

Hayek e a Racionalidade Econômica: Entre o Instinto e a Razão

JOSÉ MANUEL LOPES DA SILVA MOREIRA

Resumo

O objetivo deste texto é mostrar que a racionalidade econômica exige a consideração de um terceiro domínio de fenômenos e objetos sociais, nem instintivos na origem nem o resultado da invenção consciente ou construção propositada: o domínio das estruturas evolucionadas e auto-regulantes da sociedade através da seleção 'natural' das normas de ação e percepção. Um domínio (entre o instinto e a razão) que é sistematicamente negligenciado pela corrente dominante nas ciências sociais: a ordem espontânea. Na verdade, para Hayek, a ordem do nosso meio social só parcialmente é o resultado do desígnio humano. É precisamente a tentação de ver tudo como produto intencionado da ação humana que Hayek chama a *presunção fatal*. Uma *presunção fatal* que desconhece que o ponto de vista de que nem toda a ordem que resulta do inter-jogo das ações humanas é resultado do desígnio humano é, de fato, o começo da teoria social.

Palavras-chave: liberalismo, instinto, moral, planejamento, razão (limites da), racionalismo (construtivista e evolutivo), socialismo, tradição, utilitarismo.

Abstract

The purpose of this paper is to show that the economic rationality needs the consideration of a third domain of social phenomena and objects, neither instinctual in origin nor yet the result of conscious contrivance or purposive construction, the domain of evolved and self-regulating structures in society via the 'natural' selection of rules of action and perception. A domain (between instinct and reason) that is systematically neglected in the dominant current of social sciences: the spontaneous order. Indeed, for Hayek the order of our social environment is only partly the result of human design. It is just the temptation to regard it all as the intended product of human action that Hayek calls *the fatal conceit*. A fatal conceit that unknows that the insight that not all order results from the interplay of human actions is result of design is, indeed, the beginning of social theory.

Key words: liberalism, instinct, morals, planning, reason (limits of), rationalism (constructivist and evolutive), socialism, tradition, utilitarianism.

O autor é professor da Faculdade de Economia da Universidade do Porto. Atualmente prepara seu doutoramento sob a orientação do Professor Enrique M. Ureña da Universidad Pontificia Camillas-Madrid, sobre filosofia e metodologia da Ciência Econômica de Hayek.

"A influência do racionalismo tem, na verdade, sido tão profunda e penetrante que, em geral, quanto mais inteligente é uma pessoa educada, mais possível é, ele ou ela, atualmente serem não só racionalistas, mas também defenderem pontos de vista socialistas ... Quanto mais alto trepamos na escada da inteligência, quanto mais nós conversamos com intelectuais, tanto mais possível é que estejamos em condições de deparar com convicções socialistas. Os racionalistas tendem a ser inteligentes e intelectuais; e os intelectuais inteligentes tendem a ser socialistas" (F. A. HAYEK).

"Nada define melhor a fraqueza que o fictício domínio da razão" (AGUSTINA BESSA-LUÍS).

"O pensamento e a crença são dois domínios que não se aniquilam, mas antes se completam, pois o pensamento radica na crença. Não há demonstração racional sem crença no valor da demonstração. E a frase vulgar do pseudo-culto: 'Só acredito no que me for demonstrado racionalmente', é já por si a confissão que admite o que pretende abolir ou negar. Mas não é a razão que é a base da crença, mas a crença o fundamento da razão. A palavra grega que significa ciência inclui na sua composição morfológica a raiz que significa crença. A ciência é, pois, uma espécie de crença que exige antecipadamente a crença em si própria. E se, de fato, o demonstrável é criador de convicção, não esqueçamos que esse demonstrável e racionalmente evidente é uma parte que da crença se desenvolveu. É a raiz oculta no 'húmus' que alimenta a parte visível da árvore da ciência ..." (DEL-FIM SANTOS).

"A razão é um explosivo perigoso que, manipulado com cautela será muito benéfico, mas se manipulado sem prudência pode fazer explodir uma civilização" (F. A. HAYEK).

Este artigo não tem a pretensão de dizer o que é a racionalidade econômica. Visa tão-só "definir", isto é, delimitar o campo do propriamente econômico. Um campo sem o qual a teoria econômica dificilmente se constituiria.

Depois de traçar os limites deste *campus* - objeto principal da nossa ciência - iremos aplicar a idéia subjacente no que se refere à epistemologia, ao planejamento e ao utilitarismo, ou seja, ao nível do pensar, do tomar decisões e do avaliar resultados.

Um aviso prévio deve ser feito. O abaixo exposto é suposto fugir ao dualismo cartesiano que opõe entre outras coisas: Natural/Artificial, Sujeito/Objeto, Racional/Irracional. Uma dicotomia que é não só querida como desejada pela intelectualidade, em especial de esquerda.

A realidade do econômico, como outras realidades do humano, é, adiantemos já, uma interferência (intersubjetiva) entre o Natural e o Artificial que se dá mal com oposições como Sujeito/Objeto, Racional/Irracional. E que levou mesmo James Buchanan a falar do *Natural and Artifactual Man* (BUCHANAN, 1979, p. 93 e segs.) (homen natural e artifactual), uma expressão que, embora não se enquadre de todo na nossa perspectiva, acentua uma idéia que eu tenho vindo a defender de que o homem mais do que em OU é um E.

Temo, mesmo assim, que este pequeno texto venha a tornar-me objeto da hostilidade dos meus colegas economistas, em especial dos meus amigos que se reclamam neoclássicos, keynesianos e marxistas. Enfim, a larga maioria da classe. O amor à Economia e, em especial, à sua racionalidade, obriga-me contudo a esta ousadia de desafiar a opinião da maioria quanto ao lugar da razão na ordem humana e, particularmente, na vida econômica.

Iremos começar de uma forma dura para despertar a "irracionalidade" e, assim, abrir caminho, mais para o fim, a uma visão mais humilde sobre a razão humana. Mais "razoável"? O papel da razão na ordenação das coisas humanas e na sua melhoria é algo que há muito me preocupa e que explica um itinerário que me levou da economia "pura" às questões normalmente consideradas como filosóficas. Os recentes acontecimentos na Europa de Leste mais me convenceram da urgência em abordar esta questão. É que os países do "socialismo real" são o exemplo mais acabado daquilo a que pode levar um mau uso da Razão, que, ainda que apoiado por gente bem intencionada, "sem querer" minam as bases da civilização:

"Ridicularizando a paciência e a resignação, que em tempos se consideravam virtudes; tornando o povo descontente, invejoso e cúvido; tirando aos desgraçados a consolação da fé religiosa; pregando a felicidade pelos exclusivos gozos materiais, esses homens não fazem senão mal; e, ou eles invoquem o socialismo científico, ou se declarem partidários da anarquia, a ação é sempre nociva. E a dos primeiros mais ainda que a dos segundos, porque se os anarquistas apenas podem achar partidários entre os homens privados do bem da inteligência, para servir-me de uma expressão de Dante, os socialistas insinuam nas classes populares conceitos e máximas que, sob as aparências de verdade, escondem venenos" (GAROFALO, 1904, p. 199).

Estas palavras escritas há cerca de cem anos pelo Barão Rafael Garofalo, eminente escritor italiano, ainda têm um saber amargo mesmo para os intelectuais que ontem acreditavam que a vitória do socialismo traria uma sociedade, se não perfeita, pelo menos mais humana.

Diga-se a propósito que a perspectiva desse autor sobre a ordem social mais apropriada, bem assim como sobre o previsível fracasso do socialismo, tem uma surpreendente analogia com o ponto de vista que Hayek, em 1944, expressará na sua primeira obra política: *O Caminho para a Servidão* (HAYEK, 1976). Uma obra sobre a qual Schumpeter em recensão acusou de "*delicadeza para com uma falta*" porque, segundo ele, Hayek "*dificilmente atribui aos seus opositores algo que vá para além de erro intelectual*" (1).

Uma postura que Hayek mantém quase cinquenta anos depois e está bem expressa no título da sua última obra, *The Fatal Conceit: the erros of socialism* (Presunção fatal: os erros do socialismo). Isto apesar de Hayek cerca de vinte anos depois (1976), recordando este elogio de Schumpeter, ter dito que, depois de tantos anos a tropeçar com as mesmas frases vazias, tinha dificuldade em manter a mesma paciência e indulgência (2). Esta delicadeza para com os erros

(1) SCHUMPETER, J. A. *The Journal of Political Economy*, vol. 54, 1946, p. 269.

(2) HAYEK (1976a), inicialmente publicado em *The Morgan Guaranty Survey* e depois incluído em HAYEK (1982, p. 235).

e perigos inerentes à ordem social proposta pelos adeptos do socialismo foi, contudo, desprezada pelos socialistas e, em geral, pouco apreciada pelos defensores do intervencionismo estatal. Uns e outros elegeram Hayek como inimigo a abater ou pelo menos a ignorar. Há contudo exceções e uma delas é Heilbroner que, em 1970, embora ele próprio um crente da economia planejada, escreveria, a propósito da discussão sobre o planejamento socialista e os seus primeiros críticos:

"A crítica de maior respeito intelectual do socialismo, em meados da década de trinta, foi o esforço de Ludwig von Mises e Friedrich Hayek para destruir a credibilidade no socialismo como uma ordem social conveniente, não por invectivas contra os seus ideais ou excessos, mas por demonstrações de que o sistema econômico no qual se baseava não funcionaria.

Em suma a sua crítica fundamentava-se na afirmação de que o socialismo era intrinsecamente incapaz de atingir uma ordem econômica racional ... Esta linha de ataque ao socialismo não se saiu muito bem. Em meados da década de trinta, foi eficazmente destruída por Oscar Lange ... que demonstrou, em dois artigos decisivos, que Mises não lograra ver que uma Junta Central de Planejamento poderia realmente fazer um planejamento racional, pela simples razão de que receberia a mesma informação a respeito de um sistema econômico socializado que os empresários recebiam num sistema de mercado". [e Heilbroner acrescenta] "Aliás, Lange passou rapidamente da defesa para o ataque. Uma economia planejada não só satisfaria os critérios de racionalidade, como o seu desempenho superior revelaria em breve a insuficiência ultrapassada de uma economia de livre empresa" (3).

(3) HEILBRONER (1971, p. 91-93). Aliás, Heilbroner completa o seu raciocínio com duas citações em que a presunção fatal, que Hayek denuncia, é manifesta. Uma de Lange em que ele diz o "problema real" está em saber se a manutenção ulterior do sistema capitalista é compatível com o progresso econômico". A outra de um texto que Benjamin Lippincott escreveu, em 1838, como introdução a um pequeno livro de Lange onde foram reimpressos os artigos acima referidos: "Enquanto, numa economia capitalista, muitos devem escolher entre um casaco ou um par de sapatos, numa economia socialista muitos poderiam escolher entre um rádio e um telefone". Hoje quase nos parece incrível como obras tão pouco "científicas" tiveram dedicados e imediatos tradutores e obras como, por exemplo, as de Mises e Hayek, para só citar dois, foram esquecidas e maltratadas e ainda hoje na sua larga maioria, entre nós, continuam por publicar e, portanto, a facilitar uma interpretação falsa e mesquinha de autores que primaram pela elegância e seriedade no tratamento das questões que dizem respeito à nossa ciência.

Essa longa citação é exemplar sobre o racionalismo "ingênuo" de intelectuais tão distintos e bem-intencionados como é realmente o caso de Heilbroner e que os leva, em nome do Progresso e da Razão, a deixar à simulação de alguns o que só pode ser realizado por todos. Uma confusão entre conhecimento teórico e prático e, em especial, sobre a verdadeira natureza do mercado como sistema de telecomunicação e coordenação que levou quer à crença ingênua nas virtudes do "transformismo" imposto a qualquer preço em obediência aos planos dos pais do socialismo, quer, nas últimas décadas, a esconder o desastre que os povos de Leste desde há muito conheciam.

Um desastre cuja dimensão se vai conhecendo melhor, graças ao impulso da *perestroika* que deixou a nu o que muitos se recusavam a ver, mas que desde há muito milhões de pessoas inocentes sentiam na pele - a administração corrupta, a produção escassa e o ar poluído -, acima de tudo o ódio e o ressentimento acumulados por pessoas e povos sujeitos em nome da Vitória do Socialismo ao tratamento "científico" imposto por fanáticos e perversos e com os quais se debatem hoje os novos dirigentes. Estamos num ponto de viragem, mas isso não significa que apaguemos o passado, antes penso mesmo que se hoje, mais do que nunca, ninguém tem a liberdade de se situar frente ao passado, isso é ainda mais verdade para quem, como muitos de nós, intelectuais, durante um período maior ou menor acreditou poder (ou mesmo dever sujeitar) o devir histórico real aos determinismos históricos fabricados por uma Razão Pretensiosa. Aliás, o que proponho aqui é de certo modo uma reflexão sobre o fundamento e implicações deste tipo de racionalidade que, apesar de tudo, continua a beneficiar-se da simpatia da maioria dos intelectuais, quanto mais não seja porque a economia de mercado, ou a idéia que dela construíram, não "joga" com a aliança entre o instinto e a razão que suporte os seus desígnios históricos.

