

Crítica da Ideologia Liberal

por Alain de Benoist

Legio Victrix - 23 de outubro de 2012

Não sendo a obra de um único homem, o liberalismo jamais foi apresentado na forma de uma doutrina unificada. Vários autores liberais, em diversos momentos, o tem interpretado de modos divergentes, senão contraditórios. Ainda assim, eles partilham de suficientes pontos comuns para classificar a todos como liberais. Esses pontos comuns também tornam possível definir o liberalismo como uma escola de pensamento específica. Por um lado, o liberalismo é uma doutrina econômica que tende a fazer do modelo de mercado autorregulador o paradigma de toda realidade social: o que é chamado de liberalismo político é simplesmente uma maneira de aplicar os princípios deduzidos dessas doutrinas econômicas para a vida política. Isso tende a limitar o papel da política o máximo possível. (Nesse sentido, se pode dizer que "política liberal" é uma contradição em termos). Por outro lado, o liberalismo é uma doutrina baseada em uma antropologia individualista, ou seja, ele se apoia em uma concepção do homem como um ser que não é fundamentalmente social.

Esses dois traços característicos, cada um dos quais possui aspectos descritivos e normativos (o indivíduo e o mercado são ambos descritos como fatos e sustentados como modelos), estão diretamente opostos a identidades coletivas. Uma identidade coletiva não pode ser analisada de uma maneira reducionista, como se ela fosse simplesmente a soma das características possuídas pelos indivíduos de uma dada comunidade. Tal identidade requer que os membros da coletividade estejam claramente conscientes de que sua pertença abarca ou excede seu ser individual, ou seja, que sua identidade comum é um produto dessa composição. Porém, na medida em que ele se baseia no individualismo, o liberalismo tende a romper todas as conexões sociais que vão além do indivíduo. Quanto à operação ótima do mercado, ela requer que nada obstrua a livre circulação de homens e bens, ou seja, as fronteiras devem ser tratadas como irreais, o que tende a dissolver estruturas e valores comuns. É claro que isso não significa que os liberais jamais podem defender identidades coletivas. Mas eles só o fazem em contradição com seus princípios.

Louis Dumont demonstrou o papel do Cristianismo na passagem da Europa de uma sociedade holista tradicional a uma sociedade individualista moderna. Desde o começo, o Cristianismo apresentou o homem como um indivíduo que, antes de qualquer relação, possui uma relação interior com Deus e que assim busca a salvação através de uma transcendência pessoal. Nesse relacionamento com Deus, o valor do homem como um indivíduo é afirmado, e por comparação o mundo é necessariamente degradado ou desvalorado. Ademais, o indivíduo é tornado igual a todos os outros homens, que também possuem almas individuais. Igualitarismo e universalismo são assim introduzidos em um plano superior: o valor absoluto que a alma individual recebe de sua relação filial com Deus é partilhada por toda a humanidade.

Marcel Gauchet aborda o tema de um elo causal entre a emergência de um Deus pessoal e o nascimento de um *homem interior*, cujo destino no além depende somente de suas ações individuais, e cuja independência já está presente na possibilidade de um relacionamento íntimo

com Deus, ou seja, de um relacionamento que envolve somente Deus. "Quanto mais Deus se torna remoto em sua infinitude", escreve Gauchet, "mais o relacionamento com ele tende a se tornar puramente pessoal, ao ponto de excluir qualquer mediação institucional. Erguido ao absoluto, o sujeito divino não possui contraparte terrestre legítima além da presença íntima. Assim a interioridade original leva diretamente à individualidade religiosa". [1]

A doutrina paulina revela uma tensão dualista que faz do cristão, em seu relacionamento com Deus, um "indivíduo outromundista": se tornar cristão implica de alguma maneira desistir do mundo. Porém, no curso da história, o indivíduo "outromundista" gradualmente contaminou a vida mundana. Na medida em que ele adquiriu o poder de fazer com que o mundo se conforme a seus valores, o indivíduo outromundista progressivamente retornou ao mundo, submergindo nele e o transformando profundamente.

O processo foi efetivado em três fases principais. Inicialmente, a vida secular não foi mais rejeitada, senão relativizada: essa é a síntese agustiniana das duas cidades. Na segunda fase, o papado se secularizou assumindo poder político. Finalmente, com a Reforma, o homem se investiu completamente no mundo, onde ele trabalhava para a glória de Deus ao buscar o sucesso material que ele interpretava como a prova mesma de ser um eleito.

Dessa maneira, o princípio de igualdade e individualidade - que inicialmente funcionou tão somente no relacionamento com Deus e assim podia ainda coexistir com um princípio orgânico e hierárquico estruturando o todo social - foi gradualmente trazido à terra, resultando no individualismo moderno, que representa sua projeção secular. "Para que o individualismo moderno nascesse", escreve Alain Renaut explicando as teses de Louis Dumont, "foi necessário para o componente individualista e universalista do Cristianismo 'contaminar', por assim dizer, a vida moderna em tamanha medida que gradualmente as duas ordens foram unificadas, o dualismo inicial foi apagado, e a vida no mundo foi reconcebida como sendo capaz de se conformar completamente ao valor supremo": ao fim desse processo, "o indivíduo outromundista se tornou o indivíduo moderno mundano". [2]

A sociedade orgânica de tipo holista então desapareceu. Em termos contemporâneos, se passou da comunidade à sociedade, ou seja, à vida comum concebida como uma simples associação contratual. O todo social não mais vinha primeiro, mas sim os portadores individuais de direitos individuais, ligados uns aos outros por contratos racionais auto-interessados.

