

Nossa obsoleta mentalidade de mercado¹

O primeiro século da Idade da Máquina vai chegando ao fim num ambiente de medo e inquietação. Seu fabuloso sucesso material deveu-se à subordinação pronta e até entusiástica do ser humano às necessidades da máquina. O capitalismo liberal foi a resposta inicial do homem ao desafio da Revolução Industrial. Para dar margem à utilização de uma maquinaria complexa e poderosa, transformamos a economia humana em um sistema autorregulador de mercados e moldamos nossos pensamentos e valores com base nessa inovação singular.

Hoje começamos a duvidar da verdade de algumas dessas ideias e da validade de alguns desses valores. Fora dos Estados Unidos, já mal se pode dizer que o capitalismo liberal continue a existir. Como organizar a vida humana numa sociedade de máquinas é uma questão que volta a nos confrontar. Por trás do tecido esgarçado do capitalismo competitivo avulta uma portentosa civilização industrial, com sua paralisante divisão do trabalho, sua padronização da vida, bem como sua supremacia do mecanismo sobre o organismo e da organização sobre a espontaneidade. A própria ciência é assombrada pela insanidade. Aí está a preocupação permanente.

O retorno aos ideais do século XIX não basta para nos indicar o caminho. Temos que desafiar o futuro, embora isso nos possa envolver numa tentativa de deslocar o lugar da indústria na sociedade, para que a realidade extrínseca da máquina possa ser absorvida. A busca da democracia industrial não é a mera procura de uma solução para os problemas do capitalismo, como imagina a maioria das pessoas. É a busca de uma resposta à própria indústria. Nisso reside o problema da nossa civilização. Essa nova

¹ De "Our Obsolete Market Mentality", *Commentary*, v. 3, fevereiro de 1947, p. 109-117.

ordem requer uma liberdade interior para a qual estamos mal preparados. Descobrimo-nos embrutecidos pela herança de uma economia de mercado que nos legou ideias ultrassimplificadas sobre a função e o papel do sistema econômico na sociedade. Para que a crise seja superada, precisamos resgatar uma visão mais realista do mundo humano e moldar nossos objetivos comuns à luz desse reconhecimento.

O industrialismo é um enxerto precariamente introduzido na existência milenar do ser humano. O resultado da experiência ainda está na balança. Mas o homem não é um ser simples e pode morrer de muitas maneiras. A questão da liberdade individual, tão apaixonadamente levantada na nossa geração, é apenas um aspecto desse problema angustiante. Na verdade, faz parte de uma necessidade muito mais vasta e profunda — a necessidade de uma resposta nova ao desafio total da máquina.

A nossa situação pode ser descrita nos seguintes termos: a civilização industrial ainda poderá aniquilar o homem. Mas, visto que o empreendimento de um meio progressivamente artificial não pode ser, recusa-se a ser e, a rigor, não deve ser voluntariamente descartado, a tarefa de adaptar a vida *num tal contexto* aos requisitos da existência humana precisa ser resolvida, se o homem quiser continuar na Terra. Ninguém é capaz de predizer se essa adaptação será possível ou se o ser humano deverá morrer tentando. Daí o tom velado e sombrio de apreensão.

A primeira fase da Idade da Máquina chegou ao fim. Envolveu uma organização da sociedade que derivou seu nome de sua instituição central: o mercado. Esse sistema está em declínio. No entanto, nossa filosofia prática foi maciçamente moldada por esse episódio espetacular. Novas concepções sobre o ser humano e a sociedade tornaram-se correntes e adquiriram o estatuto de axiomas. Ei-las: no que concerne *ao homem*, fomos levados a aceitar a heresia de que suas motivações podem ser descritas como “materiais” e “ideais”, e que os incentivos sobre os quais se organiza a vida cotidiana provêm das motivações “materiais”. Tanto o libe-

ralismo utilitarista quanto o marxismo vulgar favoreceram essas ideias. Em relação *à sociedade*, propôs-se a doutrina afim de que suas instituições são “determinadas” pelo sistema econômico. Essa opinião foi ainda mais popular entre os marxistas que entre os liberais.