Hoje, porém, cada vez um maior número desses intelectuais bem intencionados está a sentir ser impossível subtrair-se ao devir histórico real e assim aceitar questionar muitos dos seus preconceitos para com a economia de mercado e a pôr em causa a sua impaciência quanto às mudanças necessárias, e aci-

ma de tudo a sua ligeireza quanto aos cimentos em que assenta a nossa civilização e às forças que a engendram.

É assim cada vez maior o número daqueles que descobrem quanta verdade há nas palavras de Lord Acton, pensador católico, quando exprime, em conhecida frase, a sua desconfiança tanto em relação ao poder econômico como ao poder político: "*o poder corrompe e o poder absoluto corrompe absolutamente*"

Na verdade, segundo a melhor tradição cristã, a razão para a desconfiança, tanto em relação à riqueza como ao poder político, é a mesma. Uma e outra, como diz Lucas Beltrán, dão força e a tentação de abusar deles (BELTRÁN, 1986, p. 133). O erro e a tragédia de colocar nas mãos de um aparelho partidário o poder da máquina administrativa e o poder sobre toda a riqueza são tristes evidências históricas. Um erro e uma tragédia que se baseiam numa concepção errada da natureza humana, que não só exagera as capacidades intelectuais de certos "gênios" para moldar a sociedade de acordo com os ditames da Razão (a possibilidade de errar), como pensa que o grau de instrução aumenta a bondade humana. Enfim confunde o pecado com o erro⁽⁴⁾. Uma confusão que dificultou, ou mesmo impossibilitou, a crítica e o julgamento dos tiranos e justificou a hospitalização e a deportação dos críticos e facilitou a morte de milhões de pessoas que não obedeciam às paixões e aos interesses das Razões do Estado. A ideologia do *Conductor* é a mesma que está por detrás da idéia do papel dirigente exclusivo dos Partidos Comunistas (o famoso artigo 6º da Constituição da URSS).

O que se passou, e passa, nesses países e noutras paragens não-européias é o resultado de uma visão exagerada sobre o papel da Razão na Ordem do Humano que levou ao extremo algo que já estava em gérmen na Revolução Francesa. Temo inclusive que o conluio de tantos de nós para com esta pretensão da razão mais do que um exagero sobre as nossas capacidades intelectuais manifeste uma incapacidade em compreender e aceitar um lugar mais modesto para razão (e a ciência) na ordenação das coisas humanas.

Uma dificuldade também sentida em relação a Mandeville, um dos primeiros pensadores a romper com a dicotomia natural-artificial, e que por isso mesmo se preocupou com o problema de saber como evoluçionavam as insti-

(4) Uma confusão bem expressa por um conhecido lema do republicanismo português ao defender "*que por cada escola que se abre, mais uma prisão que se fecha*"

tuições que fazem com que os interesses divergentes dos homens se reconciliem. Por muito que isso custe aos "naturalistas" ou aos "artificialistas", para Mandeville, como para Hume, Adam Smith e Menger, para citar só alguns entre os precursores, os interesses divergentes dos indivíduos reconciliam-se através de instituições que o homem não tinha criado deliberadamente, ainda que a tarefa do legislador fosse melhorá-las. Para estes pensadores a identidade de interesses, como diz Hayek, não era *"nem natural no sentido de que era independente das instituições que se tinham formado por ação dos homens, nem tão pouco "artificial" no sentido de que foi provocada por arranjo deliberado, mas o resultado de instituições desenvolvidas espontaneamente porque fizeram prosperar as sociedades que nelas se apoiaram"* (5).

Seria de fato bem mais interessante que aqueles que aspiram a melhorar a sociedade humana dedicassem mais tempo a perceber como evoluíram as instituições que fazem com que os interesses divergentes dos homens se reconciliem do que a imaginar como apressar a sua destruição. A melhoria depende, com efeito, mais do paciente e criativo trabalho de melhorar o herdado do que da crença errada e perigosa nas virtudes de algum legislador sábio.

Na verdade, que a sociedade é no essencial fruto de um longo processo de prova e erro, foi algo já esboçado por Mandeville na parte II da sua *Fábula das Abelhas*, que constitui uma espécie de investigação sobre a origem da sociedade e sobre a evolução das instituições. Hayek cita duas passagens que ilustram a tese central de Mandeville: *"geralmente atribuímos à excelência do gênio humano, e à profundidade da sua agudeza, o que é na realidade devido ao andar do tempo e à experiência de muitas gerações, diferindo todas elas*

(5) HAYEK (1982, p. 260). As alusões feitas por Jacob Viner, a que a citação acima se refere, sobre uma frase de Mandeville em que ele salienta que *"graças à boa administração exercida por um político hábil, os vícios privados se podem converter em virtudes públicas"* servem para ilustrar as dificuldades a que conduz a dicotomia natural-artificial. De fato, o Professor Viner interpretou esta frase de Mandeville - frase também referida por BIANCHI (1988, p. 150) - no sentido de que Mandeville era a favor do que atualmente se chama "interferência" ou "intervenção governamental", ou seja, a condução específica das atividades econômicas dos homens por parte do governo. Dito por outras palavras, Jacob Viner defende, contra Elie Halévy (que foi quem primeiro sugeriu que Mandeville e Adam Smith baseavam os seus argumentos na "identidade natural de interesses") que Mandeville baseia os seus argumentos na "identidade artificial de interesses". A verdade, contudo, como vimos, é que a harmonia de interesses que eles sugerem não é nem natural nem artificial.

muito pouco entre si em dotes naturais e sagacidade". Uma tese que Mandeville desenvolve também no que se refere às leis, e que constitui de fato o esboço de uma teoria da evolução da lei, quando diz:

"São muito poucos os trabalhos que são de um homem ou de uma geração; a maior parte deles são o produto, o trabalho conjunto de várias gerações ... A sabedoria de que falo não é fruto de uma compreensão ou de uma fina compreensão, ou de uma intensa reflexão, mas de um juízo são e deliberado, adquirido através de uma longa experiência nos negócios e numa multiplicidade de observações. Por meio desse tipo de sabedoria e lentidão do tempo, pode ser deduzido que não pode haver maior dificuldade no governo de uma grande cidade do que (perdão pela inferioridade da comparação) há no tecer de meias"⁽⁶⁾.

- (6) *Apud HAYEK (1982, p. 260-261). Para mais informação em língua portuguesa, sobre esta obra de Mandeville, que inclusive contém em "Apêndice" uma tradução do poema original publicado em inglês em 1705, consultar BIANCHI (1988). Valerá a pena deixar claro que embora o acento inicial de Mandeville fosse no egoísmo racional, ele foi depois substituído pela idéia de que mais que o discernimento eram: as restrições impostas aos homens por tradições e instituições que faziam com que as suas ações parecessem racionais. Adam Smith, por sua vez, partindo (de um ponto aparentemente oposto) de uma racionalidade mais alargada (que implicava a moral de simpatia) viu-se obrigado a substituir o "espectador imparcial" pela "mão invisível". Sobre este ponto é de realçar a posição de Bianchi que, contrariamente ao que é usual, soube evitar deixar-se enganar pelas críticas que SMITH (1966) faz a Mandeville. E, por isso, pode concluir que, "em última análise, a disputa com Mandeville parece envolver divergências de natureza mais semântica do que de natureza conceitual, mais de ênfase do que de fundo" (p. 122). Na verdade, Adam Smith, apesar das críticas (ou quem sabe, por causa delas), veio a aproximar-se de Mandeville, embora divergindo quanto ao estilo a usar: "Smith e Mandeville diferem substancialmente em sua propensão a tratar com leveza e ironia certas peculiaridades apontadas por ambos em relação aos homens e à sociedade de seu tempo, sobre as quais estão de acordo" (ibidem). O que é verdadeiramente importante (e menos notado) no que se refere a este problema é que estes dois pensadores estão entre os que no seu tempo (e nos seus países) caíram na conta de que a moral tradicional apta ao bom funcionamento de uma sociedade "fechada" (em que todos conhecem todos e as necessidades e méritos de todos) é inteiramente desajustada ao funcionamento de uma sociedade "aberta" (como bem notou o Insuspeito B. de Jouvenel) e daí a necessidade de uma visão evolucionista da moral, tão cara a Hayek e que ele desenvolve de modo especial na sua última obra (HAYEK, 1989). Esta é uma questão-chave para abordar a problemática do desenvolvimento de países do Terceiro Mundo e uma questão sempre presente e principal fonte de equívocos no tratamento da problemática da distribuição do rendimento, que aliás tive oportunidade de equacionar no meu texto (MOREIRA, 1989a, p. 23-61 e 1989b, p. 167-207).*

Trata-se de um discurso também presente no nosso P. Antônio Vieira, quando num dos seus "Sermões" diz que *"para conseguir efeitos grandes e para levar a cabo empresas difíceis, mais segura é uma ignorância bem aconselhada que uma ciência presumida"*. Nesta ignorância dos limites da razão, a *"douta ignorância"* de que falava Nicolau de Cusa, está provavelmente a verdadeira razão para perceber que há mais mérito na boa fortuna e mais culpa na má do que com ligeireza muitos dos nossos intelectuais revolucionários propagam.

Como bem salientou Friedrich von Gentz num texto em que faz a "comparação entre a revolução americana e a revolução francesa":

"Nunca, como sucedeu em França, foi o desprezo por todos os direitos e pelos simples preceitos da humanidade transformado em máxima de legislação e na prescrição absoluta da tirania sistemática. Se na América do Norte a confusão do momento, o impulso da necessidade ou a erupção das paixões às vezes fizeram infelizes aos inocentes, jamais, pelo menos nunca como em França, a razão mesma - a abusada e insultada razão - subiu a teatro da miséria para justificar solenemente, recorrendo a sangue frio a princípios e a deveres, estas confusões revolucionárias. E se na América do Norte algumas famílias e distritos sentiram a bota da revolução e da guerra, nunca, pelo menos nunca como sucedeu em França, se decretaram confiscações, exílios, encarceramentos e mortes em massa" (GENTZ, 1989, p. 56-57).

A abordagem séria desta questão é, pois, quanto a nós, o melhor modo de impedir que se repitam os mesmos erros e, acima de tudo, a forma de evitar que se caia no contrário dessas sociedades que é expresso pelo famoso *laissez-faire*, tão característico do liberalismo francês. É que nós estamos em crer que o que é criticável nos socialistas não são os seus valores mas uma errada concepção da razão humana e de como funciona o mundo em que vivemos.

É bom não esquecer que este iluminismo, que se multiplicou e desenvolveu entre os intelectuais tanto no mundo europeu, onde ajudaram a tornar credível o que hoje alguns consideram um "colossal embuste" (7), como no Terceiro Mundo, onde ainda continua a encantar muitos intelectuais de esquerda (que insistem em não perceber que as soluções que propõem para melhorar a situação nos seus países consistem na mera repetição dos mesmos erros), tem na Razão Ilustrada o seu fundamento: uma linha de pensamento que dominou o Século das Luzes e que exagerou o papel da razão humana a ponto de ver a civilização como fruto da Razão: uma obra prima da Razão!

G. Ferrero, que no seu livro *Princípios do Poder* levanta, entre outros, o problema de saber se a ordem humana é uma ordem arquitetada ou um trabalho incessante de Sísifo, contra a qual a humanidade se encontra em permanente conflito latente, salienta que:

"O problema parece ter uma única solução: que as elites acabem por tomar consciência das limitações da mente humana, fazendo-o de maneira tão simples e profunda, tão humilde e tão sublime, que a civilização ocidental se resigne a aceitar as suas inevitáveis desvantagens" (Apud HAYEK, vol. I, 1973, p. 1).

(7) Um deles é o atual Presidente da República Portuguesa que em especial depois dos recentes acontecimentos na Romênia não se tem cansado de assim denominar o comunismo (o chamado socialismo real). Ora, o mesmo Dr. Mário Soares, na altura secretário geral do PS, em entrevista à revista romena *Lumeia* (publicada pela jornalista Rodica Dumitrecu, em junho de 1980), confessou-se admirador da *"originalidade e profundidade das idéias políticas do Presidente Nicolae Ceausescu"* e revelou mesmo que apreciava as *"posições de Sua Excelência sobre as questões da defesa e da independência nacional e da igualdade entre os povos"*. Estes elogios ao "gênio dos Carpatos" são significativos num homem que hoje é considerado, e bem, como um dos principais mentores do "socialismo em liberdade", mas foram comuns entre os dirigentes políticos portugueses, desde o PSD ao PC, em especial quando da visita que Ceausescu fez a Portugal poucos dias antes de 25 de Novembro de 1975. Na altura, e em agradecimento às palavras de boas-vindas do Presidente da Comissão Administrativa da Câmara Municipal de Lisboa, Ceausescu diria que o seu país conseguira em *"trinta anos liquidar o regime latifundiário e burguês, o estado atrasado do país e edificar o socialismo em que o "homem" constituía "a preocupação principal do Partido"* E afirmou ainda, na mesma ocasião, que *"todo o poder político na Romênia" se encontrava "nas mãos da classe operária, do campesinato, da intelectualidade e de todo o povo"*. Cf. SARAIVA (1990, p. 7R).