Um momento importante dessa evolução foi o nominalismo do século XIV de Guilherme de Ockham, que sustentou que nada existe senão entes particulares. Outro momento chave foi o cartesianismo, que filosoficamente estabeleceu a concepção do indivíduo posteriormente pressuposta pela doutrina legal dos direitos do homem e pela perspectiva intelectual do Iluminismo. Começando no século XVIII, a emancipação do indivíduo situado de suas ligações naturais foi rotineiramente interpretada desde a perspectiva do progresso universal como marcando o ingresso do homem à "idade adulta". Sustentada por esse impulso individualista, a modernidade se caracterizou primeiro e principalmente como o processo pelo qual grupos locais e de parentesco, e comunidades mais amplas, são gradualmente desintegradas para "liberar o indivíduo", e todas as relações orgânicas de solidariedade são dissolvidas.

Desde tempos imemoriais, ser humano significou ser afirmado tanto como pessoa e como um ser social: a dimensão individual e a dimensão coletiva não são idênticas, mas são inseparáveis. Na

visão holista, o homem se desenvolve com base no que ele herda e em referência a seu contexto sócio-histórico. É a esse modelo, que é o modelo mais comum na história, que o individualista, que se deve considerar como uma peculiaridade da história ocidental, vem se opor diretamente.

No sentido moderno do termo, o individualismo é a filosofia que considera o indivíduo como a única realidade e o toma como o princípio de toda valoração. O indivíduo é considerado em si mesmo, em abstração de seu contexto social ou cultural. Enquanto o holismo expressa ou justifica a sociedade existente em referência a valores que são herdados, transmitidos, e compartilhados - ou seja, em última análise, em referência à sociedade em si - o individualismo estabelece seus valores independentemente da sociedade conforme ele a encontra. É por isso que ele não reconhece o valor autônomo de comunidades, povos, culturas ou nações. Pois ele vê essas entidades como nada além de somas de átomos individuais, que sozinhos não possuem valor.

Essa primazia do indivíduo sobre a comunidade é simultaneamente descritiva, normativa, metodológica e axiológica. O indivíduo é assumido como vindo primeiro, seja ele anterior ao social em uma representação mítica da "pré-história" (a anterioridade do estado de natureza), ou simplesmente possuindo primazia normativa (o indivíduo é o que vale mais). Georges Bataille afirma que, "na base de cada ser, lá existe um princípio de insuficiência". O individualismo liberal, ao contrário, afirma a total suficiência do indivíduo singular. No liberalismo, o homem pode apreender a si mesmo sem referência a seu relacionamento com outros homens dentro de uma socialidade primária ou secundária. Sujeito autônomo, dono de si mesmo, movido somente por seus interesses particulares, o indivíduo é definido, em oposição à pessoa, como um "ser moral, independente, autônomo e assim primariamente associal". [3]

Na ideologia liberal, o indivíduo possui direitos inerentes em sua "natureza" inteiramente independente de organização social ou política. Governos são obrigados a garantir esses direitos, mas não o estabelecem. Sendo anteriores a toda vida social, eles não estão imediatamente correlacionados a deveres, porque deveres implicam precisamente que a vida social já existe: não há deveres em relação a outros se não há outros. Assim o próprio indivíduo é a fonte de seus próprios direitos, começando pelo direito de agir livremente segundo o cálculo de seus interesses privados. Assim ele está "em guerra" com todos os outros indivíduos, já que se supõe que eles ajam da mesma maneira em uma sociedade concebida como um mercado competitivo.

Os indivíduos bem podem escolher se associar uns com os outros, mas associações que eles formam são condicionais, contingentes e transitórias, já que eles permanecem dependentes de concordância mútua e não possuem qualquer outro objetivo além de melhor satisfazer os interesses individuais de cada parte. A vida social, em outras palavras, não é nada além de um caso de decisões individuais e escolhas egoístas. O homem se comporta como um ser social, não porque isso está em sua natureza, mas porque isso lhe é vantajoso. Se ele não mais considera isso vantajoso, ele pode sempre (ao menos em teoria) romper o pacto. De fato, essa ruptura expressa melhor sua liberdade. Em oposição à liberdade antiga, ou seja, à possibilidade de participar na vida pública, a liberdade moderna é, acima de tudo, o direito de se retirar da vida pública. É por isso que liberais sempre tendem a definir a liberdade como sinônimo de independência. [4] Assim Benjamin Constant exalta "o prazer pacífico da independência individual privada", acrescentando que "os homens, para serem felizes, precisam apenas ser deixados em perfeita independência, em tudo que se relaciona com suas ocupações, suas companhias, sua esfera de atividade, seus sonhos". [5] Esse "prazer pacífico" deve ser compreendido como o direito de

secessão, o direito de não ser constrangido nem pelo dever de pertença nem por qualquer uma daquelas afiliações que, em certas circunstâncias, podem de fato aparecer como incompatíveis com a "independência privada".

Os liberais insistem particularmente na ideia de que os interesses individuais jamais devem ser sacrificados pelo interesse coletivo, pelo bem comum, ou pela segurança pública, conceitos que eles consideram como inconsistentes. Dessa ideia se segue que somente os indivíduos possuem direitos, enquanto as comunidades, sendo somente coleções de indivíduos, não possuem nenhum. Assim Ayn Rand escreve, "Já que somente um homem individual pode possuir direitos, a expressão 'direitos individuais' é uma redundância". [6] Benjamin Constant também afirmou que, "A independência individual é a necessidade primária moderna. Consequentemente, nunca se deve pedir que ela seja sacrificada para estabelecer a liberdade política". [7] Antes dele, John Locke declarou que "uma criança não nasce súdita de qualquer país ou governo", já que, tendo se tornado um adulto, ele é "livre para escolher sob que Governo ele se colocará; a que Corpo Político ele se unirá". [8]

A liberdade individual assim supõe que os indivíduos podem ser abstraídos de suas origens, seu ambiente, o contexto em que vivem e onde eles exercem suas escolhas, ou seja, de tudo que os torna quem eles são, e não outra pessoa. Ela supõe, em outras palavras, como John Rawls diz, que o indivíduo é sempre anterior a seus fins. Nada, porém, prova que o indivíduo pode se apreender como sujeito livre de toda afiliação, livre de qualquer determinismo. Ademais, nada prova que em todas as circunstâncias ele preferirá a liberdade acima de todo outro bem. Tal concepção por definição ignora compromissos e ligações que não devem nada ao cálculo racional. É uma concepção puramente formal, que torna impossível entender o que é uma pessoa real.

