDT, Jurgen & AUDIER, Serge (orgs.) *The Walter Lippmann Colloquium: the birth of neo-liberalism* Palgrave & Macmillan: 2017.

_____ *The Good Society* Londres: Allen & Unwin, 1944

LOCKE, John *Segundo tratado sobre o Governo Civil* Petrópolis: Vozes, 2001

LONG, Roderick T. "Herbert Spencer: Libertarian Prophet" *in: The Freeman* Jul/Ago (2004).

LONG, David *Towards a New Liberal Internationalism: the international theory* of J. A. Hobson Cambridge & Nova York: Cambridge U. Press, 2004

MARIUTTI, Eduardo B. "Introdução ao pensamento liberal: sobre a liberdade em Benjamin Constant e em Alexis de Tocqueville" *Texto para Discussão* Unicamp. IE. Campinas No. 285 fev (2017).

_____ "Violência, Capitalismo e Mercadorização da vida" *Texto para Discussão* Unicamp. IE. Campinas, No. 240 (2014).

MERQUIOR, José Guilherme *O Liberalismo Antigo e Moderno* São Paulo: É Realizações, 2014

MISES, Ludwig Von *Theory and History* Auburn: Ludwig Von Mises Institute, 2007

_____ *Human Action: a treatise on economics* São Francisco: Fox & Wilkes, 1996

NEVERSON, Jan "Property Rights: Original Acquisition and Lockean Provisos" *Public Affairs Quarterly* Vol. 13 No. 3 (1999)

NOZIK, Robert *Anarchy, State and Utopia* Oxford: Blackwell, 1999

OFFELEN, Jacques Van "*Inventory of The General Meeting Files (1947-1998)" Inventories of the Liberaal Archief* – New Series No. 1 (2004)

OFFER, John "A New Reading of Spencer on 'Society', 'organicism' and 'spontaneous order' Journal of Classical Sociology March 10 (2015)

PALMER, Robert *The Age of Democratic Revolution: a political history of Europe and America, 1760-1800* 2 vols., Princeton: Princeton U.P., 1959

REINHOUDT, Jurgen & AUDIER, Serge (orgs.) *The Walter Lippmann Colloquium: the birth of neo-liberalism* Palgrave & Macmillan: 2017.

ROBBINS, Lionell *An Essay on The Nature and Significance of Economic Science* Londres: Macmillan & Co, 1932

ROTHBARD, Murray *Anatomy of State* Alburn: Von Mises Institute, 2009

_____ *For a New Liberty: the libertarian manifest* 2º ed. Auburn: Von Mises Institute, 2006

_____ "Foreword" in: Walter BLOCK *Defending the Undefensable* Auburn: Ludwig Von Mises Institute, 2008

ROUGIER, Louis "Address by Professor Louis Rougier" *in:* REINHOUDT, Jurgen & AUDIER, Serge (orgs.) *The Walter Lippmann Colloquium: the birth of neo-liberalism* Palgrave & Macmillan: 2017

SARKAR, Husain "The Lockean Proviso" *Canadian Journal of Philosophy* Vol. 12, No. 1 (1982).

SCHEEWIND, J. B. *The Invention of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998

SORENSEN, Roy A. "Nozik, Justice and the Sorites" *Analysis* Vol. 46 No. 2 (1986)

SPENCER, Herbert *Political Institutions* Londres: Willians & Norgate, 1882

_____ *The Study of Sociology* Londres: Henry S. King & Co., 1873

STEWART, Robert Scott "Utilitarianism Meets Romanticism: J. S. Mill's Theory of Imagination" History of Philosophy Quarterly Vol. 10, No. 4 (1993).

TAYLOR, Charles "What's Wrong with the Negative Liberty". In: Alan RAYAN (org.) *The Idea of Freedom – Essays in Honour of Isaiah Berlin.* Oxford: Oxford U. Press, 1979

TAYLOR, Michael W. "Herbert Spencer: Nineteenth-Century politics and twentieth-century individualism" *in:* Mark FRANCIS & Michael TAYLOR (orgs.) *Herbert Spencer: legacies* Nova York: Routledge, 2015

WALLERSTEIN, Immanuel *The Modern World-System IV* Berkeley: Univ. of California Press, 2011

WOLFF, Jonathan *Robert Nozik: Property, Justice and Minimal State* Cambridge: Polity Press, 2003