Numa economia de mercado, é claro, ambas as afirmações eram verdadeiras. *Mas apenas nesse tipo de economia*. Em relação ao passado, essa visão não ia além de um anacronismo. Em relação ao futuro, era um simples preconceito. Contudo, sob a influência das atuais escolas de pensamento, reforçada pela autoridade da ciência e da religião, da política e dos negócios, esses fenômenos estritamente delimitados no tempo passaram a ser vistos como atemporais, como algo que transcende a era do mercado. Superar essas doutrinas, que nos cerceiam a mente e a alma e tornam muito mais difícil a adaptação necessária à nossa sobrevivência, talvez requiera nada menos que uma reforma da nossa consciência.

A sociedade de mercado

O nascimento do *laissez-faire* provocou um choque na visão que o homem civilizado tinha de si mesmo, e de seus efeitos ele nunca se recuperou por completo. Só muito gradualmente nos damos conta do que nos aconteceu há tão pouco tempo, apenas um século atrás.

A economia liberal, essa primeira reação do homem à máquina, foi uma ruptura violenta com as condições que a precederam. Iniciou-se uma reação em cadeia: o que até então eram simples mercados isolados converteu-se num *sistema* autorregulador de mercados. E com a nova economia surgiu uma nova sociedade. Foi este o passo crucial: o trabalho e a terra foram transformados em mercadorias, isto é, tratados *como se* fossem produzidos para venda. É claro que não eram mercadorias de fato, uma vez que ou não eram produzidos (como a terra), ou, quando o eram, não eram produzidos para venda (como o trabalho). Mas nunca se concebeu uma ficção mais completamente eficaz. Com a compra e a venda livres do trabalho e da terra, o mecanismo do mercado

tornou-se aplicável a eles. Passou a haver oferta de trabalho e procura de trabalho; passou a haver oferta e procura de terra. Por conseguinte, surgiu um preço de mercado para o uso da força de trabalho, chamado salário, e um preço de mercado para o uso da terra, chamado renda. O trabalho e a terra passaram a ter seus próprios mercados, à semelhança das mercadorias propriamente ditas, que eram produzidas com a ajuda deles. Podemos avaliar o verdadeiro alcance desse passo se recordarmos que *trabalho* é apenas outro nome para homem, e *terra*, para a natureza. A ficção da mercadoria confiou o destino do homem e da natureza à ação de um autômato que segue seus próprios rumos e é regido por suas próprias leis.

Jamais se vira nada semelhante. No regime mercantil, embora houvesse uma pressão deliberada pela criação de mercados, o princípio oposto ainda vigorava. O trabalho e a terra não eram confiados ao mercado; faziam parte da estrutura orgânica da sociedade. Quando a terra era negociável, somente a determinação do preço, de modo geral, ficava por conta das partes; quando o trabalho estava sujeito a contratos, os salários costumavam ser fixados pelas autoridades. A terra obedecia ao costume da propriedade feudal, do mosteiro ou do município, submetida às limitações legais respeitantes aos direitos dos bens de raiz; o trabalho era regulado por leis contra a indigência e a vagabundagem, por estatutos de trabalhadores e artífices, leis sobre a pobreza e regulamentos corporativos [guildas] ou municipais. Todas as sociedades conhecidas por antropólogos e historiadores restringiam os mercados às mercadorias, no sentido estrito do termo.

A economia de mercado criou um novo tipo de sociedade. Nela, o sistema econômico ou produtivo foi confiado a um mecanismo automático. Um mecanismo institucional passou a controlar não só os seres humanos em suas atividades cotidianas, como também os recursos da natureza. Esse instrumento do bem-estar material ficou sob o controle exclusivo dos incentivos da fome e do ganho — ou, mais precisamente, do medo de não atender

às necessidades vitais e da expectativa de lucro. Desde que nenhuma pessoa sem posses pudesse satisfazer sua fome sem primeiro vender seu trabalho no mercado, e desde que nenhum proprietário fosse impedido de comprar no mercado mais barato e vender no mais caro, o moinho cego haveria de produzir quantidades cada vez maiores de mercadorias em benefício da raça humana. O medo da fome entre os trabalhadores e a atração do lucro entre os patrões manteriam o vasto sistema em funcionamento.