F. A. Hayek é um desses autores "malditos" que insiste em manter viva uma tradição do pensamento econômico que sempre criticou essa presunção fatal (*fatal conceit*) de pensar que a civilização e, particularmente, o mundo da economia é fruto exclusivo da Razão. Uma presunção de que tanto os economistas matemáticos como os racionalistas e "engenheiros" sociais parecem não querer abdicar. Este tipo de problemática é expressa por Hayek da seguinte forma:

"A disputa de que estamos obrigados a preservar o capitalismo por causa da sua superior capacidade para utilizar conhecimento disperso levanta a questão de como nós conseguimos adquirir uma tal ordem econômica insubstituível - especialmente do ponto de vista da minha afirmação de que os poderosos impulsos instintivos e racionalistas rebelam contra a moral e as instituições que o capitalismo requer" (HAYEK, 1989, p. 8-9).

O ponto de vista tanto de Hayek como de Mandeville e Hume é que a teoria social surge precisamente do fato de a estruturação das relações humanas regulares não ser resultado do desígnio humano, antes pertencer a um terceiro tipo de fenômenos que não são de todo nem artificiais nem naturais. Um conjunto de fenômenos que, para Adam Ferguson, ainda que sejam *"resultado da ação humana"* não são produto do *"desígnio humano"*: *"As nações encontram-se com instituições que são sem dúvida resultado da ação humana, mas não execução de um desígnio humano"* (8).

Ora, foi a partir destes fenômenos (cuja explicação exigia todo um novo *corpus* teórico de conhecimento) que, segundo Hayek, nasceram as ciências sociais: *"os problemas da teoria social surgem do fato de que os esforços individuais do homem fazem, em geral, produzir uma ordem que, embora não*

(8) Apud HAYEK (1973, vol. I, p. 150). Onde ainda acrescenta que Duncan Forbes, numa recente introdução à mais recente edição desta obra de Ferguson (EDINBURGH, 1966, p. xxiv), diz que *"Ferguson, como Smith, Millar, e outros (mas não Hume [?]), prescindiram dos 'Legisladores e Fundadores dos Estados', uma superstição que na opinião de Durkheim prejudicou mais o desenvolvimento da ciência social do que qualquer outra, e que se encontra inclusive em Montesquieu ... O mito do Legislador floresceu no século XVIII, por uma variedade de razões, -e a sua destruição foi talvez o golpe mais original e atrevido da ciência social da Ilustração escocesa"*.

intencionada e imprevista, acaba por ser indispensável para a realização do que os homens procuram" (HAYEK, 1967, p. 86).

Em abono da verdade deve ser dito que esta categoria intermédia de fenômenos "que são resultado da ação humana mas não do desígnio humano" tinha sido admitida pelos escolásticos medievais e de modo muito especial pelos jesuítas da chamada Escola de Salamanca, que, reconhecendo a ignorância e a fabilidade da espécie humana, sempre afirmaram que *"só Deus podia conhecer o preço matemático a que com justiça se deve vender um bem, por este depender de mais circunstâncias do que aquelas que qualquer homem pode abarcar, pelo que a determinação do "justo preço" deve ser encomendada ao mercado"* (9).

Estes rebentos de racionalismo evolutivo foram afogados no século XVI e XVII pela água do que Hayek chama racionalismo construtivista (e Popper, racionalismo ingênuo). Assim, mais que "explorar os usos e os limites da razão nas coisas humanas" os defensores deste tipo de racionalismo otimista impuseram o ditame exclusivo da razão e a sua influência aumentou mesmo a ponto de o século XVIII ser tido como o Século das Luzes: a Idade da Razão. Um tipo de otimismo injustificado, no dizer de H. Simon, que ainda continua a lavrar danos incomensuráveis na esfera do social: *"um tipo de otimismo, ou presumível otimismo, defende que, se pensarmos bastante, se formos suficientemente racionais, podemos resolver todos os nossos problemas"* (SIMON, 1989, p. 11).

(9) LUGO (1642), disp. 26, secção 4, nº 40: *"incertitudo ero nostra circa pretium iustum Mathematicum ... provenit ex Deo, quod non sciamus determinare"* (Apud HAYEK, 1973, vol. I, p. 15). Sobre a importância que tiveram os teólogos e moralistas da Escola de Salamanca (de que fez parte o português Manuel Rodrigues), por muitos considerados como os pais da idéia de economia de mercado, ver BELTRÁN (1989, p. 5-38). Aliás, a denominação "Escola de Salamanca" não deve ser entendida em sentido restrito, dado que a "escola" não respeita a fronteira entre Espanha e Portugal. Isto é especialmente verdade no que se refere aos membros da Companhia de Jesus. Um caso exemplar é o de Luis de Molina que é, sem dúvida, um dos mais significativos representantes desta "escola de pensamento". Ele, de fato, nasceu em Cuenca (Espanha), mas todos os seus estudos e docência decorreram em Portugal. Aos 18 anos, iniciou o noviciado em Coimbra, cursou estudos de Filosofia e Teologia em Coimbra e Évora, aqui continuou como Professor de Filosofia (em Coimbra) e de Teologia (em Évora) e só aos 56 anos, depois de uma grave doença (que o levou a abandonar a cátedra) e uma temporada em Lisboa, regressou à Espanha. Tal significa que o seu pensamento moral e econômico, que se irá traduzir no tratado *De Iustitia et Iure* foi elaborado e desenvolvido em Portugal.

Antes de prosseguir importa deixar claro que não está no nosso pensamento pôr em causa as realizações deste tipo de racionalismo construtivista na esfera da tecnologia. O que está em causa é saber se a aplicação do que já no século XIX W. E. Gladstone chamou "espírito de engenharia" às coisas humanas não será um mau uso, isto é um abuso:

"O racionalismo neste sentido é a doutrina que assume que todas as instituições que beneficiam a humanidade foram no passado e devem no futuro ser inventadas na clara consciência dos efeitos desejáveis que elas produzem; que elas são para ser aprovadas e respeitadas só na medida em que nós possamos mostrar que os efeitos particulares que elas produzirão em qualquer dada situação são preferíveis aos efeitos que um outro arranjo produziria; que nós temos em nosso poder modelar as nossas instituições de tal modo que de todos os possíveis conjuntos de resultados aqueles que nós preferimos a todos os outros serão realizados; e que a nossa razão nunca devia recorrer a conselhos automáticos ou mecânicos quando a consideração consciente de todos os padrões tornaria preferível um resultado diferente do processo espontâneo. É desta espécie de racionalismo social ou construtivismo que deriva todo o moderno socialismo, planejamento e totalitarismo" (HAYEK, 1967, p. 85).

Este tipo de racionalismo ingênuo que não reconhece os limites do poder da razão individual nas coisas humanas é estranho, como refere Hayek, aos pensadores medievais, para quem a razão significava principalmente uma capacidade para reconhecer a verdade, especialmente a verdade moral, quando eles a encontram, mais do que uma capacidade de raciocínio dedutivo a partir de premissas explícitas. Não é pois de estranhar que muitos dos teólogos e moralistas medievais, cientes de que muitas das instituições da civilização não eram invenções da razão, usassem o termo "natural" (isto é, crescidas espontaneamente) para as denominar e assim contrastar de forma explícita com tudo o que foi inventado. Como é bem claro na afirmação de Guillaume de Conches: *"Et est positiva que est ab hominibus inventa ut suspensio latronis. Naturalis vero que non est homine invento"* (GAGNER, 1960, p. 231, *apud* HAYEK, 1973, vol. I, p. 150).

Foi pois contra esta teoria da lei natural que reconhecia que muitas das instituições da civilização não eram produto do deliberado desígnio humano que - como salienta Hayek - o novo racionalismo de Francis Bacon, Thomas Hobbes e, particularmente, René Descartes defendeu que todas as instituições humanas úteis eram e deviam ser criação deliberada da razão consciente: "*concebida como o *esprit géométrique cartésiano*, uma capacidade do espírito para atingir a verdade através de um processo dedutivo a partir de umas poucas premissas claras e distintas*" (HAYEK, 1967, p. 85). A influência deste espírito geométrico foi crescendo a ponto de mudar o sentido tanto da palavra "razão", como da expressão "lei natural", que da capacidade do espírito para distinguir entre o bem e o mal, isto é, entre o que concorda ou não com as normas estabelecidas, passou a significar a capacidade de deduzir as referidas normas a partir de premissas explicitamente estabelecidas. E eis como, no dizer de Hayek, a lei natural foi assimilada à "lei da razão", passando com isso a significar quase o contrário do que antes expressava.

É fácil dar conta de que este racionalismo construtivista, comum tanto aos positivistas como aos marxistas, está próximo do tipo de racionalidade a que H. Simon chama "modelo olímpico", que assenta no "homem heróico que faz escolhas integradas num universo integrado". Um homem que está subjacente aos modelos neoclássicos, com o conhecimento perfeito inerente ao seu *homo oeconomicus*. Mas também pressuposto nos modelos de primado (keynesianos) ou exclusivo (marxistas) do Estado: a versão branda e dura do déspota onisciente e benevolente. Uma perspectiva olímpica que, segundo H. Simon, "*serve, talvez, como modelo da mente de Deus, mas não certamente como modelo da mente humana*" (SIMON, 1989, p. 47).

De fato, a obra de Herbert Simon, *A Razão nas Coisas Humanas*, que citaremos, parte de uma "analogia entre a adaptação racional e a evolução" e procura descobrir "*as implicações da racionalidade limitada para o funcionamento das instituições sociais e políticas*" (SIMON, 1989, p. 9) ou se quisermos, por outras palavras, busca "*a partir de uma perspectiva contemporânea explorar os usos e os limites da razão nas coisas humanas*" (SIMON, 1989, p. 11).

Uma perspectiva que corresponde hoje a uma necessidade sentida tanto por cientistas das chamadas ciências naturais como das ciências sociais, ou melhor, das ciências da interação humana. Uma perspectiva inicialmente esboçada nas obras de Hume e de Mandeville, mas cujo uso sistemático se deve a Adam Smith e Adam Ferguson. A este propósito Hayek diz:

"A obra de Smith marca o vencer das dificuldades de uma abordagem evolucionária que progressivamente afastou o ponto de vista estacionário aristotélico. O entusiasta do século XIX que afirmou que a Riqueza das Nações era de segunda importância apenas em relação à Bíblia tem sido muitas vezes ridicularizado; mas ele pode não ter exagerado muito. Mesmo o discípulo de Aristóteles Tomás de Aquino não podia conceber para ele próprio que multae utilitates impedi-rentur si omnia peccata districte prohiberentur - que muito do que é útil seria impedido se todos os pecados fossem estritamente proibidos" (10).

Esta abordagem que defende que a estruturação das relações humanas regulares, mais que resultado do desígnio humano, resulta da evolução e formação espontânea de ordem é a mesma que impulsionou a criação de disciplinas como a cibernética, a teoria geral de sistemas, a sinérgica entre outras. No que respeita às ciências sociais, este enfoque evolucionário virá a influenciar não só a economia com uma progressiva compreensão de um superior poder auto-ordenador do sistema de mercado - mas também a linguagem, a moral e a lei, onde são de destacar os nomes de Humboldt e Savigny, que na Alemanha deram seguimento ao desenvolvimento sistemático de uma abordagem inicialmente desenvolvida, como vimos, pelos filósofos escoceses, mas que em Inglaterra viria a sofrer um recuo devido ao aparecimento do construtivismo sob a forma do utilitarismo de Bentham.

(10) Cf. HAYEK (1989, p. 146). Aliás, Hayek, apoiando-se em vários escritores, acrescenta que Adam Smith tem sido reconhecido não só como o criador da cibernética, como exames recentes das notas de Charles Darwin sugerem que a sua leitura de Adam Smith, no ano crucial de 1838, conduziu ao seu decisivo vencer de dificuldades.

No que se refere às ciências da interação humana, a revitalização desta perspectiva viria, no Continente, a ser feita por Carl Menger que, cem anos depois de Adam Smith, restabeleceria de novo e mais completamente o papel central, para todas as ciências sociais, do problema da formação espontânea das instituições e do seu caráter genético ⁽¹¹⁾.