A ideia geral é que o indivíduo possui o direito de fazer tudo que ele quiser, desde que seu uso dessa liberdade não limite a liberdade de outros. A liberdade assim seria definida como a expressão pura de um desejo que não possui limites teóricos além do desejo idêntico de outros, a totalidade desses desejos sendo mediada por trocas econômicas. É o que Grotius, o teórico do direito natural, já afirmou no século XVII: "Não é contra a natureza da sociedade humana trabalhar pelo seu próprio interesse, desde que se faça isso sem ferir os direitos dos outros". [9] Mas isso é obviamente uma definição irênica: quase todos os atos humanos são exercidos de uma maneira ou de outra às custas da liberdade de outros, e é, ademais, quase impossível determinar o momento em que a liberdade de um pode ser considerada como incômoda para a de outros.

Na verdade, a liberdade individual é, acima de tudo, a liberdade de ter. Ela não reside no ser, mas no ter. O homem é chamado livre na medida em que ele é um proprietário - em primeiro lugar, um proprietário de si mesmo. A ideia de que a auto-propriedade determina fundamentalmente a liberdade será posteriormente adotada por Marx. [10]

Alain Laurent define a auto-realização como uma "insularidade ontológica cujo objetivo primário é a busca pela própria felicidade". [11] Para escritores liberais, a "busca pela felicidade" é definida como a liberdade desimpedida de sempre tentar maximizar o melhor interesse de si mesmo. Mas imediatamente nós encontramos o problema de compreender "interesses", especialmente já que aqueles que tomam interesses como axiomáticos raramente se importam em falar de sua gênese ou em descrever seus componentes, mais do que imaginam se todos os atores sociais estão no fundo motivados por interesses idênticos ou se seus interesses são

comensuráveis e compatíveis. Quando encurralados, eles tendem a dar ao termo uma definição trivial: para eles um "interesse" se torna sinônimo de um desejo, um projeto, uma ação dirigida a um objetivo, etc. Qualquer coisa pode se tornar um "interesse". Mesmo a ação mais altruísta e desinteressada pode então ser definida como egoísta e interessada, já que ela corresponde à intenção voluntária (o desejo) de seu autor. Em realidade, porém, é claro que para liberais, um interesse é definido inicialmente como uma vantagem material que, para ser apreciada enquanto tal, tem que ser calculável e quantificável, ou seja, tem que poder ser expressa em termos do equivalente universal que é o dinheiro.

Não deveria, portanto, ser surpresa que a ascensão do individualismo liberal inicialmente incluía um deslocamento progressivo das estruturas orgânicas da existência características da sociedade holista, então uma desintegração generalizada dos laços sociais, e finalmente uma situação de relativa anomia social, em que os indivíduos estavam cada vez mais apartados uns dos outros, e mesmo inimigos uns dos outros, o que é parte e parcela da versão moderna da "guerra de todos contra todos", isto é, da competição generalizada. Tal é a sociedade que Tocqueville descreveu em que cada membro, "retirado para os lados, é como um estrangeiro para todos os outros". O individualismo liberal tende em todos os lugares a destruir a sociabilidade direta, a qual por um longo tempo impediu a emergência do indivíduo moderno e das identidades coletivas que estão associadas com ele. "O liberalismo", escreve Pierre Rosanvallon, "em alguma medida faz da despersonalização do mundo uma condição de progresso e liberdade". [12]

O liberalismo não obstante é obrigado a reconhecer a existência do social. Mas ao invés de imaginarem por que o social existe, os liberais estão ao invés preocupados com como ele é estabelecido e mantido, e como ele funciona. Afinal, a sociedade para eles é nada mais que a simples soma de seus membros (o todo não sendo nada além da soma de suas partes), meramente o produto contingente de vontades individuais, uma simples coleção de indivíduos todos buscando defender e satisfazer seus interesses privados. O objetivo essencial da sociedade, portanto, é regular relações de troca. Tal sociedade pode ser concebida ou como a consequência de um ato voluntário racional inicial (a ficção do "contrato social") ou como o resultado do jogo sistêmico da totalidade de projetos produzidos por agentes individuais, um jogo regulado pela "mão invisível" do mercado, que "produz" o social como resultado não-intencional do comportamento humano. A análise liberal do social se apoia, assim, ou no contratualismo (Locke), recorre à "mão invisível" (Adam Smith), ou à ideia de uma ordem espontânea, independente de qualquer intenção (F. Hayek).

Os liberais desenvolveram toda a ideia da superioridade da regulação pelo mercado, que se supõe ser o meio mais eficaz, mais racional e assim também mais justo de harmonizar trocas. À primeira vista, o mercado é assim apresentado acima de tudo como somente uma "técnica de organização" (Henri Lepage). Desde um ponto de vista econômico, ele é ao mesmo tempo um lugar efetivo em que bens são trocados de uma entidade virtual onde de um jeito ótimo as condições de troca - ou seja, o ajuste de oferta e demanda e o nível dos preços - são formadas.

Mas os liberais não se perguntam sobre a origem do mercado também. A troca comercial para eles é de fato o modelo "natural" de todas as relações sociais. A partir disso eles deduzem que o próprio mercado é também uma entidade "natural", estabelecendo uma ordem prévia a qualquer deliberação ou decisão. Sendo a forma de troca mais em harmonia com a natureza humana, o mercado estaria presente na aurora da humanidade, em todas as sociedades. Se encontra aí a tendência de cada ideologia de "naturalizar" seus pressupostos, ou seja, de se apresentar, não

pelo que ela é, de fato uma construção do espírito humano, mas como uma simples descrição, uma simples transcrição da ordem natural. O estado sendo correlativamente rejeitado como um artifício, a ideia da regulação "natural" do social através do mercado pode então ser imposta.