Com isso passou a existir uma “esfera econômica”, bem destacada de outras instituições da sociedade. Dado que nenhum agregado humano pode sobreviver sem o funcionamento de um aparelho produtivo, a sua incorporação numa esfera distinta e separada da sociedade teve como efeito tornar o “resto” da sociedade dependente dessa esfera. Essa zona autônoma, por sua vez, era regulada por um mecanismo que controlava seu funcionamento. Como resultado, o mecanismo de mercado tornou-se determinante para a vida do corpo social. Não admira que o agregado humano assim surgido tenha sido uma sociedade “econômica” num grau nunca antes alcançado. Os “motivos econômicos” reinaram supremos, num mundo próprio, e o indivíduo foi levado a neles calcar os seus atos, sob pena de ser esmagado pelo mercado avassalador. Essa conversão forçada a uma perspectiva utilitarista distorceu fatalmente a compreensão do homem ocidental sobre si mesmo.

Esse novo mundo de “motivos econômicos” baseou-se numa falácia. Na sua essência, a fome e o ganho não são mais “econômicos” que o amor ou o ódio, o orgulho ou o preconceito. Nenhuma motivação humana é econômica em si. Não existe algo que se possa chamar de uma experiência econômica *sui generis*, no mesmo sentido em que o ser humano pode ter uma experiência religiosa, estética ou sexual. Estas últimas dão lugar a motivações que almejam, em linhas gerais, evocar experiências similares. No que tange à produção material, esses termos carecem de um significado evidente.

O fator econômico, que está subjacente a toda a vida social, dá tão pouca origem a incentivos definidos quanto o faz a lei igualmente universal da gravidade. É certo que, se não comeremos, estaremos fadados a morrer, exatamente como se fôssemos esmagados sob o peso de uma pedra. Mas a fome não se traduz automaticamente num incentivo a produzir. A produção não é uma atividade individual, mas coletiva. Se um indivíduo tem fome, não há nada definido que lhe caiba fazer. Se levado ao desespero, talvez ele roube ou furete, mas dificilmente se poderia chamar esse ato de produtivo. No homem, animal político, tudo é dado por circunstâncias sociais, não pelas naturais. O que levou o século XIX a pensar na fome e no ganho como “econômicos” foi simplesmente a organização da produção numa economia de mercado.

Nela, a fome e o ganho ligam-se à produção pela necessidade de “obter um rendimento”. É que, nesse sistema, para continuar vivo, o Homem é obrigado a comprar bens no mercado com a ajuda da receita decorrente da venda de outros bens no mercado. O nome desses rendimentos — salários, renda, juros — varia de acordo com o que é oferecido para venda: o uso da mão de obra, da terra ou do dinheiro; o rendimento designado por lucro — a remuneração do empresário — decorre da venda de bens que atingem um preço superior ao daqueles usados na sua produção. Assim, todos os rendimentos derivam de vendas, e todas as vendas — direta ou indiretamente — contribuem para a produção. Esta, com efeito, *decorre da obtenção de um rendimento*. Desde que o indivíduo “obtenha um rendimento”, ele está automaticamente contribuindo para a produção. É claro que o sistema só funciona enquanto os indivíduos têm alguma razão para se entregar à atividade de “obter um rendimento”. As motivações da fome e do ganho — separadas e em conjunto — lhes fornecem essa razão. Portanto, essas duas motivações orientam-se para a produção e, por conseguinte, são chamadas “econômicas”. Tem-se a convicta impressão de que a fome e o ganho são os incentivos *por excelência* sobre os quais assenta qualquer sistema econômico. Mas essa é

uma suposição infundada. Ao compararmos as sociedades humanas, vemos que não se recorre à fome e ao ganho como incentivos à produção, e, quando isso ocorre, eles se fundem com outras motivações poderosas.