As análises deste grande economista no que se refere aos métodos das ciências sociais em geral e da economia em particular, vieram não só revitalizar uma antiga corrente de pensamento, mas também originar uma fecunda escola de pensamento econômico: a escola austríaca de economia. F. A. Hayek é hoje um dos mais destacados representantes dessa "escola" que permanece incompreendida para uma grande parte de economistas, incapazes de dar conta da originalidade, fecundidade e atualidade dessa tradição de pensamento econômico. Uma tradição a quem se devem os principais esforços para compreender a formação da interação humana através da evolução e formação espontânea de ordem e que hoje começa a ser redescoberta por todos quantos compreendem que *"estas abordagens se tornaram os principais instrumentos para lidar com tais fenômenos complexos, para a explicação dos quais as 'leis mecânicas' de uma causalidade unidimensional são de longe inadequadas"* (HAYEK, 1989, p. 146).

Infelizmente, mesmo entre os economistas, Adam Smith continua a ser alvo de chacota por tantos de nós que ainda não descobriram que a análise dos processos auto-ordenantes deve ser a principal tarefa de qualquer ciência da ordem de mercado, ou seja, nas palavras de Menger, que *"este elemento genético é inseparável da concepção de ciência teórica"* (HAYEK, 1989, p. 146).

Uma chacota que, pelo menos até há pouco tempo, era usual em relação a Hayek e que manifesta a incapacidade para entender quanto no homem existe entre o instinto e a razão, em especial por parte de todos aqueles que em nome da Razão sempre aspiraram a restaurar o primitivo reino do instinto. Será todavia com base em Hayek, um autor maldito que nega muitas das pretensões dos defensores da razão e do instinto e chama a atenção para o papel que a tradição e o costume jogam no desenvolvimento humano, que iremos procurar descorti-

(11) HAYEK (1973, vol. I, p. 22). Hayek acrescenta que mais recentemente esta abordagem tem sido aplicada na antropologia cultural, como o reconhecem alguns dos principais especialistas.

nar as implicações deste enfoque evolucionista no que se refere à epistemologia, ao planejamento e ao utilitarismo.

Uma forma de ilustrar, como dissemos, ainda que de forma breve, ao nível do conhecer, do tomar de decisões e da avaliação de resultados, uma abordagem que tem muitas e fecundas aplicações e implicações.

a) Ao nível da epistemologia podemos dizer que esta abordagem vai no sentido de propor um novo "paradigma" epistemológico. Em que consiste esse paradigma? É o que iremos ver. Antes, porém, importa caracterizar o modelo anterior. Um modelo que em grande medida se consolidou no século XIX, numa corrente de pensamento normalmente denominada de "cientismo" e que assume a "objetividade científica" como modelo epistemológico universal. Este modelo vive da oposição entre Sujeito e Objeto, quer o seu fundamento seja o subjetivismo cartesiano quer o objetivismo positivista. Aliás, podemos mesmo dizer que a novidade desta mudança epistemológica que se está a operar consiste, no fundamental, numa superação do subjetivismo e do objetivismo através da inclusão do "observador" como parte integrante da realidade observável. A novidade está em descobrir que a relação entre sujeito e objeto é inseparável da mediação da **Tradição**.

Na verdade, apesar da distinção entre Ciências da Natureza e Ciências do Espírito por Dilthey, a abordagem dos fenômenos sociais dela derivada permaneceu prisioneira da teoria tradicional do conhecimento e, em alguns casos, acentuou mesmo a cisão entre teoria e prática, saber e fazer. Ora, a reabilitação da tradição e do costume, que tanto magoa os herdeiros da Ilustração, tanto em Gadamer como em Hayek, tem fundamentalmente um sentido epistemológico, ou seja, vai contra o reino da subjetividade. Para Hayek, a subjetividade não se opõe à objetividade; bem pelo contrário, como para Gadamer, o inserir-se na tradição implica **pertencimento e crítica**. A tradição é muito mais um "jogo" (ou um diálogo) em que o sujeito e o objeto, o passado e o presente se encontram em contínua mediação. As palavras de Juan Manuel Almaza a propósito da epistemologia de Gadamer podem ser aplicadas a Hayek:

"A atitude racional não consiste só em discorrer pelos caminhos trilhados por um determinado paradigma, mas também, e fundamentalmente, na capacidade de enfrentar situações inéditas. Neste sentido, a racionalidade, além de metódica, é um ato de criação realizado pe-

lo pertencimento à tradição em que a experiência desempenha uma função dialética" (ALMAZA, 1980, p. 103).

É a ênfase nesta mesma atitude criadora que melhor caracteriza a atitude racional para Hayek e que é pedida ao homem que atua dentro do quadro da economia de mercado. O contínuo processo de coordenação e descoberta que caracteriza a economia de mercado pede um sujeito ativo, criador e humano - o *homo agens*, de Mises - não um sujeito passivo, automático e "mecânico" - o *homo economicus*, de Robbins.

O mercado e o processo de mercado proporcionam uma espécie de processo de descoberta que possibilita o emprego de mais fatores do que qualquer outro sistema conhecido e que provê incentivos para o descobrimento constante de novos fatos que melhorem a adaptação às circunstâncias sempre mutáveis do mundo em que vivemos. E embora esta adaptação não seja tão perfeita como a sugerem os modelos matemáticos do equilíbrio de mercado, é muito melhor que qualquer outra que tenhamos capacidade de produzir por quaisquer outros meios (HAYEK, 1982, p. 236).

Note-se que diferentemente da perspectiva da economia de mercado subjacente à tradição anglo-saxônica derivada da teoria neoclássica dos preços que se concentrou na análise do equilíbrio, a escola austríaca desde o início desviou a sua atenção para o processo de mercado. Daí a insistência de Kirzner, ele próprio um "austríaco", em frisar que:

"A eficácia do sistema de preços, do nosso ponto de vista, não depende da distribuição dos recursos no estado de equilíbrio, mas do grau de êxito que pode corresponder às forças de mercado na hora de gerar correções espontâneas na distribuição que prevalece em momentos de desequilíbrio" (KIRZNER, 1975, p. 15).

Esta reabilitação dos processos em relação aos produtos é hoje uma característica da atual filosofia da ciência. Mesmo a filosofia positivista, como salienta Almazá, caso extremo da metodologia objetivista e como tal objeto predileto das injúrias da Escola de Frankfurt, se orientou para a hermenêutica centrando a sua atenção, não tanto nos produtos como nos processos da própria investigação. Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Hübner etc., em manifesto contraste com os anteriores positivistas da filosofia da ciência, prestam uma considerável atenção à tradição em si mesma (ALMAZA, 1980, p. 70).

Aliás, Radnitzky, um pensador com quem Hayek tem fortes pontos de convergência quanto a estas questões, faz eco, num interessante artigo sobre "os ciclos das tradições científica" (RADNITZKY, 1974), desta passagem da "lógica da ciência" para a "hermenêutica da ciência" (12).

É, aliás, este caráter inseparável da razão (e da ciência) em relação a certos valores que leva Hayek a acusar os construtivistas de apresentarem *"como fruto de decisões humanas arbitrárias, ou atos de vontade, ou meras emoções aqueles valores que não podem explicar, em lugar de os considerarem condições necessárias dos fatos que supõem dados, contribuírem, em grande medida, para abalar os alicerces não só da civilização mas até da própria ciência, dado que também esta se apóia num sistema de valores que não admite demonstração científica"* (HAYEK, 1973, vol. I, p. 7).

Podemos dizer que Hayek pretende chamar a atenção para o que na verdade está situado entre o instinto e a razão e que é geralmente desprezado porque é assumido que não há nada entre eles: *"eu estou principalmente interessado na evolução cultural e moral, evolução da ordem alargada, que está, por um lado ..., para além do instinto, e geralmente oposto a ele, e que é, por outro lado..., incapaz de ser criada ou planejada pela razão"* (HAYEK, 1989, p. 21). Evidentemente, para Hayek, na ordem alargada da interação humana há lugar não só para a natureza como para a razão. A sua ênfase na tradição visa, quanto a mim, destacar que o bom uso da razão depende de uma boa tradição e que é principalmente desta que podemos esperar o refinar dos nossos instintos e o melhorar as nossas capacidades intelectuais. Vale a pena terminar este ponto com uma síntese que sobre este assunto Hayek faz na sua última obra, *The Fatal Conceit*:

"Aprender como se comportar é mais a fonte do que o resultado da intuição, da razão e da compreensão. O homem não nasce sábio, racional e bom, mas tem que ser ensinado a tornar-se assim. Não foi o nosso intelecto que criou a nossa moral; antes foram as interações

(12) Uma passagem que Mark Blaug mostra dificuldade em acompanhar talvez por ser um dos mais destacados representantes da 'história da econômica' segundo o paradigma da 'lógica da ciência'. A este propósito, não é preciso consultar os seus muitos e notáveis escritos sobre metodologia econômica, basta ler o seu artigo (BLAUG, 1988, p. 1-43). Aliás, posso acrescentar que tive o gosto de fazer a minha tese de mestrado precisamente sobre Mark Blaug: MOREIRA (1984).

humanas governadas pela nossa moral que tornaram possível o desenvolvimento da razão e daquelas capacidades associadas a ela. O homem tornou-se inteligente porque houve tradição - aquilo que está situado entre o instinto e a razão - para ele aprender. Esta tradição, por sua vez, originada não de uma capacidade racional para interpretar fatos observados mas de hábitos de resposta. Ela falou ao homem primariamente sobre o que devia ou não devia fazer sob certas condições, mais do que ele devia esperar acontecer".

E termina esta sua síntese sobre o papel que a razão, a natureza e a tradição assumem na evolução cultural e moral da ordem alargada com ironia:

*"Eu confesso que sempre sorrio quando livros sobre evolução, mesmo os escritos por grandes cientistas, terminam, como eles geralmente fazem, com exortações que, ainda que admitindo que tudo se tem até aqui desenvolvido de forma espontânea, apelam à razão humana - agora que as coisas se tornaram tão complexas - para segurar as rédeas e controlar o desenvolvimento futuro. Tal pensamento ansioso é encorajado pelo que eu em outro lado chamei "racionalismo construtivista" que afeta muito o pensamento político, e que se tornou bastante explícito no título de um livro altamente bem-sucedido de um conhecido antropologista socialista, *Man Makes Himself*, um título que foi adotado por muitos socialistas como palavra de ordem" (13).*

Quiçá se possa dizer, por isso, que a falta de desenvolvimento de que se lamentam tantos países tem a sua fonte mais na ausência de normas de conduta justa do que na insuficiência de planos de desenvolvimento. Esta questão será, em parte, objeto do ponto seguinte.

b) Ao nível do planejamento. Planejar parece ser algo intrínseco à atividade do economista. E é. Em qualquer atividade humana todo o homem sensato deve procurar antecipar-se ao que pretende fazer: *um homem prevenido vale por dois*. Mas isto é particularmente verdade no que se refere à atividade econômica, onde a existência de objetivos claros, de meios disponíveis e da avaliação das possibilidades, é essencial antes de qualquer atuação.

(13) HAYEK (1989, p. 21-22) refere-se, respectivamente, à obra de CHILDE (1936) e à obra de HEILBRONER (1971, p. 110).

Ora, se toda a atividade econômica em última instância trata de decisões de planejamento acerca do uso de recursos escassos para fins diversos e concorrentes, como se explica que entre os economistas uns sejam tidos como adeptos do planejamento e outros contra o planejamento?

A resolução deste paradoxo exige que recuemos aos anos 1920 e 1930. Foi por esta altura que esta palavra — uma das palavras-senha para os socialistas — começou a ser largamente usada num sentido mais estreito e específico: *"ela tornou-se o "slogan" aceite para a exigência, não de que cada um de nós devia planejar inteligentemente as suas atividades econômicas, mas de que as atividades econômicas de todos deviam ser centralmente dirigidas de acordo com uma autoridade central"* (HAYEK, 1967, p. 82).

Eis pois como o "planejamento" passou a ser entendido quase exclusivamente como planejamento coletivista central e a discussão sobre planejar ou não planejar passou a referir-se quase exclusivamente a este assunto. O problema de saber quem era a favor de uma economia livre, repousando em planos separados de muitos indivíduos, ou a favor de uma economia centralizada que exige a submissão de todos ao que os planificadores, bem ou mal, entendem ser o interesse coletivo (ou apenas majoritário) foi substituído por saber quem era a favor ou contra o **planejamento**.

Entre os arautos desta confusão merece lugar de destaque o Professor Leontief, que de uma forma cândida, em editorial do *New York Times* de 23 de fevereiro de 1975, perguntava: por que razão se considera que o planejamento é benéfico para os indivíduos e para os negócios e, contudo, vai em detrimento da economia nacional?