Ao compreender a nação como um mercado, Adam Smith realiza uma dissociação fundamental entre o conceito de espaço e o de território. Rompendo com a tradição mercantilista, que ainda identificava território político e espaço econômico, ele mostra que o mercado não pode por natureza ser contido dentro de limites geográficos específicos. O mercado é de fato não tanto um lugar quanto uma rede. E essa rede está destinada a se estender aos confins da terra, já que seu único limite em última análise reside na habilidade de troca. "Um comerciante", Smith escreve em uma passagem famosa, "...não é necessariamente o cidadão de qualquer país particular. É em grande medida indiferente a ele de que lugar ele realiza seu comércio; e um desgosto bastante corriqueiro o fará remover seu capital, e junto com ele toda a indústria que ele sustenta, de um país para o outro". [13] Essas linhas proféticas justificam o juízo de Pierre Rosanvallon, que vê Adam Smith como "o primeiro internacionalista consistente". "A sociedade civil, concebida como um mercado fluido", acrescenta Rosanvallon, "se estende a todos os homens e lhes permite transcender divisões nacionais e raciais".

A principal vantagem do conceito de mercado é que ele permite aos liberais resolverem o difícil problema de como fazer da obrigação parte do pacto social. O mercado pode de fato ser considerado como uma lei - um princípio regulador da ordem social - sem um legislador. Regulado pela ação da "mão invisível", que é inerentemente neutra porque ela não é encarnada em indivíduos concretos, o mercado estabelece um modo abstrato de regulação social baseado em "leis" supostamente objetivas que tornam possível regular as relações individuais onde nenhuma forma de subordinação ou comando existem. A ordem econômica assim teria que estabelecer a ordem social, ambas ordens sendo concebidas como emergindo sem serem instituídas. A ordem econômica, diz Milton Friedman, é "a consequência não-intencional e indesejada dos projetos de um grande número de pessoas impulsionadas exclusivamente por seus interesses". Essa ideia, abundantemente desenvolvida por Hayek, é inspirada pela fórmula de Adam Ferguson (1767) que se referiu aos fatos sociais como "o resultado da ação humana, mas não a execução de qualquer desígnio". [14]

Todo mundo conhece a metáfora smithiana da "mão invisível": No comércio, o indivíduo "quer somente seu próprio ganho, e ele está nisso, como em muitos outros casos, guiado por uma mão invisível para promover um fim que de modo algum estava em suas intenções". [15] Essa metáfora vai muito além da observação completamente banal de que os resultados de suas próprias ações são muitas vezes diferentes do que se esperava (o que Max Weber chamou de "paradoxo das consequências"). Smith de fato enquadra essa observação em uma perspectiva resolutamente otimista. "Cada indivíduo", ele acrescenta, "sempre faz o maior esforço para encontrar o emprego mais vantajoso para todo capital a sua disposição; é bem verdadeiro que ele visualiza seu próprio benefício, não o da sociedade; mas o cuidado que é dado em descobrir sua própria vantagem o leva naturalmente, ou melhor necessariamente, a precisamente preferir o tipo de emprego que é mais vantajoso para a sociedade". E mais: "Ao mesmo tempo em que ele busca somente seu interesse pessoal, ele muitas vezes trabalha de uma maneira muito mais eficaz para o interesse da sociedade do que se seu propósito fosse realmente trabalhar por ela".

As conotações teológicas dessa metáfora são óbvias: a "mão invisível" é apenas um avatar secular da Providência. Deveria ser enfatizado que, contrariamente ao que se costuma acreditar,

Adam Smith não assimila o próprio mecanismo do mercado ao jogo da "mão invisível", porque ele utiliza essa somente para descrever o resultado final da confluência de trocas comerciais. Ademais, Smith ainda aceita a legitimidade da intervenção pública quando os projetos individuais sozinhos falham em realizar o bem comum.

Mas essa qualificação logo desaparecerá. Neoliberais agora disputam o próprio conceito de bem público. Hayek proibiu qualquer abordagem compreensiva da sociedade por princípio: nenhuma instituição, nenhuma autoridade política deve determinar objetivos que possam questionar a eficiência da "ordem espontânea". Considerando essa perspectiva, o único papel que a maioria dos liberais concorda em permitir ao estado é a de garantir as condições necessárias para que o jogo livre de racionalidade econômica funcione no mercado. O estado não pode possuir objetivos próprios. Ele existe somente para garantir direitos individuais, liberdade de troca, e respeito pela lei. Equipado com mais permissões do que prerrogativas, ele deve em todos os outros domínios permanecer neutro e renunciar a propor um modelo de "vida boa". [16]

As consequências da teoria da "mão invisível" são decisivas, particularmente no nível moral. Em algumas passagens, Adam Smith de fato reabilita os mesmos comportamentos que séculos anteriores sempre condenaram. Ao subordinar o interesse social aos interesses econômicos individuais, Smith faz do egoísmo a melhor maneira de servir aos outros. Enquanto buscamos maximizar nosso melhor interesse pessoal, nós trabalhamos - sem saber, de fato mesmo sem querer - para o interesse de todos. O livro confronto de interesses egoístas no mercado "naturalmente, ou melhor necessariamente", permite sua harmonização pelo jogo da "mão invisível", assim fazendo com que eles contribuam para o ótimo social. Assim não há nada imoral em buscar o próprio interesse primeiro, já que em última análise a ação egoísta de cada um leva, como que por acidente, ao interesse de todos. É o que Frédéric Bastiat resumiu em uma fórmula: "Cada um, enquanto trabalha para si, trabalha para todos". [17] O egoísmo é assim nada senão o altruísmo corretamente compreendido. Por contraste, são os esquemas das autoridades públicas que merecem ser denunciados como "imorais", sempre que, em nome da solidariedade, eles contradigam o direito de indivíduos agirem segundo seus próprios interesses.