Aristóteles tinha razão: o Homem não é um ser econômico, mas um ser social. Não almeja salvar seu interesse individual na aquisição de posses materiais, e sim garantir sua receptividade social, seu *status* social e seus bens sociais. Valoriza suas posses sobretudo como um meio para atingir esses fins. Seus incentivos têm aquele caráter “misto” que associamos ao esforço para obter aprovação social — os esforços produtivos são meros concomitantes dele. *A economia do ser humano, como regra, está mergulhada em suas relações sociais*. A passagem disso para uma sociedade que, ao contrário, estava mergulhada no sistema econômico foi um fenômeno inteiramente novo.

Penso que, neste ponto, convém aduzir algumas provas factuais. *Em primeiro lugar*, existem as descobertas da economia primitiva. Dois nomes sobressaem aqui: os de Bronislaw Malinowski e Richard Thurnwald. Eles e alguns outros investigadores revolucionaram as nossas concepções nesse campo e, ao fazê-lo, fundaram uma nova disciplina. Fazia muito tempo que o mito do selvagem individualista fora descartado. Não se evidenciavam o egoísmo cru nem a apócrifa “propensão para comerciar, permutar e trocar”, tampouco a tendência a cuidar apenas de si mesmo. Mas estava igualmente desacreditada a lenda da psicologia comunista do selvagem, de sua suposta despreocupação com seus interesses pessoais. (*Grosso modo*, o homem parecia ter sido basicamente o mesmo em todas as eras. Considerando suas instituições não isoladamente, mas inter-relacionadas, viu-se que ele quase sempre parecia agir de um modo que nos era compreensível em linhas gerais.) O que se afigurava como “comunismo” era o fato de o sistema produtivo ou econômico organizar-se, habitualmente, de modo a não ameaçar nenhum indivíduo com a fome. Seu lugar junto à fogueira e sua participação nos recursos comuns lhe esta-

vam garantidos, qualquer que fosse sua participação na caça, no pastoreio, na lavoura ou na horticultura. Eis alguns exemplos: no sistema de *terra dividida em kraals* dos cafres, “a indigência é impossível; quem quer que precise de assistência obtém-na sem questionamento” (L. P. Mair, *An African People in the Twentieth Century*, 1934). Nenhum *kwakiutl* “jamais correu o menor risco de passar fome” (E. M. Loeb, *The Distribution and Function of Money in Early Society*, 1936). “Não há fome nas sociedades que vivem na margem da subsistência” (M. J. Herskovits, *The Economic Life of Primitive Peoples*, 1940). Com efeito, o indivíduo não corre o risco de passar fome, a menos que a comunidade como um todo esteja em apuros similares. Essa ausência da ameaça de miséria individual faz com que a sociedade primitiva, em certo sentido, seja mais humana que a do século XIX e, ao mesmo tempo, menos “econômica”.

O mesmo se aplica ao estímulo do ganho individual. Vejamos mais algumas citações: “O traço característico da economia primitiva é a ausência de qualquer desejo de obter lucro por meio da produção e da troca” (R. Thurnwald, *Economics in Primitive Communities*, 1932). “O ganho, que muitas vezes é o estímulo para o trabalho em comunidades mais civilizadas, nunca atua como um impulso para o trabalho nas condições nativas originais” (B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, 1922). Se as chamadas motivações econômicas fossem naturais, teríamos de julgar completamente antinaturais todas as sociedades antigas e primitivas.