O que levará Hayek mais tarde a lembrar o que tinha escrito trinta anos antes em *The Road to Serfdom*, um livro que trata das conseqüências morais e políticas do planejamento econômico e que, como vimos já, foi escrito dez anos depois da grande discussão sobre a questão da eficácia ou ineficácia do planejamento econômico. E a comentar esta defesa do planejamento por parte de Leontief dizendo:

"Resulta quase incrível nesta altura que uma pessoa que honestamente busca a verdade se converta em vítima inocente do emprego equívoco do termo planejamento e acredite que a discussão sobre o

planejamento econômico se refere à questão de se o povo deveria planejar os seus assuntos e não à questão de quem deveria planejar os assuntos do povo" (HAYEK, 1982, p. 233).

De qualquer forma, a altura não era propícia para desfazer a confusão e planejamento continuou, em geral, a significar ser a favor da completa racionalização da economia, e ser contra este tipo de planejamento (total e global), uma atitude quase irracional. Aliás, também não é de estranhar que sejam os mais inteligentes, ou seja, os que exageram as capacidades da razão, a defender a centralização e monopolização do direito a planejar a vida econômica. Nem é preciso aqui perder tempo a mostrar quanto o domínio sobre a vida econômica significa domínio sobre os restantes aspectos da vida e, inclusive, sobre o próprio pensamento. O que importa aqui destacar é que subjacente à questão de saber se uma economia livre dá aos indivíduos mais campo para planejar a sua vida do que um sistema centralmente planejado, estão duas formas de entender a racionalidade econômica. Uma é a dos planejadores e, em geral, os defensores do socialismo real que identificam a liberdade de cada um planejar - isto é, os tais planos separados - com anarquia, e que por isso entendem que a única forma de a combater é restringir a liberdade de cada um planejar a sua vida a um plano racional executado por uma pessoa mais inteligente ou por um Comitê de Planejamento composto por pessoas suficientemente inteligentes para atender ao interesse de todos. A outra desconfia da inteligência e essencialmente da bondade desses "iluminados" e prefere - dado que o bem comum é inseparável da liberdade e responsabilidade individual de escolher o bem - ter também uma palavra nas tentativas e erros concretos. Numa palavra, não abdica do dever e do direito de "experimentar" o que é ou não o bem e o certo.

A primeira supõe a existência de "gênios" e de superdotados que usam uma Razão infinita e ilimitada para limitar a anarquia. A segunda parte do princípio de que em todo homem a razão é finita e limitada e que o bem comum é inseparável da interação humana alargada a todos. Os primeiros, em nome do interesse coletivo e da coerência do Plano insistem em entregar a uns poucos, ou mesmo a um só, o direito ao planejamento. Os segundos, mais modestos, aceitam que o interesse de todos está mais salvaguardado pelo direito de todos tentarem contribuir para o bem comum. Os primeiros "sem querer" organiza-

ram o caos de que se estão a tentar libertar os povos de Leste e a que aspira muito da intelectualidade européia e, em especial, dos países do Terceiro Mundo ⁽¹⁴⁾, os segundos "sem querer" ajudaram a criar a ordem alargada. Os primeiros apostam numa razão capaz de arquitetar um modelo de sociedade cuja execução exige não só a destruição de tudo quanto não lhes parece racional, como o direito a controlar tudo e todos tendo em vista o integral cumprimento dos seus planos. Os segundos, pelo contrário, consideram essa presunção fatal e acreditam ser possível melhor a sociedade precisamente através da pluralidade de experiências limitadas por normas e convenções que, embora não compreendam de todo, consideram razoáveis e suscetíveis de melhoramento.

É preciso ter a coragem de dizer que a planificação socialista não é o oposto do individualismo; é apenas a restrição a uns poucos do direito à subjetividade, mas uma subjetividade ilimitada e tanto mais quanto a sua posição de velar pelo interesse coletivo os coloca, e de que maneira, acima das normas comuns ⁽¹⁵⁾. Aliás, o culto da personalidade que é uma constante histórica nos países ditos socialistas é, por isso, não acidental mas algo inerente ao sistema. O individualismo que é suposto existir numa economia de mercado é um individualismo constantemente corrigido pela opinião dos outros e delimitado pelas normas de comportamento justo: regras comumente aceites que conjuntamente com os "sinais do mercado" - os preços, que funcionam como uma espécie de sistema de telecomunicação - permitem a coordenação e adaptação da multiplicidade de planos individuais. É natural que um sistema como o da economia de mercado acarrete necessariamente a frustração das expectativas de alguns, mas isso resulta de que a disciplina da liberdade sujeita hora a hora as condições

(14) Mesmo no Brasil esta atração por parte de muitos intelectuais pelo planejamento e por aqueles que o impuseram parece persistir apesar de tudo. Um problema que Antônio Delfim Netto levanta na *Folha de São Paulo*, em particular, em relação a Fidel Castro: *"Um dos aspectos mais intrigantes da realidade brasileira é o fascínio que ainda exerce, sobre um bom número daqueles que se pensam a si mesmos como 'intelectuais', a figura outrora heróica de Fidel Castro"*. Um homem para quem *"qualquer tentativa de utilizar o mercado polui o marxismo-leninismo"* e que apesar da tragédia de trinta anos de promessas não cumpridas continua a ser disputado por lideranças terceiro-mundistas para uma fotografia lado-a-lado, e querido pela intelectualidade. O que leva Delfim Netto a terminar, dizendo: *"Tem razão Bobbio quando diz que 'o socialismo é como a felicidade, todos o querem porque podem forjá-lo de acordo com os seus desejos'. Que assim seja!"* Cf. *Semanário* de 18 de Março de 1989, p. 32.

(15) O que hoje se sabe sobre a vida dos grandes dirigentes do Leste, particularmente sobre os casos mais noticiados de Honecker e Ceausescu, faria, no que se refere a luxo, arbitrariedade e corrupção, inveja a qualquer magnata sem escrúpulos.

econômicas individuais à dura disciplina do mercado; mas ele é incomparavelmente melhor que o logro socialista. Como dizia o Barão Rafael Garofalo, no fim do século passado:

"O socialismo creê prodigalizar à Europa uma igual ou superior situação. Aqui reside o erro. A prosperidade não é senão o produto da energia individual expandindo-se num ambiente em que as forças naturais não são contrariadas" (GAROFALO, 1904, p. 49).

Aliás poderemos dizer hoje que foi não apenas um erro, mas uma tragédia acalentada por pessoas presumidas cuja apreciação das suas capacidades intelectuais as levou a considerar-se acima das normas gerais, e particularmente das normas morais, desconhecendo que as nossas tradições morais, como muitos outros aspectos da nossa cultura - frisa Hayek - se desenvolveram normalmente com a nossa razão, e não como seu produto. Surpreendentemente e paradoxalmente como pode parecer a alguns, essas tradições morais estão para além das capacidades da nossa razão (HAYEK, 1989, p. 10).

Uma Razão que precisa de cair na conta de que as pretensões são não apenas perigosas mas imorais e, finalmente, de entender que a economia de mercado é, no essencial, fruto da aceitação dessas normas de comportamento que condensam um saber "invisível", aos olhos de todos quantos se consideram filhos das Luzes e por isso consideram não dever estar sujeitos às limitações comuns, antes ter normas especiais e, de preferência, julgá-las caso a caso à luz da sua razão individual.

Deixaremos a avaliação e utilidade das normas numa Sociedade Alargada para o próximo ponto. Antes, contudo, não queremos deixar de referir que nada nos move contra os "gênios" e as inteligências raras. Apenas pensamos que para bem de todos é bom e mesmo mais justo que a genialidade se afirme pelo cumprimento das mesmas regras comumente aceites. Enfim, o direito de cada um planejar a sua vida e ser responsabilizado por isso, que a economia de mercado supõe, é inseparável do nosso "quadro moral" - segundo Popper, a mais importante das tradições (POPPER, 1982, p. 383). É tempo de perceber que a ética é uma fortaleza não planejada pela razão mas erguida pouco a pouco pelo reconhecimento e melhoramento que as normas tradicionais tiveram ao longo da sua evolução. Enfim, como dirá Hayek, *"a nossa moral não é nem*

instintiva nem uma criação da razão, mas constitui uma tradição distinta - 'entre o instinto e a razão'' (HAYEK, 1989, p. 10). E que as normas tradicionais de convivência humana que condicionam o obrar humano são fator de ordem, é uma suposição admitida quando cada um planeja o seu futuro; e não, como alguns pensam, um obstáculo ao planejamento. Ou melhor, elas são, na verdade, não só a principal fortaleza que se entrepõe ao planejamento coletivista central, mas, também, a referência comum para o julgamento das decisões arbitrárias sempre reclamadas (em nome de uma Razão sem limites) por todos os candidatos a déspostas-benevolentes.

c) Ao nível do utilitarismo. A discussão sobre o utilitarismo, quer na sua versão de utilidade individual, que caracteriza o *homo economicus*, quer na sua versão de utilidade social que adorna o pedestal dos lugares cimeiros da Nomenklatura e justifica as providências do Estado de Bem-Estar, baseia-se numa suposição falsa que consiste em pensar que o homem tem consciência de todas as circunstâncias que determinam as suas decisões. Na verdade, tanto o racionalismo individualista de que deriva a tradição neoclássica anglo-saxônica como o racionalismo social ou construtivista em que se apóia o moderno socialismo, planejamento e totalitarismo, desprezam o fato de que quando pensamos nós somos guiados (ou mesmo conduzidos) por normas das quais não estamos cientes e de que a nossa razão consciente, por conseguinte, tem em conta só algumas das circunstâncias que determinam as nossas ações.

Esta idéia de que o conhecimento implícito é mais amplo, profundo e determinante que o conhecimento explícito é vincada por Hayek a propósito da herança cultural, algo não transmitido biologicamente, mas através do exemplo e do ensino e, principalmente, através da (e implícito na) língua:

"Assim como nós aprendemos quando crianças a usar a nossa língua de acordo com normas que nós explicitamente não conhecemos, também aprendemos com a língua não só a atuar de acordo com as normas da língua, mas de acordo com muitas outras normas de interpretação do mundo e de atuar apropriadamente, normas que nos guiarão embora nunca as tenhamos explicitamente formulado" (HAYEK, 1967, p. 87).

A este propósito Hayek chama especial atenção para este fenômeno de aprendizagem implícita considerando-o como um dos elementos mais importantes da transmissão cultural, embora seja um dos que nós ainda só imperfeitamente compreendemos. Trata-se, no fundo, e por outras palavras, de considerar, ainda que isso nos irrite, que o pensamento racional é apenas um elemento entre aqueles que nos guiam:

"Se vivemos numa sociedade que permite orientar acertadamente o nosso comportamento e gozamos de uma razoável probabilidade de alcançar os nossos objetivos, isso deve-se não apenas ao fato de que os nossos semelhantes orientam a sua ação para objetivos conhecidos, fazendo uso para isso das relações estabelecidas entre meios e fins, mas que o seu comportamento se encontra também limitado por normas cujo propósito e origem geralmente escapam à nossa compreensão e de cuja própria existência nós geralmente não estamos cientes" (HAYEK, 1973, vol. I, p. 11).

Isto é no fundo a tese de "que a razão é totalmente instrumental". Uma tese cara a H. Simon: *"O corolário de que 'não há conclusões sem premissas' é 'não se pode concluir o tem de ser a partir do ser' Assim, o fato de a razão nos poder fornecer uma ajuda preciosa para encontrarmos os meios de atingirmos os nossos fins, pouco ou nada nos diz sobre os próprios fins"* (SIMON, 1989, p. 15). Este caráter "auxiliar" da razão foi expresso na máxima escolástica: *ratio non est iudex, sed instrumentum* - a razão não é o juiz mas um instrumento. A propósito, Hayek lembra que uma mais clara consciência desta máxima só veio depois da demonstração de David Hume (dirigida contra o racionalismo construtivista do seu tempo) de que "as normas de moralidade não são conclusões da razão" Conclusão que, ainda segundo Hayek, se aplica certamente a todos os valores, os quais são os fins que a razão serve mas que a razão não pode determinar (HAYEK, 1967, p. 87).

Uma posição análoga é tomada por H. Simon, que insiste que a razão *"não nos pode dizer para onde vamos; quando muito pode indicar-nos como lá chegar. É uma arma mercenária que pode ser posta ao serviço de qualquer dos nossos objetivos, bons ou maus"* e que depois de uma exemplificação sobre o fenômeno do nazismo conclui:

"E assim aprendemos, através de amargas experiências e contrariando os nossos primeiros juízos precipitados, que não podíamos rejeitar Hitler como louco, pois havia método na sua loucura. A sua prosa atingiu níveis de racionalidade, nem superiores nem inferiores àquelas que estamos acostumados a encontrar em textos destinados a persuadir. A razão não foi, nem podia ter sido, a nossa principal defesa contra o nazismo. Foram-no, sim, crenças e valores concretos opostos" (SIMON, 1989, p. 19-20).