O liberalismo liga o individualismo e o mercado ao afirmar que a operação livre desse é também o garantidor da liberdade individual. Ao garantir o melhor retorno nas trocas, o mercado em efeito garante a independência de cada agente. Idealmente, se a performance do mercado não é impedida, esse ajuste ocorre de um modo ótimo, tornando possível alcançar um conjunto de equilíbrios parciais que garantem um equilíbrio geral. Definido pelo mercado como uma "catalaxia", o mercado constitui uma ordem espontânea e abstrata, o suporte formal e instrumental para o exercício da liberdade privada. O mercado assim representa não somente a satisfação de um ideal econômico de optimalidade, mas a satisfação de tudo a que os indivíduos, considerados como sujeitos genéricos de liberdade, aspiram. Finalmente, o mercado é identificado com a justiça mesma, o que leva Hayek a defini-lo como um "jogo que aumenta as chances de todos os jogadores", estipulando que, sob essas condições, não seria recomendável que os perdedores reclamasse, pois eles só tem a si mesmos a culpar. Finalmente, o mercado é intrinsecamente "pacificador" porque, baseado no "comércio gentil", ele substitui o princípio de negociação pelo conflito, neutralizando tanto a rivalidade como a inveja.

Observe que Hayek reformula a teoria da "mão invisível" em termos "evolucionários". Hayek de fato rompe com qualquer tipo de raciocínio cartesiano, tal como a ficção do contrato social, que implica a oposição (padrão desde Hobbes) entre o estado de natureza e a sociedade política. Ao

contrário, na tradição de David Hume, ele elogia o costume e o hábito, que ele opõe a todo "construtivismo". Mas ao mesmo tempo ele afirma que o costume seleciona os códigos de conduta mais efetivos e racionais, ou seja, os códigos de conduta baseados nos valores comerciais, cuja adoção resulta em rejeitar a "ordem tribal" da "sociedade arcaica". É por isso que, invocando a "tradição" ao mesmo tempo ele critica os valores tradicionais e condena firmemente qualquer visão organicista da sociedade. De fato, para Hayek o valor da tradição deriva acima de tudo do que é espontâneo, abstrato, impessoal, e assim inapropriável. É esse caráter seletivo do costume que explica porque o mercado foi gradativamente imposto. Hayek assim pensa que qualquer ordem espontânea é basicamente "certa" do mesmo jeito que Darwin afirma que os sobreviventes da "luta pela vida" são necessariamente "os melhores". A ordem do mercado assim constitui uma ordem social que proíbe por definição qualquer tentativa de reformá-la.

Assim se vê que, para os liberais, o conceito de mercado vai muito além da esfera meramente econômica. O mercado é mais do que um mecanismo para a alocação ótima de recursos escassos ou um sistema regulando os caminhos de produção e consumo. O mercado é também e acima de tudo um conceito sociológico e "político". O próprio Adam Smith, na medida em que ele transformou o mercado no principal agente de ordem social, foi levado a conceber as relações humanas no modelo econômico, ou seja, como relações entre mercadorias. Assim uma economia de mercado leva bastante naturalmente a uma sociedade de mercado. "O mercado", escreve Pierre Rosanvallon, "é primariamente um modo de representar e estruturar espaço social; ele é somente secundariamente um mecanismo descentralizado para regular atividades econômicas através do sistema de preços". [18]

Para Adam Smith, a troca generalizada é a consequência direta da divisão do trabalho: "Cada homem assim vive trocando, ou se torna em alguma medida uma mercadoria, e a própria sociedade cresce para ser o que é propriamente uma sociedade comercial". [19] Assim, da perspectiva liberal, o mercado é o paradigma dominante em uma sociedade que se define totalmente como uma sociedade de mercado. A sociedade liberal é somente um reino de trocas utilitárias por indivíduos e grupos todos eles impulsionados somente pelo desejo de maximizar seu interesse. Um membro dessa sociedade, onde tudo pode ser comprado e vendido, é ou um comerciante, ou um proprietário, ou um produtor, e em todos os casos um consumidor. "Os direitos superiores de consumidores", escreve Pierre Rosanvallon, "são para Smith o que a Vontade Geral é para Rousseau".

Na era da moderna, a análise econômica liberal foi gradativamente estendida a todos os fatos sociais. A família foi assimilada a um pequeno negócio, as relações sociais a uma rede de estratégias egoístas de competição, a vida política a um mercado onde os eleitores vendem seu voto para a melhor oferta. O homem é percebido como capital, a criança como um bem de consumo. A lógica econômica foi assim projetada sobre o todo social, em que ela uma vez esteve entranhada, até que ela a englobou inteiramente. Como Gerald Berthoud escreve, "a sociedade pode então ser concebida partindo de uma teoria formal de ação propositada. A análise de custo-benefício é assim o princípio que governa o mundo". [20] Tudo se torna um fator de produção e consumo; tudo se pretende resultar do ajuste espontâneo de oferta e demanda. Tudo vale seu valor de troca, medido por seu preço. Correlativamente, tudo que não pode ser expresso em termos quantificáveis e calculáveis é mantido como desinteressante ou irreal. O discurso econômico assim se prova profundamente reificadora das práticas sociais e culturais,

profundamente estranho a qualquer valor que não pode ser expresso em termos de preço. Reduzindo todos os fatos sociais a um universo de coisas mensuráveis, ele finalmente transforma os próprios homens em coisas - coisas substituíveis e intercambiáveis desde o ponto de vista monetário.

Essa representação estritamente econômica da sociedade possui consequências consideráveis. Completando o processo de secularização e "desencantamento" do mundo característico da modernidade, ela leva à dissolução de povos e à erosão sistemática de suas características distintas. No plano sociológico, privilegiar a troca econômica divide a sociedade em produtores, proprietários, e classes estéreis (como a antiga aristocracia), através de um processo eminentemente revolucionário que Karl Marx não foi o último a elogiar. No plano da imaginação coletiva, ela leva a uma inversão completa de valores, ao mesmo tempo que ergue ao pináculo os valores comerciais que desde tempos imemoriais haviam sido considerados como a própria definição do inferior, já que eles eram questões de mera necessidade. No plano moral, ela reabilita o espírito do cálculo auto-interessado e o comportamento egoísta, que a sociedade tradicional sempre condenou.