Em segundo lugar, não há qualquer diferença entre uma sociedade primitiva e uma sociedade civilizada, nesse aspecto. Quer nos voltemos para a antiga cidade-estado, para os impérios despóticos, o feudalismo, a vida urbana do século XIII, o regime mercantilista do século XVI ou o regulamentarismo do século XVIII, veremos que o sistema econômico funde-se invariavelmente com o social. Os incentivos brotam de uma grande variedade de fontes, como o costume, a tradição, o dever público e o compromisso privado, a prática religiosa e a filiação política, a obrigação judicial

e a regulamentação administrativa estabelecida pelo príncipe, pela municipalidade ou pela corporação. Hierarquia e *status*, compulsão legal e ameaça de punição, aprovação na vida pública e bom nome na vida privada, tudo isso garante que o indivíduo contribua com a parte que lhe compete para a produção. O medo de privações ou o amor ao lucro não precisam estar inteiramente ausentes. Os mercados existem em todas as sociedades, e a figura do mercador é conhecida em muitos tipos de civilizações. Mas os mercados isolados não se interligam para formar uma economia. A motivação do ganho era específica dos mercadores, como o eram a coragem do cavaleiro, a devoção do sacerdote e o orgulho do artesão. A ideia de universalizar a motivação do ganho nunca passou pela cabeça dos nossos antepassados. Em nenhuma época anterior ao segundo quartel do século XIX os mercados foram mais que um traço secundário na vida social.

Em terceiro lugar, a mudança foi assustadoramente abrupta. A predominância dos mercados não surgiu como uma mudança gradual, mas como um salto qualitativo. Os mercados através dos quais os chefes de família autossuficientes escoam o seu excedente não dirigem a produção nem fornecem ao produtor o seu rendimento.² Isso só acontece numa economia de mercado em que todos os rendimentos decorrem de vendas e só se podem obter mercadorias por meio de compra. Somente há aproximadamente um século nasceu um mercado livre para a mão de obra na Inglaterra. A Lei da Pobreza de 1834, de triste fama, aboliu na Grã-Bretanha os dispositivos legais toscos, mas eficazes, criados para os pobres pelos governos patriarcais. De refúgio que eram para os desvalidos, os asilos para pobres transformaram-se em locais de vergonha e tortura mental, aos quais até a fome e a miséria eram preferíveis. Morrer de fome ou trabalhar foi a alternativa que restou aos pobres. Com isso criou-se um mercado de trabalho nacional e

² Sobre esses mercados pequenos ou periféricos, tais como funcionam na África, ver Paul Bohannon e George Dalton, “Introduction”, em *Markets in Africa*. Nova York: Natural History Press, 1965.

competitivo. Em menos de uma década, a Lei dos Bancos (1844) estabeleceu o princípio do padrão-ouro; a cunhagem da moeda foi retirada das mãos do governo, qualquer que fosse o efeito disso no nível de emprego. Simultaneamente, a reforma da legislação fundiária e a revogação das Leis dos Cereais (1846) criaram um cartel mundial dos cereais, o que deixou o desprotegido agricultor camponês da Europa continental sujeito aos caprichos do mercado. Foi assim que se estabeleceram os três pilares do liberalismo econômico, princípio que servira de base para a organização da economia de mercado: o trabalho deveria encontrar o seu preço no mercado; a moeda deveria ser fornecida por um mecanismo autorregulador; e as mercadorias deveriam circular livremente de um país para outro, quaisquer que fossem as consequências — em suma, um mercado de trabalho, o padrão-ouro e o livre-comércio. Induziu-se um processo incendiário, que realimentava a si mesmo, em decorrência do qual o padrão antes inofensivo do mercado expandiu-se numa monstruosidade sociológica.

Esses fatos esboçam em linhas gerais a genealogia de uma sociedade “econômica”. Em tais condições, é fatal que o mundo humano pareça determinado por motivos “econômicos”. É fácil ver por quê. Escolha-se uma motivação qualquer, organize-se a produção de maneira a fazer dessa motivação o incentivo para o indivíduo produzir e assim se haverá induzido uma imagem do homem como um ser inteiramente dominado por essa motivação. Seja essa motivação religiosa, política ou estética, seja ela o orgulho, o preconceito, o amor, ou a inveja, o homem aparecerá como essencialmente religioso, político, estético, orgulhoso, preconceituoso, movido pelo amor ou pela inveja. Outras motivações, em contraste, parecerão distantes e nebulosas, já que não se pode contar com sua atuação no processo vital da produção. A motivação particular selecionada representará o homem “real”.