A esta luz a atitude supostamente racional de todos aqueles que argumentam contra o nazismo com base na sua "loucura" é não só errada como perigosa, pois arroga à razão um direito que ela não pode exercer. É pensando talvez nesta exagerada pretensão da razão que Gadamer é levado a demarcar-se tanto de Popper como de Adorno e Habermas:

"A polêmica entre Popper e Adorno continua a resultar insatisfatória mesmo depois da sua análise por Habermas. Estou de acordo com este quando diz que sempre está em jogo uma determinada pré-compreensão hermenêutica que portanto necessita de uma ilustração reflexiva. Contudo, também aqui tenho que sustentar, com a "racionalidade crítica", que considero que uma ilustração total é pura ilusão" (GADAMER, 1984, p. 645-646).

Esta é uma crítica que não pode ser feita a Hayek, que ao mesmo tempo que salienta o *status* dos valores como independentes e condições-guia de toda a construção racional (HAYEK, 1973, vol I, p. 6) insiste em que isso não significa que a razão não tenha uma função quando se trata de tomar uma decisão sobre valores em conflito:

"A razão apenas pode ajudar-nos a ver quais são as alternativas diante de nós, quais são os valores que estão em conflito, ou quais deles são valores últimos verdadeiros e quais são, como é geralmente o caso, apenas valores mediatos que retiram a sua importância de servir outros valores. Uma vez seja realizada esta tarefa, a razão não

pode ajudar-nos mais. Deve aceitar como dados os valores que está destinada a servir" (HAYEK, 1967, p. 87).

Toda esta introdução visou preparar a abordagem da questão do utilitarismo. Uma teoria que, por ser talvez a mais conhecida das que dizem respeito às normas morais, poderá servir de forma exemplar para mostrar a diferença "entre o uso legítimo da razão na discussão dos valores e esse falso racionalismo 'construtivista' que ignora as limitações que são colocadas à razão" (HAYEK, 1967, p. 87-88). Hayek parte do princípio de que embora os valores não sejam conclusão da razão servem uma função ou "propósito" que a análise científica pode ser capaz de descobrir. É o que iremos pois procurar esclarecer a propósito do utilitarismo.

Segundo Hayek, o utilitarismo aparece na sua primeira e legítima forma na obra de David Hume, que acentuou que a "razão, ela própria, é completamente impotente" para criar normas morais, que ninguém tinha inventado ou planejado para esse propósito, mas que são essenciais para a perseguição bem-sucedida dos objetivos dos homens em sociedade.

"Ele mostrou que certas normas abstratas de conduta acabaram por prevalecer porque os grupos que as adotaram se tornaram em consequência mais capazes de se manterem. O que ele acentuou a este respeito foi acima de tudo a superioridade de uma ordem que resultará quando cada membro obedece às mesmas normas abstratas, mesmo sem compreender o seu significado, comparada com uma condição em que a ação individual de cada um era decidida com base no expediente, isto é, considerando explicitamente todas as consequências concretas de uma ação particular" (HAYEK, 1967, p. 88).

Um exemplo poderá servir para ilustrar, ainda que de forma elementar, esta questão. Trata-se do respeito pelos sinais luminosos - semáforos - que orientam o tráfego rodoviário e a passagem de peões. É sabido que em princípio um inglês (e em geral um nórdico) que se preze não passa quando o sinal está vermelho, mesmo que ele, num caso concreto, verifique que podia passar sem prejuízo para o trânsito rodoviário. É também sabido que mesmo não sendo regra geral pelo menos muitas vezes um português que se preze (e em geral

um latino, e talvez mais um latino-americano) se sente na obrigação de não respeitar o sinal sempre que num caso concreto considera que a sua passagem não prejudica a fluência do trânsito.

O mais interessante é que para nós (latinos e latino-americanos) o "inglês" que pára no sinal vermelho e aí permanece até passar a verde, mesmo nos casos em que nós sentimos que ele podia e devia passar, é, em geral, considerado, por nós, individualista e utilitarista. Utilitaristas e individualistas não somos nós que passamos quando achamos que não há problema (situação que ocorre muitas vezes) ou que a importância do que nós temos a fazer não obriga a ligar a "sinais"?

Aliás, já mais que uma vez ouvi considerar esta atitude (do "inglês") como "anti-racional" e conheço mesmo um colega que na Suécia, numa dessas situações, não só atravessou a rua como por gestos incitou os suecos a atravessar. Por que é que vocês não atravessam? E terá pensado para consigo: "tão desenvolvidos e tão estúpidos" ...

Por incrível que pareça, as vítimas e os mentores deste racionalismo "ingênuo" (e ansioso) nem sempre se dão conta de que o aparecimento da civilização - o lento processo de passagem de uma sociedade "fechada" a uma sociedade "aberta" - tem muito a ver com a substituição de fins concretos comuns por normas abstratas comuns. Uma ordem alargada supõe não tanto a obediência aos mesmos fins concretos mas a obediência às mesmas normas abstratas. Por outras palavras, o primado da lei sobre os homens. Um princípio que sujeita todos os cidadãos às mesmas leis e não permite a quem é apanhado a desrespeitar a lei ousar perguntar à Autoridade: "O Senhor sabe com quem está a falar"?⁽¹⁶⁾. Um princípio querido ao liberalismo clássico inglês e a que não é estranho o avanço da revolução industrial inglesa em relação a outros países continentais. Os ingleses, bem como os holandeses, cedo perceberam o que ainda hoje muitos países subdesenvolvidos não perceberam: que o respeito pelos outros, a solidariedade, passa mais pelo respeito pelas mesmas normas, morais e legais, do que pela sujeição de todos ao que uns tantos consideram ser o interesse coletivo.

(16) A este propósito, Sérgio Buarque de Hollanda, num livro que Antonio Cândido disse já ter nascido clássico, afirma que a *"a democracia no Brasil sempre foi um lamentável mal-entendido"*. Os brasileiros nunca aprenderam a situar-se numa organização regida por normas impessoais e critérios de justiça equânimes. Cf. editorial (O herdeiro de Jânio) de Victor da Cunha Rego, em *Semanário* de 03 de fevereiro de 1989.

Por isso Hayek insiste em que Hume não estava interessado em qualquer utilidade reconhecível da ação particular, mas só com a utilidade de uma aplicação universal de certas normas abstratas, incluindo esses exemplos particulares em que os resultados imediatos conhecidos de obedecer às normas não são desejáveis. Ou seja, o "inglês" obedece à norma geral mesmo no caso em que isso lhe "custa". Ou seja, atua com base em princípios e não (apenas) em fins - o que a nós nos parece pouco razoável, não útil e mesmo irracional...

Na verdade, muitos de nós entendem que o respeitar as leis é apenas uma fatalidade a que está obrigado quem não pode fugir a elas. De fato, tendemos a ver a lei como uma limitação à nossa liberdade, precisamente ao contrário da tradição do liberalismo clássico inglês, que considera a lei como condição de liberdade e civilização. Daí que esta tradição desconfie de quem em nome dos mais altos fins pretende estar acima das normas e se caracterize mais por uma acentuação dos limites da razão e pela confiança no aperfeiçoamento das normas herdadas. A justificação para esta atitude de desconfiança para com o excesso de confiança na razão está em que a própria razão é vista como sendo inseparável da "razão" contida nas normas gerais herdadas. Tanto Hayek como Hume estão interessados em avaliar a utilidade de uma aplicação universal e desconfiam do utilitarismo particularista característico do racionalismo construtivista.

"A razão para isto é que a inteligência humana é completamente insuficiente para compreender todos os detalhes da sociedade humana complexa, e é esta inadequação da nossa razão para arranjar uma tal ordem em detalhe que nos força a estar contentes com as normas abstratas; e mais que nenhuma inteligência humana singular é capaz de inventar as mais apropriadas normas abstratas porque essas normas que têm evoluído no processo de crescimento da sociedade incorporam a experiência de muitas mais tentativas e erros do que qualquer espírito individual podia adquirir" (HAYEK, 1967, p. 88).

E Hayek passa então a acusar os autores da tradição cartesiana como Helvetius e Beccaria, ou os seus seguidores ingleses, de Bentham e Austin a G. E. Moore, de terem transformado

"este utilitarismo genérico, que procura a utilidade incorporada nas normas abstratas evoluídas por sucessivas gerações, num utilitarismo particularista que nas suas conseqüências últimas implica

uma exigência de que toda a ação devia ser julgada com completa consciência de todos os fatos relevantes. Enquanto o utilitarismo genérico de Hume repousa num reconhecimento das limitações da nossa razão e espera o seu mais completo uso de uma estrita obediência a normas abstratas, o utilitarismo particularista construtivista repousa na crença de que a razão é capaz de diretamente manipular todos os detalhes de uma sociedade complexa" (17).

É esta crença que está por detrás do **transformismo social** a qualquer custo e justificado em nome de ideais elevados. Hume, do mesmo modo que Mandeville e Hayek, pode ser considerado **utilitarista**, se por utilitarismo se entende o **genérico**, e **não utilitarista**, se por tal se entende o **particularista**. Algo semelhante se pode dizer, como vimos, em relação ao planejamento, em especial no que toca ao "individualismo" de que são acusados, o qual na verdade está mais próximo de um Estado de Direito do que do anarquismo. A sua crítica ao Estado é uma crítica à coerção arbitrária, ou seja, uma crítica a um Estado de **Ordens** e não a um Estado de **Normas**.

Aliás, temo que não só os que a condenaram, mas também os que definem a obra de Mandeville e disso faz eco a minha amiga Ana Maria Bianchi - como "uma mescla de anarquismo filosófico e utilitarismo cético" possam estar a deixar de fora o essencial da sua mensagem.

Anarquismo *versus* socialismo, utilitarismo cético *versus* otimismo social são contraposições que estão longe de captar o que há de mais original numa das mais ricas tradições do pensamento económico e de que, como vimos, Mandeville foi precursor. É verdade que muito da filosofia política tende a analisar as obras de alguns dos maiores pensadores em termos de individualistas e comunitaristas, incluindo Hobbes, Locke e John Stuart Mill no primeiro grupo e Rousseau, Hegel e Marx no segundo. Todavia, aceitando esta divisão teremos

(17) *Ibidem*. Hayek completa esta exposição mostrando a implicação destas duas espécies de racionalismo em face do abstrato: "Talvez a diferença seja melhor explicada ao dizer que todos os que reconhecem os limites do poder da razão querem usar a abstração para alargá-la ao realizar pelo menos algum grau de ordem no complexo de assuntos humanos onde eles sabem é impossível dominar o detalhe completo, enquanto o racionalista construtivista avalia a abstração só como instrumento em determinações particulares. Para os primeiros como Tocqueville o expressou, 'as idéias gerais não são prova de vigor mas de insuficiência do intelecto humano', para os segundos elas são um instrumento que é para nos dar um poder ilimitado sobre o particular".

que reconhecer que há uma terceira tradição com forte peso não só a nível da filosofia política mas também econômica a que pertencem não só Mandeville e Hume mas também Adam Smith, Edmund Burke, Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville, Lord Acton, Carl Menger e Hayek, entre outros. Uma tradição que não se encaixa de todo em nenhum dos grupos anteriores. Este é um assunto importante mas a que não posso dedicar aqui mais espaço ⁽¹⁸⁾.

Conclusão

Esperamos ter mostrado que sem romper com algumas das falsas dicotomias acima apontadas torna-se difícil entender o que significa o racionalismo evolutivo e bem assim as suas ricas implicações, em especial no que se refere aos aspectos que apreciamos: epistemológico, planejamento e utilitarismo.

A abertura a este tipo de racionalismo permitiria, contudo, facilmente então dar conta de que a evolução depende mais das normas e dos princípios do que dos resultados e das intenções. Aliás, que os bons resultados poderão estar longe das "boas intenções" provam-no os arrepios por que passam os países ditos socialistas. Isto deveria servir para que todo o intelectual bem-intencionado se comesse a precaver contra o excesso de boas intenções e a dar conta de que os bons resultados não dependem tanto da cega obediência a planos ambiciosos, mas de se sujeitar às boas normas, ainda que incompreensíveis, para a sua razão.

O elogio da intelectualidade feito por todo o Tirano Ilustrado e a identificação entre a razão e a vontade tão querida a Espinosa - a vontade e a inteligência são uma e a mesma coisa (ESPINOSA, 1962, p. 76) - visa colocar a intelectualidade ao serviço da Vontade Soberana sem os entraves do costume e da Tradição, facilitando assim a aliança entre o instinto e a razão que é a fonte de todos os totalitarismos. A falácia que "explica" a diferença entre as promessas e os fracassos destes regimes está na ilusão facilitada por muitos intelectuais de que se pode e deve governar uma Grande Sociedade segundo os padrões de uma pequena comunidade, não percebendo que a nossa civilização, fruto da evolução de uma sociedade fechada para uma Sociedade "Aberta", não resultou (e a sua manutenção não depende, contrariamente ao que supõe Marcuse) nem da reposição do instinto nem do controle da razão, mas justamente do negar ao instinto e à razão as suas pretensões.