A política é considerada como intrinsecamente perigosa, na medida em que concerne o exercício do poder, que é considerado "irracional". Assim o liberalismo reduz a política à garantia de direitos e ao gerenciamento da sociedade somente por perícia técnica. É a fantasia de uma "sociedade transparente" coincidindo imediatamente consigo mesma, fora de qualquer referente simbólico ou intermediação concreta. À longo prazo, em uma sociedade inteiramente governada pelo mercado e baseada no postulado da auto-suficiência da "sociedade civil", o estado e instituições relacionadas estão fadadas a decair tão certamente quanto na sociedade sem classes imaginada por Marx. Ademais, a lógica do mercado, como Alain Caillé demonstra, é parte de um processo maior tendendo à equalização, mesmo à intercambiabilidade, de homens, por meio de uma dinâmica que é observada já no uso moderno da moeda. "O ato conciliador da ideologia liberal", segundo Caillé, "...reside na identificação do estado legal com o estado comercial, sua redução a uma emanção do mercado. Conseqüentemente, a reivindicação pela liberdade de indivíduos em escolher seus próprios fins se torna uma obrigação em ter somente fins comerciais". [21]

O paradoxo é que liberais jamais deixam de afirmar que o mercado maximiza as chances de cada indivíduo realizar seus próprios fins, ao mesmo tempo que afirmando que esses fins não podem ser definidos de antemão, e que, ademais, ninguém pode defini-los melhor que o próprio indivíduo. Mas como eles podem dizer que o mercado faz emergir o ótimo, se nós não sabemos o que é esse ótimo? Na verdade, se poderia tão facilmente afirmar que o mercado multiplica aspirações individuais muito mais do que lhes dá os meios de alcançá-los, que ele amplia, não sua satisfação, mas sua insatisfação no sentido tocquevilliano do termo.

Ademais, se o indivíduo é sempre por definição o melhor juiz de seus próprios interesses, então o que o obriga a respeitar a reciprocidade, que seria a única norma? A doutrina liberal não mais basearia o comportamento moral em um senso de dever ou na lei moral, mas no egoísmo, corretamente compreendido. Ainda que sem violar a liberdade de outros, eu os dissuadiria de violar as minhas. O medo da polícia teoricamente resolveria o resto. Mas se eu estou certo de que, ao transgredir as regras, eu incorro apenas em um risco mínimo de punição, e a reciprocidade não me interessa, o que me impede de violar as regras ou a lei? Obviamente nada. Ao contrário, tomar em consideração nada além dos meus interesses me encoraja a fazê-lo o

máximo possível.

Em sua *Teoria dos Sentimentos Morais* (1759), Adam Smith escreve francamente:

"...ainda que entre diferentes membros da sociedade não deve haver amor mútuo e afeição, a sociedade, ainda que menos feliz e concordável, não será necessariamente dissolvida. A sociedade pode subsistir entre homens diferentes, como entre comerciantes diferentes, desde um senso de sua utilidade, sem qualquer amor mútuo ou afeição; e ainda que nenhum homem nela deveria dever qualquer obrigação, ou ser vinculado em gratidão a qualquer outro, ele pode ainda ser firmado por uma troca mercenária de bons ofícios segundo uma valoração consensual". [22]

O sentido dessa passagem é claro. Uma sociedade pode muito bem economizar - essa palavra é essencial - em qualquer forma de socialidade orgânica, sem deixar de ser uma sociedade. É o bastante para ela se tornar uma sociedade de comerciantes: o laço social se fundirá com o sentimento de sua "utilidade" e a "troca mercenária de bons ofícios". Assim para ser humano, é suficiente tomar parte em trocas comerciais, fazer uso livre do próprio direito de maximizar seus melhor interesse. Smith disse que tal sociedade certamente será "menos feliz e concorde", mas a nuance foi rapidamente esquecida. Imagina-se até se, para certos liberais, o único jeito de ser plenamente humano é se comportar como comerciantes, ou seja, aqueles que outrora recebiam um status inferior (não que eles não fossem considerados como úteis, e mesmo necessários, mas pelo exato motivo de que não eram nada além de úteis - e sua visão do mundo estava limitada pelo valor único da utilidade). E isso obviamente levanta a questão do status daqueles que não se comportavam assim, ou por falta de interesse ou pelos meios. São eles ainda homens?

A lógica do mercado efetivamente se impôs gradativamente, começando ao fim da Idade Média, quando o comércio de local e de longa distância começaram a se unificar dentro de mercados nacionais sob o ímpeto dos estados-nação emergentes, ávidos por monetarizar e assim taxar formas outrora não-tributáveis de comércio intracomunitário. Assim, longe de ser um fato universal, o mercado é um fenômeno estritamente localizado no tempo e no espaço. E, longe de ser "espontâneo", esse fenômeno foi na verdade instituído. Particularmente na França, mas também na Espanha, o mercado de modo algum foi construído à despeito do estado-nação, mas sim graças a ele. O estado e o mercado nascem juntos e progridem no mesmo ritmo, o primeiro constituindo o segundo ao mesmo tempo que institui a si mesmo. "No mínimo", Alain Caillé escreve, "é recomendável não considerar o mercado e o estado como duas entidades radicalmente diferentes e antagonistas, mas como duas facetas do mesmo processo. Historicamente, mercados nacionais e estados-nação são construídos no mesmo ritmo, e um não é encontrado sem o outro". [23]