Acontece que os seres humanos são capazes de trabalhar por uma grande variedade de razões, desde que as coisas estejam arranjadas em consonância com elas. Os monges comerciavam por

razões religiosas, e os mosteiros tornaram-se os maiores estabelecimentos comerciais da Europa. O *kula* dos habitantes das ilhas Trobriand, um dos mais intrincados sistemas de troca até hoje conhecidos, é sobretudo um empreendimento estético. A economia feudal era conduzida com base nos costumes. Entre os kwakiutl, o principal objetivo da indústria parece ser a satisfação da honra. No despotismo mercantilista, a indústria era muitas vezes planejada para servir ao poder e à glória. Por conseguinte, tendemos a pensar nos monges, nos vilões feudais, nos habitantes da Melanésia ocidental, nos kwakiutl ou nos homens de Estado do século XVIII como governados, respectivamente, pela religião, pelo costume, pela estética, pela honra ou pela política.

No capitalismo, todo indivíduo tem que obter um rendimento. Se é operário, tem que vender seu trabalho a preços correntes; se é proprietário, tem que obter o maior lucro possível, pois a posição que ocupará perante seus semelhantes vai depender do seu nível de renda. A fome e o ganho — ainda que vicariamente — os farão arar e semear, fiar e tecer, minerar carvão e pilotar aviões. Em consequência, os membros de tal sociedade verão a si mesmos como regidos por essas duas motivações gêmeas. Mas, na realidade, o homem nunca foi tão egoísta quanto exigia a teoria. Embora o mecanismo do mercado tenha trazido para o primeiro plano a sua dependência de bens materiais, as motivações “econômicas” jamais constituíram, para ele, o único incentivo ao trabalho. Em vão os economistas e os filósofos utilitaristas o exortaram a ignorar, nos negócios, todas as motivações que não fossem “materiais”. A investigação mais detida continuou a descobri-lo agindo por motivos incrivelmente “heterogêneos”, sem excluir os do dever para consigo mesmo e para com os outros — e talvez até o de um prazer secreto de trabalhar por trabalhar.

Contudo, aqui não nos preocupam as motivações reais, e sim as presumidas; não a psicologia, mas a ideologia dos negócios. *É nestas últimas, não nas primeiras, que se baseiam as visões da natureza humana.* Quando a sociedade espera de seus membros um

dado comportamento, e quando as instituições dominantes tornam-se mais ou menos capazes de impor essa conduta, as opiniões sobre a natureza humana tendem a refletir esse ideal, quer ele se assemelhe à realidade, quer não. Assim, a fome e o ganho foram definidos como motivações econômicas e presumiu-se que o homem agiria de acordo com elas na vida cotidiana, enquanto seus outros motivos pareceram mais etéreos e distantes da existência do dia a dia. A honra e o brio, a obrigação cívica e o dever moral, até o amor-próprio e a simples decência passaram a ser considerados irrelevantes para a produção, sendo significativamente resumidos na palavra “ideais”. Passou-se, pois, a crer que o homem se compunha de dois elementos, um mais ligado à fome e ao ganho, o outro, à honra e ao poder. Um era “material”, o outro, “ideal”; um era “econômico”, o outro, “não econômico”; um era “racional”, o outro, “não racional”. Os utilitaristas chegaram ao ponto de identificar os dois conjuntos de termos, com isso dotando de uma aura de racionalidade o lado econômico do caráter humano. Quem se recusasse a imaginar que agia tão somente com vistas ao ganho, portanto, era considerado não só imoral, mas também louco.