(18) Sobre este assunto ver um meu artigo (MOREIRA, no prelo).

A opção não é, simplesmente, como, ao que parece, pretendia um antigo secretário-geral do Partido Socialista Francês, entre a **Abelha** e o **Arquiteto**. Tal opção deve ser denunciada como falsa não só porque o lugar do homem está mais **entre** esses dois extremos mas ainda porque os países do "socialismo real" mostraram que o entregar uma Sociedade aos desejos de uns tantos Arquitetos e Engenheiros sociais significou o "limpar a tela" das mesmas tradições e valores que no Ocidente impediram a Vitória (trágica) do Socialismo Real. O dar a uns poucos o direito de serem verdadeiros arquitetos do social transformou a maioria dos seus concidadãos em abelhas (pouco) trabalhadoras e alguns outros em zangãos a serviço das Abelhas Mestras.

Disto mesmo dá conta Alexandre Tsytko, doutor em filosofia e membro do CC do Partido Comunista da URSS, que a uma pergunta sobre quando é que pode surgir um fenômeno como o estalinismo, respondeu:

"Quando são destruídos todos os mecanismos de contenção. Em muitas sociedades existem forças elementares de contenção que se expressam através da moral, do sistema de instituições religiosas, na divisão entre poder secular e poder laico. Na Europa, por exemplo, a religião, especialmente o catolicismo, desempenhou o papel de uma força que conteve a tendência totalitarista.

Infelizmente, o catolicismo não estava representado na Rússia, a destruição da Igreja como instituição social e o ateísmo forçado contribuíram para a formação de uma situação em que tudo era permitido" (19).

Não resisto a deixar aqui uma sábia advertência que, já em 1933, o Professor Joaquim de Carvalho fazia numa altura em que a atração pelo planeamento, pelo Estado e pelo modelo de "centralismo democrático" proposto pelos socialistas em nome do interesse público ia a ponto de se exprimir no ódio ao liberalismo numa cantiga a que ele alude:

"Quando ouve a cantiga do 'liberalismo já lá vai, [deu a alma ao Criador]...' , entende o democrata que o governante, eleito democrata-tissimamente por sufrágio direto e universal, tem o direito de nos im-

(19) TSYPKO (1989, p. B2), entrevista conduzida por Luísa Meireles e Carlos Lobato. Este intelectual soviético destacou-se recentemente por uma série de artigos que publicou no final do ano passado na revista *Nauka i Jizn* sobre as origens do estalinismo. Artigos que, segundo alguns, marcam uma ruptura na própria ideologia da *perestroika*, até aqui centrada, sem muita convicção, aliás, no "regresso a Lênin"

por a crença religiosa que ele quiser, de nos coagir a pensar o que ele entender, de nos determinar a profissão que seguiremos, de regular toda a nossa vida como se fosse a peça de um relógio? Pois quem assim pensa que lhe preste, e se satisfaça em ver nas formigas e outros insetos o espelho da vida que lhe convém.

A democracia foi uma conquista grega, e desde então persistiu sempre em numerosíssimas cabeças, sem esquecer as de, por vezes resolutos, teólogos cristãos; o liberalismo, pelo contrário, é uma conquista moderna, dos povos civilizados, e combatê-lo é, no íntimo, destruir a civilização e rasgar a mensagem eterna de Jesus - a dignidade da pessoa humana" (20).

No fundo, Joaquim de Carvalho está aqui a fazer eco da diferença e mesmo possível oposição entre liberalismo e democracia. Uma distinção que é essencial para perceber a tradição de pensamento de que acima falamos e que já está presente no nosso Alexandre Herculano (21). Trata-se de dar conta de que democracia e liberalismo são respostas diversas a quesitos diversos da consciência política: donde procede o poder de mandar? Quais são os limites do poder de mandar? A democracia responde ao primeiro dizendo que a escolha de quem vai exercer o poder deve ser feita pelo povo, enquanto o liberalismo responde ao segundo insistindo em que quem quer que exerça o poder, tenha ou não sido eleito democraticamente, deve ter poderes limitados, isto é, deve ter o seu poder limitado à lei, ao costume e às tradições comumente aceites (22). Esta limitação do poder do Estado vê-a Joaquim de Carvalho espelhada numa frase do Novo Testamento: "*Veio Jesus e disse que se desse a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus, e desde então foi possível a generosa atitude de espírito e de coração donde brota o liberalismo" (23).*

(20) Inicialmente publicada no *Jornal Liberal*, *Jornal Republicano da Manhã*, Lisboa, 16 de junho de 1933, incluído na sua "*Obra Completa*", vol. VI, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989, p. 258-9.

(21) Para um mais completo esclarecimento ver o meu artigo *Liberalismo francês versus liberalismo 'inglês': uma chave para a interpretação do liberalismo em Portugal*, a editar em breve.

(22) Uma distinção que é feita precisamente nestes termos por Ortega y Gasset (em *El Espectador*) e à qual Joaquim de Carvalho não faz referência, provavelmente por se tratar de um artigo de jornal. Conferir a este propósito, o nosso artigo referido na nota anterior.

(23) Joaquim de Carvalho, *Jornal Liberal*, *Jornal Republicano da Manhã*, Lisboa, 2 de setembro de 1933, incluído na sua *Obra Completa*, vol. VI, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989, p. 267.

Só que Joaquim de Carvalho vê que este acento na liberdade pessoal poderia levar a um dualismo entre a Sociedade e o Estado e de uma forma mais particular entre a política e a economia, e é sobre as implicações desse conflito que ele coloca algumas interrogações:

"Há na neutralidade do liberalismo, como dizia, salvo erro, Oliveira Martins, a liberdade de morrer de fome e na zona que o século XIX considerou apolítica, isto é, a esfera econômica, um dualismo que a justiça e o interesse público aconselham que cesse, tornando-a política e estatizada?"

Se assim é, que se não tome a parte pelo todo, se não confunda o revestimento com a essência, se não façam calar aquelas vozes que querem que a economia da prosperidade do século XIX se não volva no nosso século em economia de miséria" (24).

Talvez a questão seja de fato, em última instância, religiosa, e embora não seja possível abordá-la aqui, é talvez útil e educativo recordar uma distinção que nas suas *Noções Elementares de Filosofia Geral*, o nosso Silvestre Pinheiro Ferreira faz entre a concepção clássica de divindade formadora (arquiteto) e a concepção cristã de divindade criadora (25). Ou seja, em perceber que o verdadeiramente extraordinário sobre o Deus cristão é ser um Deus "ordinário": um Deus humilde que respeita a diversidade das leis (26).

(24) Joaquim de Carvalho, *Jornal Liberal*, Jornal Republicano da Manhã, Lisboa, 16 de junho de 1933, incluído na sua *Obra Completa*, vol. VI, *Ibid.*, p. 259.

(25) Uma concepção que como bem salienta Pinharanda Gomes "adiantou uma proposta criacionista que se poderia ter desenvolvido radicalmente mediante um aprofundamento poético, que só Leonardo Coimbra, mais tarde lograria inspirar-se" Cf. Introdução e seleção de textos sobre *Silvestre Pinheiro Ferreira*, Guimarães ed., Lisboa, 1977, p. 25.

(26) Que sabe não seja de todo abusivo dizer que o Deus Bíblico é um deus secular e um deus sagrado, isto é, um Deus que revela o seu mistério mas que ao mesmo tempo também respeita as leis naturais, reconhecendo autonomia parcial à sua criação e de forma especial ao homem. O Deus cristão é por certo um Deus que intervém por ações extraordinárias mas a sua intervenção normal e essencial faz-se através da providência ordinária. O que verdadeiramente diferencia o socialismo do capitalismo é que o capitalismo apela mais a um deus 'ordinário' e a pessoas comuns e o socialismo a uma atuação à margem das leis, ou pelo menos acima das regras comuns. O socialismo reveste de Providência Extraordinária os seus 'gênios' de que o culto da personalidade é apenas um sintoma. Por sua vez, o capitalismo tende a acentuar a idéia de que o 'milagre' (de que o socialismo abusa e faz depender da exclusiva intervenção do Estado Todo Poderoso ou nas economias mistas do Estado-Providência) depende antes de mais nada da 'colaboração' das pessoas e dos grupos, da sua capacidade de iniciativa e de trabalho e que portanto é um erro e um perigo para a legítima autonomia das pessoas e dos grupos esperar do Estado o que está nas suas mãos conseguir.

Quem sabe esta discussão sobre "racionalidade econômica", que é hoje um tema fundamental para a compreensão da ordem do mundo em que vivemos e para a sua melhoria, tenha ocasionado alguma confusão. Espero contudo que no meio da confusão uma coisa seja clara: que a racionalidade econômica é apenas uma faceta da racionalidade humana que, por sua vez, é algo multidimensional. E perceber em definitivo que, para usar uma distinção cara a von Wright, embora o razoável seja também racional, o "meramente racional" nem sempre é razoável ⁽²⁷⁾.

Uma distinção que no fundo se aplica a qualquer ciência mas é essencial para as ciências humanas e sociais onde a confusão entre o que Kant chamou razão teórica e razão prática tem sido a principal fonte do racionalismo construtivista. Uma distinção que Gadamer ilustra sob a forma de perguntas:

"Por que se pode realmente desejar que cada qual tenha de confiar-se a um especialista para todas as questões decisivas da sua vida, tanto social e política como privada e pessoal? No fim de contas, para a aplicação concreta da sua ciência o próprio especialista não poderia servir-se dela, a não ser da sua própria razão prática. E por que teria que ser esta maior no especialista, ainda que fosse o

No fundo, trata-se de não deixar adormecer o espírito empreendedor e evitar incentivar uma mentalidade assistencialista tão própria dos países em que Estado se escreve com letra grande. Sobre este ponto vale a pena indicar um livro que desenvolve bastante bem esta problemática entre o Cristianismo, o Capitalismo e o Socialismo. Trata-se da obra de UREÑA (1981). Um livro que, apesar de seis meses depois de ter aparecido ter sido traduzido para inglês, alemão e português (Edições Loyola, São Paulo, 1982) foi, ao que parece, mal recebido na América Latina, em especial pelos defensores da Teologia da Libertação, que não foram capazes de dar o devido valor a uma obra que os últimos acontecimentos nos países de Leste vieram tornar mais atual. Aliás, num recente artigo, o mesmo UREÑA (1989) insiste em que *"Hoje parece claro que nem o socialismo marxista (ainda que seja o não dogmático), nem a doutrina da segurança nacional, nem a teologia da libertação podem servir de fundamento ideológico para um futuro esperançoso na América Latina; creio contudo que uma recuperação crítica do krausismo (concretamente nas suas vertentes ética, política pedagógica, social e ecológica), posto em relação com o enfoque básico econômico-cultural da economia social de mercado alemã (ao menos em A. Müller-Armack), poderia constituir hoje o marco-base de partida para tentar encontrar novos caminhos de saída para a crise dessa parte do mundo a que também chegou o krausismo no século XIX"*

(27) WRIGHT (1988, p. 14). O autor considera que *"a racionalidade da ação está orientada para fins. Os juízes de razoabilidade, pelo contrário, se orientam para valores. Atendem à forma concreta de viver, com aquilo que é bom ou mau para o homem"*

engenheiro social ideal, do que em qualquer outra pessoa?" - (GADAMER, 1984, p. 652).

Hayek chama aliás a atenção para este efeito nocivo da divisão em especialidades e destaca mesmo que isso é particularmente evidente no que se refere às duas mais antigas disciplinas que tratam de averiguar qual a melhor ordem social: a economia e o direito. De fato, enquanto que para Montesquieu, Hume e Adam Smith, entre outros, "a ciência da legislação" era, como parece estar a ser hoje, redescoberto por muitos dos atuais defensores da nova economia política, inseparável da ordem econômica e política, para a larga maioria dos economistas e juristas continua a ser verdade que a sua especialização vai a par do desconhecimento de que *"as normas de conduta justa que o homem de leis estuda estão a serviço de uma ordem de cuja índole o jurista pouco sabe, enquanto que o economista, que se dedica principalmente ao estudo da referida ordem, por sua vez igualmente ignora a índole das normas de conduta sobre as quais a ordem que ele estuda repousa"* (HAYEK, 1973, vol. I, p. 4-5).