De fato, ambos se desenvolvem na mesma direção. O mercado amplifica o movimento do estado nacional o qual, para estabelecer sua autoridade, não pode deixar de destruir metodicamente todas as formas de socialização intermediária que, no mundo feudal, foram estruturas orgânicas relativamente autônomas (clãs familiares, comunidades rurais, fraternidades, guildas, etc.). A classe burguesa, e com ela o liberalismo incipiente, sustentou e agravou essa atomização da sociedade, na medida em que a emancipação do indivíduo que ele desejava demandou a destruição de todas as formas involuntárias de solidariedade ou dependência que representam tantos obstáculos à ampliação do mercado. Pierre Rosanvallon observa:

"Desde essa perspectiva, estado-nação e mercado refletem o mesmo tipo de socialização de

indivíduos no espaço. Eles são concebíveis somente dentro do esquema de uma sociedade atomizada, na qual o indivíduo é compreendido como autônomo. Assim tanto estado-nação e o mercado, tanto no sentido sociológico como econômico dos termos, não são possíveis onde a sociedade existe como um todo social abarcante.[24]

Assim a nova forma da sociedade que emergiu da crise da Idade Média foi construída gradativamente, começando do indivíduo, de seus padrões éticos e políticos, e de seus interesses, lentamente dissolvendo a coerência dos reinos político, econômico, legal e mesmo linguístico que a velha sociedade tendia a sustentar. Até o século XVII, porém, estado e sociedade civil continuaram a ser uma e a mesma coisa: a expressão "sociedade civil" era ainda sinônima da sociedade politicamente organizada. A distinção começa a emergir tarde no século XVII, notavelmente com Locke, que redefine a "sociedade civil" como a esfera da propriedade e das trocas, o estado ou "sociedade política" sendo assim dedicado a proteger somente os interesses econômicos. Com base na criação de uma esfera autônoma de produção e trocas, e refletindo a especialização de papéis e funções característica do estado moderno, essa distinção levou ou à valorização da sociedade política como resultado de um contrato social, como com Locke, ou à exaltação da sociedade civil com base no ajuste espontâneo de interesses, como com Mandeville e Smith. [25] Como esfera autônoma, a sociedade civil cria um campo para a disposição irrestrita da lógica econômica de interesses. Como consequência do advento do mercado, a "sociedade", como Karl Polanyi escreve, "é gerenciada como um auxiliar do mercado. Ao invés da economia estar entranhada em relações sociais, as relações sociais estão entranhadas em relações econômicas". [26] Esse é o próprio sentido da revolução burguesa.

Ao mesmo tempo, a sociedade assume a forma de uma ordem objetiva, distinta da ordem natural ou cósmica, que coincide com a razão universal à qual o indivíduo deveria ter acesso imediato. Sua objetivação histórica inicialmente cristaliza na doutrina política de direitos, cujo desenvolvimento se pode seguir desde o tempo de Jean Bodin ao Iluminismo. Em paralelo, a economia política emerge como uma ciência geral da sociedade, concebida como um processo de desenvolvimento dinâmico sinônimo ao "progresso". A sociedade assim se torna o sujeito de um conhecimento científico específico. Na medida em que ela alcança um modo supostamente racional de existência, e suas práticas são sujeitas a uma racionalidade instrumental como princípio último de regulação, o mundo social cai sob um certo número de "leis". Mas graças a essa mesma objetivação, a unidade da sociedade, como sua simbolização, se torna eminentemente problemática, tanto quanto a privatização da pertença e da conexão leva rapidamente à fragmentação do corpo social, à multiplicação de interesses privados conflitantes, e ao início da desinstitucionalização. Novas contradições logo aparecem, não apenas entre a sociedade fundada pela burguesia e remanescentes do Velho Regime, mas mesmo dentro da sociedade burguesa, tal como a luta de classes.

A distinção entre o público e o privado, entre estado e sociedade civil, era ainda aguda no século XIX, generalizando uma visão dicotômica e contraditória do espaço social. Tendo estendido seu poder, o liberalismo, daí em diante promoveu uma "sociedade civil" identificada tão somente com a esfera privada e denunciou a influência "hegemônica" do setor público, levando-o a reivindicar o fim do monopólio estatal sobre a satisfação de necessidades coletivas e pela extensão dos modos comerciais de regulação intrassocial. A "sociedade civil" então assumiu uma dimensão majoritariamente mítica. Sendo definida menos e menos em seus próprios termos do que em oposição ao estado - seus contornos confusamente definidos pelo que teoricamente era

subtraído do estado - ele parecia mais uma força ideológica do que uma realidade bem definida.

Ao fim do século XIX, porém, ajustes tinham que ser feitos à lógica puramente econômica da regulação e reprodução sociais. Esses ajustes foram menos o resultado de resistência conservadora do que das contradições internas da nova configuração social. A própria sociologia emergiu da resistência da sociedade real a mudanças políticas e institucionais bem como daqueles que invocaram uma "ordem natural" para denunciar o caráter formal e artificial do novo modo de regulação social. Para os primeiros sociólogos, a ascensão do individualismo fez eclodir um medo duplo: de "anomia" resultando da desintegração dos laços sociais (Émile Durkheim) e da "multidão" formada por indivíduos atomizados subitamente unidos em uma "massa" incontrolável (Gustave Le Bon ou Gabriel Tarde, ambos os quais reduzem a análise de fatos sociais à "psicologia"). O primeiro encontra um eco entre pensadores contrarrevolucionários em particular. O segundo é principalmente perceptível entre a burguesia preocupada acima de tudo com se proteger das "classes perigosas".