Determinismo econômico

Além disso, o mecanismo do mercado criou a ilusão do determinismo econômico como lei geral para toda a sociedade humana. Numa economia de mercado, é claro, essa lei é válida. Nela, com efeito, o funcionamento do sistema econômico não só “influencia” o resto da sociedade, como o determina — do mesmo modo que, num triângulo, os lados não se limitam a influenciar, mas determinam os ângulos. Consideremos a estratificação das classes. Oferta e procura no mercado de trabalho foram *identificadas*, respectivamente, com as classes dos trabalhadores e dos patrões. As classes sociais de capitalistas, proprietários de terras, rendeiros, corretores, comerciantes, profissionais liberais etc. foram delimitadas pelos respectivos mercados da terra, moeda e capital e seus

usos, ou de vários outros serviços. A renda dessas classes sociais foi fixada pelo mercado, e sua posição e seu prestígio, pelos seus rendimentos. Isso representou uma inversão completa da praxe secular. Segundo a famosa frase de Maine, o “contrato” substituiu o “status”, ou, como preferia dizer Tönnies, a “sociedade” sobre pôs-se à “comunidade”; ou ainda, nos termos do presente artigo, *em vez de o sistema econômico enraizar-se nas relações sociais, estas passaram a se enraizar no sistema econômico.*

Enquanto as classes sociais eram diretamente determinadas pelo mecanismo do mercado, outras instituições o eram indiretamente. O Estado e o governo, o casamento e a criação dos filhos, a organização da ciência e da educação, da religião e das artes, a escolha da profissão, as formas de habitação, as configurações dos povoamentos, a própria estética da vida privada, tudo tinha de se coadunar com o modelo utilitarista, ou, pelo menos, não interferir no funcionamento do mecanismo do mercado. Entretanto, considerando-se que pouquíssimas atividades humanas podem ser exercidas no vazio — até um santo precisa de um pedestal —, o efeito indireto do sistema de mercado foi quase vir a determinar todo o conjunto da sociedade. Tornou-se quase impossível evitar a conclusão errônea de que, tal como o homem “econômico” era o homem “real”, o sistema econômico era “realmente” a sociedade.

Entretanto, seria mais exato dizer que as instituições humanas básicas detestam as motivações puras. Assim como o sustento do indivíduo e da família não costuma depender da motivação da fome, a instituição da família não se baseia na motivação sexual. O sexo, como a fome, é um dos incentivos mais potentes que há, quando livre do controle de outros incentivos. É provavelmente por isso que a família, em todas as suas variadas formas, nunca deve centrar-se no instinto sexual, com suas intermitências e seus caprichos, e sim na combinação de várias motivações efetivas que impedem o sexo de destruir uma instituição da qual depende tão grande parte da felicidade humana. O sexo em si jamais produzirá nada melhor que um bordel, e, mesmo assim, talvez tenha que

extrair uns incentivos do mecanismo de mercado. Um sistema econômico que realmente dependesse da fome como sua mola mestra seria quase tão perverso quanto um sistema familiar baseado no mero desejo sexual.

Tentar aplicar o determinismo econômico a todas as sociedades humanas fica pouco abaixo do fantasioso. Nada é mais evidente, para o estudioso de antropologia social, que a variedade de instituições que se revelam compatíveis com instrumentos de produção praticamente idênticos. Só a partir do momento em que se permitiu que o mercado triturasse o tecido social do homem, reduzindo-o à uniformidade insípida da erosão lunar, é que a criatividade institucional do ser humano ficou em suspenso. Não é de admirar que sua imaginação social dê sinais de fadiga. A situação talvez chegue a um ponto em que ele já não consiga recuperar a elasticidade, a riqueza e o poder imaginativo da sua dotação selvagem.

Nenhum protesto meu, reconhecimento, me poupará de ser tomado por "idealista". Isso porque quem deprecia a importância das motivações "materiais" deve, ao que parece, estar confiando na força das motivações "ideais". No entanto, seria impossível um equívoco pior. A fome e o ganho, em si, nada têm de especificamente "material". O brio, a honra e o poder, por outro lado, não são necessariamente motivações "superiores" às da fome e do ganho.