Um desconhecimento que está por detrás das fantasias transformistas que animam a crise de existência de muitos dos nossos intelectuais que desconhecem que a "terra de ninguém" que lhes serve de martírio e treino da Razão foi antes parcela comum de estudos. Um desconhecimento que está por detrás do fracasso e tragédia do mundo comunista de muitos movimentos pseudo-progressistas que no Terceiro Mundo escondem as promessas não cumpridas por governos ditos socialistas como quase sempre acabam por ajudar a fortalecer regimes de segurança nacional. Um desconhecimento que está felizmente ausente em outras partes do mundo e que por certo explica muito da prosperidade de uma economia como o Japão, que não cometeu o erro de confundir o racionalismo ocidental com o racionalismo extremo ou construtivista.

"É talvez compreensível que os racionalistas construtivistas, na sua arrogância nos grandes poderes da razão, se tivessem revoltado contra a exigência de uma submissão às normas cujo significado eles não compreendem inteiramente, e que produz uma ordem que nós não podemos predizer com detalhe. Que nós não devíamos ser inteiramente capazes de dispor os assuntos humanos de acordo com os nossos desejos vai muito ao arrepio de gerações que acreditaram que pelo uso completo da sua razão o homem podia tornar-se inteiramen-

te dono do seu destino. Parece, contudo, que este desejo de tornar tudo sujeito ao controle racional, longe de realizar o uso máximo da razão, é antes um abuso da razão baseado numa má-concepção dos seus poderes, e no fim conduz a uma destruição desse livre inter-jogo de muitos espíritos do qual o crescimento da razão se nutre. A verdadeira perspectiva racional sobre o papel da razão consciente parece na verdade indicar que um dos mais importantes usos é o reconhecimento dos próprios limites do controle racional. Como o grande Montesquieu claramente salientou no auge da 'idade da razão': la raison même a besoin de limites" (HAYEK, 1967, p. 92-93).

No essencial este texto visou chamar a atenção para uma tradição do pensamento econômico cuja consciência dos limites da razão humana a leva não só a partir de concepção da natureza do homem como ser falível, histórico e evolutivo, como a salientar o papel que a tradição e o costume jogam no desenvolvimento humano. Uma postura que defende que o homem não só é capaz de perseguir fins mas também de submeter-se a normas e que se quase sempre alcança os seus propósitos isso não se deve tanto ao seu conhecimento dos motivos que o induzem a observar determinadas normas, motivos que nem sequer é capaz de enunciar, mas porque o seu pensamento e a sua atividade se regem por regras que foram evolucionando através de um processo de seleção no seio da sociedade em que vive e que, por tal razão, são produto da experiência acumulada por inúmeras gerações ⁽²⁸⁾.

Não é pois de estranhar que Hayek, um homem que sempre insistiu em que algumas vezes o crescimento das instituições que ninguém inventou pode fornecer um melhor quadro para o crescimento cultural do que os *designs* mais sofisticados, a uma pergunta do então Presidente da Universidade de Rikkyo, o

(28) HAYEK (1973, vol. I, p. 11). A este propósito cita ainda em nota um extrato da obra de PETERS (1959, p. 5): "*O homem é um animal que segue normas. As suas ações não se dirigem simplesmente a um fim, elas também se conformam a padrões e convenções sociais e, diferentemente de uma máquina calculadora, ele atua com base no seu conhecimento de normas e objetivos. Por exemplo, nós atribuímos às pessoas traços de carácter como a honradez, a pontualidade, a consideração pelos outros ou a balxeza. Diferentemente da ambição, da fome ou da aspiração social, tais termos não indicam o tipo de objetivos que um homem tende a perseguir, antes indicam o tipo de regulações que ele impõe à sua conduta quaisquer que sejam os seus objetivos*"

japonês Dr. Masatoshi Matsushita, sobre *"se um povo que confia mais na convenção do que na invenção para as suas instituições não pode algumas vezes fornecer mais liberdade para o indivíduo e, por conseguinte, mais alcance para a civilização do que aqueles que tentaram deliberadamente construir todas as instituições, ou tentaram refazê-las de acordo com os princípios da razão"*, tenha respondido:

"Eu acredito que a resposta é Sim. Até que nós tenhamos aprendido a reconhecer os próprios limites da razão no arranjo dos assuntos humanos, há grande perigo de que ao tentar forçar sobre a sociedade o que nós pensamos ser um padrão racional nós possamos sufocar essa liberdade que é a condição principal para a melhoria gradual" (HAYEK, 1967, p. 95).

Uma posição sábia que não desconhece quanto o êxito da ação numa sociedade "aberta" depende de um número muito maior de fatos concretos do que um ser humano pode possivelmente conhecer e que por isso sabe que toda a nossa civilização se baseia, e deve continuar a basear-se, em **acreditar** em muito do que, no sentido cartesiano, nós não podemos na verdade **conhecer** (HAYEK, 1973, vol. I, p. 12). Esta é não só uma posição razoável mas mesmo uma atitude para muitos economistas exigida e justificada em termos de "mera racionalidade econômica", ainda que isso revolte o instinto e a razão de muitos de nós. Como, no seu tom peculiar, nota a insuspeita Joan Robinson, a propósito de uma das instituições mais polêmicas da nossa civilização:

"Na ausência do respeito pela propriedade, seria impossível conseguir-se um nível de vida razoável. Até os mais simples investimentos lavrar um campo para a colheita do ano seguinte - não valeriam a pena, numa escala para lá do que o homem pudesse armazenar, no tempo da colheita. Impor pela força o medo do castigo tem a sua viabilidade, mas é dispendioso, ineficiente e vulnerável ao contra-ataque. A honestidade sai muito mais barata. Mas, observai, é a honestidade das outras pessoas que me é necessária. Se todo o mun-

do fosse honesto, exceto eu, encontrar-me-ia numa excelente posição. A necessidade de cada um se encontrar sujeito ao bem de todos causou assim a necessidade da moralidade" (29).

Quem sabe seja razoável pensar que a principal fonte da tradição coletivista esteja não tanto na revolta da razão contra as normas que de todo não compreende, mas mais na ânsia atávica em relação à vida nobre do selvagem. Uma ânsia notória em Rousseau e Marx e de que tantos dos nossos marinheiros se deram conta, nomeadamente Cristóvão Colombo que pelo menos uma vez considerou ser a vida desses "selvagens" mais gratificante aos nossos instintos inatos. Uma passagem do discurso feito por Gorbachev no Município de Roma⁽³⁰⁾ em que afirmou a necessidade de uma *"espiritualização da vida, que seja capaz de revolucionar as consciências, tendo como ponto de referência os valores morais eternos, as simples leis da moralidade e de humanidade"* ilustra, por certo, quinhentos anos depois, a descoberta em terras do Oriente da outra vertente do eterno conflito entre o de que os homens instintivamente gostam e as normas de conduta aprendidas que estão na base (e talvez sejam o principal tema) da história da civilização.

(29) ROBINSON (1964, p. 11-12). A este propósito convirá ainda referir que Joan Robinson se mostre incapaz de dar conta de que a moral requerida pela economia de mercado era algo (tal como a linguagem, a moeda etc.) crescido entre o instinto e a razão. Note-se, contudo, que embora ela considere a moralidade como "meramente física e biológica" (mostrando-se incapaz de perceber que a moralidade própria da sociedade aberta é no essencial resultante de uma evolução cultural) não cai no erro de acreditar numa moral meramente racional: *"a razão não ajuda. O sistema ético implantado em cada um de nós pela nossa educação (até um rebelde é influenciado por aquilo contra o que se revolta) não derivou de quaisquer princípios razoáveis; aqueles que no-los transmitiram não são capazes de nos dar uma explicação racional dos mesmos, ou, na realidade, até de os formular explicitamente. Transmitiram-nos o que a sociedade lhes ensinou, da mesma forma como nos transmitiram a linguagem que aprenderam a falar"* (p. 18). É talvez mais um exemplo de sedução pela falsa dicotomia entre Natural/Artificial, Racional/Irracional e que por isso foi levada a considerar a "moralidade" como algo irracional, mas necessário. Diga-se em abono da verdade que contudo Joan Robinson nunca escondeu as dúvidas sobre a autenticidade desta opção e foi isso que sempre lhe deu um encanto especial e a tornou "fora de série".

(30) Estas afirmações foram feitas em dezembro de 1989, quando de uma viagem à Itália e particularmente ao Vaticano para o seu encontro com o Papa João Paulo II. Cf. *Voz Portucalense*, de 25 de janeiro de 1990, p. 12.

Referências Bibliográficas

- ALMAZA, Juan Manuel. La tradición: pertenencia y crítica. Valladolid, *Estudios Filosóficos*, 80, 1980.
- BELTRÁN, Lucas. Sobre los orígenes hispánicos de la economía de mercado. *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, 10: 5-38, 1989.
- _____. *Cristianismo y economía de mercado*. Madrid, Unión Editorial, 1986.
- BIANCHI, Ana Maria. *A pré-história da economia: de Maquiavel a Adam Smith*. São Paulo, HUCITEC, 1988.
- BLAUG, Mark. Kuhn versus Lakatos ou paradigmas versus programas de pesquisa na história da economia. In: BIANCHI, A. M. (org.), *Metodologia da economia (ensaíos)*, São Paulo, IPE-USP, 1988.
- BUCHANAN, James M. *What should economists do?* Indianapolis, Liberty Press, 1979.
- CHILDE, Gordon V. *Man makes himself*. New York, Oxford University Press, 1936.
- ESPINOSA, Bento. *Ética demonstrada à maneira dos géómetras*. Vol. II. Trad. Joaquim Ferreira Gomes, Coimbra, Atlântida, 1962.
- FERGUSON, Adam. *An essay on the history of civil society*. London, 1767.
- FERRERO, Guglielmo. *The principles of power*. New York, 1942.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca, Sígueme, 1984.
- GAGNER, Sten. *Studien zur ideengeschichte der gesetzgebung*. Upsala, 1960.
- GAROFALO, Rapahel, barão. *A superstição socialista*. Trad. e Pref. Julio de Mattos, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1904.
- GENTZ, Friedrich von. *Dos revoluciones*. Madrid, Unión Editorial, 1989.
- HAYEK, F. A. The fatal conceit: the errors of socialism. In: BARTLEY, W. W. (ed.), *The collected works of F. A. Hayek*. Vol. I, Routledge, 1989.
- _____. *New studies in philosophy, politics, economics and history of ideas*. London, Routledge & Kegan Paul, 1982.
- _____. The new confusion about 'planning'. In: *The Morgan Guaranty Survey*. New York, jan. 1976a.
- _____. *The road to serfdom*. Chicago, Ill, 1944. Trad. portuguesa Maria Ivone Moura, Lisboa, Teoremas, 1976b.
- _____. *Law, legislation and liberty*. Vol. I (Rules and Order), Chicago, The University of Chicago Press, 1973.
- _____. *Studies in philosophy, politics and economics*. Chicago, The University of Chicago Press, 1967.
- HEILBRONER, Robert L. *Entre o capitalismo e o socialismo*. Trad. Edmon Jorge, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1971.
- KIRZNER, Israel M. *Competencia y función empresarial*. Madrid, Unión Editorial, 1975.
- LUGO, Johannes de. *Disputationum de iustitia ed iure tomus secundus*. Lyon, 1642.
- MOREIRA, José Manuel Lopes da Silva. Implicações ético-políticas das leis laborais. *Humanística e Teologia*, 1: 23-61, 1989a; 2: 167-209, 1989b. (Revista da Faculdade de Teologia do Porto da Universidade Católica Portuguesa).
- _____. *Crítica à metodologia de Mark Blaug: uma tentativa de filosofia económica*. Dissertação de mestrado, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 1984.

_____ *Liberalismo conservador "versus" liberalismo socialista: ou uma ocasião para situar Hayek (no prelo).*

PETER, R. S. *The concept of motivation*. London, 1959.

POPPER, Karl R. *Conjecturas e refutações*. Brasília, Universidade de Brasília, 1982.

RADNITZKY, Gerard. Los ciclos de las tradiciones científicas. *Revista de Occidente*, 1974.

ROBINSON, Joan. *Filosofia econômica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1964.

SARAIVA, José Manuel. A meca de Ceausescu. *Expresso*, 6 jan. 1990, p. 7R.

SIMON, Herbert. *A razão nas coisas humanas*. Trad. Maria Georgina Segurado, Lisboa, Gradiva, 1989.

SMITH, Adam. *The theory of moral sentiments*. Nova York, Augustus M. Kelley, 1966.

TSYPKO, Alexandre. No PC da União Soviética há fundamentalistas e social-democratas. *Expresso*, 14 out. 1989, p. B2.

UREÑA, Enrique M. La actualidad del krausismo. *Revista de Occidente*, oct. 1989.

_____. *El mito del cristianismo socialista*. Madrid, Unión Editorial, 1981.

WRIGHT, Georg Henrik von. Ciencia y razón. *Sistema*, 83, Madrid, mar. 1988.