Enquanto o estado-nação apoiou e instituiu o mercado, o antagonismo entre liberalismo e o "setor público" cresceu sequencialmente. Liberais jamais deixam de fulminar contra o estado de bem-estar, sem perceber que é precisamente a extensão do mercado que necessita de uma intervenção estatal cada vez maior. O homem cujo trabalho é sujeito somente ao jogo do mercado é de fato vulnerável, pois seu trabalho pode não encontrar nenhum interessado e não possuir valor. O individualismo moderno, ademais, destruiu as relações orgânicas de proximidade, que eram acima de tudo relações de ajuda mútua e solidariedade recíproca, destruindo assim velhas formas de proteção social. Enquanto regula oferta e demanda, o mercado não regula relações sociais, mas ao contrário as desorganiza, no mínimo porque ele não leva em consideração demandas pelas quais não se pode pagar. A ascensão do estado de bem-estar então se torna uma necessidade, já que ele é o único poder capaz de corrigir os desequilíbrios mais evidentes e atenuar as perturbações mais óbvias. É por isso que, como Karl Polanyi mostrou, cada vez que o liberalismo parece triunfar, ele tem sido paradoxalmente auxiliado pelo acréscimo de intervenções oficiais necessárias pelo dano ao tecido social causado pela lógica do mercado. "Sem a relativa paz social do estado de bem-estar", Alain Caillé observa, "a ordem do mercado teria sido varrida completamente". [27] Essa sinergia entre mercado e estado há muito tem sido caracterizada (e em certos sentidos continua a caracterizar) o sistema fordista. "Proteção social", conclui Polanyi, "é o acompanhamento obrigatório do mercado autorregulador". [28]

Na medida em que suas intervenções objetivam compensar pelos efeitos destrutivos do mercado, o estado de bem-estar de uma certa maneira desempenha um papel em "desmercadizar" a vida social. Porém, ele não pode substituir completamente as formas de proteção comunitária destruídas pelo desenvolvimento industrial, pela ascensão do individualismo, e pela expansão do mercado. Em comparação a essas velhas formas de proteção social, ele de fato tem tantas limitações quanto benefícios. Ao passo que a velha solidariedade se apoiava em uma troca de serviços mútuos, que implicavam responsabilidade para todos, o estado de bem-estar encoraja a irresponsabilidade e transforma cidadãos em dependentes. Ao passo que a velha solidariedade caiu sob uma rede de relações concretas, o estado de bem-estar assume a forma de um maquinário abstrato, anônimo e remoto, do qual se espera tudo e ao qual se pensa não dever nada. A substituição de uma solidariedade impessoal, externa e opaca por uma solidariedade antiga e imediata e, assim, longe de ser satisfatória. Ela é, na verdade, a própria fonte da atual crise do estado de bem-estar que, por sua própria natureza, parece fadado a implementar somente

uma solidariedade que é economicamente ineficaz por ser sociologicamente desajustada. Como Bernard Enjolras escreve, "ir para além da crise interna do estado de bem-estar pressupõe...redescobrir as condições que produzem a solidariedade de proximidade", que são também "as condições para reforçar o laço econômico para restaurar o sincronismo entre a produção de riqueza e a produção do social". [29]

"Toda a degradação do mundo moderno", escreveu Péguy, "ou seja, toda redução de padrões, toda degradação de valores, vem do mundo moderno considerar como negociáveis os valores que os mundos antigo e cristão consideravam como inegociáveis". [30] A ideologia liberal porta uma responsabilidade maior por essa "degradação", na medida em que o liberalismo se baseia em uma antropologia irrealista englobando uma série de conclusões errôneas.

A ideia de que o homem age livremente e racionalmente no mercado é somente um postulado utópico, pois fatos econômicos jamais são autônomos, mas relativos a um certo contexto social e cultural dado. Não há racionalidade econômica inata; é apenas o produto de um desenvolvimento sócio-histórico bem definido. Trocas comerciais não são a forma natural das relações sociais, ou mesmo das relações econômicas. O mercado não é um fenômeno universal, mas um fenômeno localizado. Ele jamais realiza o ajuste ótimo entre oferta e demanda, no mínimo porque ele só toma em consideração a demanda daqueles que podem pagar. A sociedade é sempre mais do que seus componentes individuais, como uma classe é sempre mais do que os elementos que a formam, porque ela é o que a constitui enquanto tal, e aquilo de que ela é assim logicamente e hierarquicamente distinto, como demonstrado na teoria de Russell dos tipos lógicos (uma classe não pode ser membro de si mesma, mais do que um de seus membros pode por si só constituir uma classe). Finalmente, a concepção abstrata de um indivíduo desinteressado, "descontextualizado" que age a partir de expectativas estritamente racionais e que livremente escolhe sua identidade do nada, é uma visão totalmente insustentável. Ao contrário, teóricos comunitários e quase-comunitários (Alasdair MacIntyre, Michael Sandel) demonstraram a importância vital para indivíduos de uma comunidade que necessariamente constitui seu horizonte, sua episteme - mesmo para forjar uma representação crítica dela - para a construção de sua identidade bem como para a satisfação de seus objetivos. O bem comum é a doutrina substancial que define o modo de vida da comunidade e assim sua identidade coletiva.

Toda a crise atual emerge da contradição que é exacerbada entre o ideal do homem abstrato universal (com sua atomização corolária e despersonalização de todas as relações sociais) e a realidade do homem concreto (para quem os laços sociais continua a se fundar em laços emocionais e relações de proximidade, junto com seus corolários de coesão, consenso, e obrigações recíprocas).

Autores liberais acreditam que a sociedade pode se basear exclusivamente no individualismo e nos valores de mercado. Isso é uma ilusão. O individualismo jamais foi a única fundação do comportamento social, e jamais será. Há também boas razões para pensar que o individualismo pode aparecer somente na medida em que a sociedade permaneça em alguma medida holista. "O individualismo", escreve Louis Dumont", é incapaz de substituir o holismo completamente e reinar sobre toda a sociedade... Ademais, ele não pode funcionar sem o holismo contribuindo para sua vida de uma variedade de maneiras imperceptíveis e subreptícias". [31] O individualismo é o que dá à ideologia liberal sua dimensão utópica. Assim é errado ver o holismo

como somente um legado mal-fadado do passado. Mesmo na era do individualismo moderno, o homem permanece como um ser social. O holismo reaparece no momento que a teoria liberal propõe uma "harmonia natural de interesses", em efeito reconhecendo que o bem comum toma precedência sobre interesses privados.