A própria dicotomia, afirmamos, é arbitrária. Consideremos mais uma vez a analogia com o sexo. Nela, decerto podemos estabelecer uma distinção significativa entre motivações "superiores" e "inferiores". Mas, quer se trate da fome ou do sexo, é pernicioso *institucionalizar a separação dos componentes* "materiais" e "ideais" do ser humano. Em relação ao sexo, esta verdade, tão vital para a integridade essencial do Homem, sempre foi reconhecida; está na base da instituição do casamento. Mas, no campo igualmente estratégico da economia, ela tem sido negligenciada. O econômico tem sido "desvinculado" da sociedade, sendo tratado como o âmbito da fome e do ganho. A nossa dependência animal da alimentação foi desnudada, e o medo puro da inanição teve li-

cença para correr solto. Nossa humilhante escravização ao "material", que toda a cultura humana destina-se a mitigar, foi deliberadamente tornada mais rigorosa. Isso se encontra na raiz da "doença da sociedade aquisitiva" para a qual Tawney nos alertou. E o gênio de Robert Owen manifestou-se no mais alto grau quando, cem anos antes, ele descreveu a motivação do lucro como "um princípio inteiramente desfavorável à felicidade individual e pública".

A realidade da sociedade

Pleiteio a restauração da unidade de motivações que deve instrumentar o Homem na sua atividade cotidiana de produtor, a reabsorção do sistema econômico na sociedade e a adaptação criativa de nossas maneiras de viver a um ambiente industrial.

Em todos esses pontos, a filosofia do *laissez-faire*, com seu corolário de uma sociedade mercantil, cai por terra. Ela é responsável pela cisão da unidade vital do ser humano entre o homem "real", orientado para os valores materiais, e o seu eu "ideal" superior. Paralisa a nossa imaginação social, ao fomentar, mais ou menos inconscientemente, o preconceito do determinismo econômico. Prestou seus serviços na fase da civilização industrial que já deixamos para trás. Ao preço de empobrecer o indivíduo, enriqueceu a sociedade. Hoje enfrentamos a tarefa crucial de devolver à pessoa humana a integridade da vida, ainda que isso signifique uma sociedade tecnologicamente menos eficiente. Em vários países e de diferentes maneiras, o liberalismo clássico vem sendo posto de lado. À direita, à esquerda e no centro exploram-se novos caminhos. Os sociais-democratas ingleses, os norte-americanos do New Deal e também os fascistas europeus e as várias tendências "gerencialistas" norte-americanas que se opõem ao New Deal, todos rejeitam a utopia liberal. E o atual clima político de rejeição de tudo o que vem da Rússia não nos deve cegar para as realizações dos russos na adaptação criativa a alguns aspectos fundamentais do meio industrial.

Em termos gerais, a expectativa comunista do “desaparecimento do Estado” parece-me combinar elementos de utopismo liberal com uma indiferença prática às liberdades institucionais. No tocante ao desaparecimento do Estado, é impossível negar que a sociedade industrial é uma sociedade complexa, e nenhuma sociedade complexa pode existir sem um poder organizado no centro. Mas isso não é desculpa para o modo como os comunistas desconsideram a questão das liberdades institucionais concretas. É nesse nível de realismo que se deve enfrentar o problema da liberdade individual. Não há como existir uma sociedade humana em que o poder e a coação estejam ausentes, assim como não existe um mundo em que a força não tenha sua função. A filosofia liberal apontou um falso caminho para nossos ideais, ao parecer que prometia a realização dessas expectativas intrinsecamente utópicas.

Mas, no sistema de mercado, a sociedade como um todo permaneceu invisível. Qualquer um podia imaginar-se livre da responsabilidade pelos atos de coação do Estado que repudiasse pessoalmente, ou pelo desemprego e a miséria dos quais não extraísse nenhum benefício pessoal. Pessoalmente, ele não se enredaria nos males do poder e do valor econômico. Com a consciência tranquila, poderia negar a realidade destes, em nome da sua liberdade imaginária. O poder e o valor econômico são, com efeito, paradigmas da realidade social. Nem um nem outro provém da volição humana e, em relação a eles, a não cooperação é impossível. A função do poder é assegurar a medida de conformidade necessária à sobrevivência do grupo: como mostrou David Hume, a sua origem última é a opinião — e quem pode deixar de ter opiniões deste ou daquele tipo? O valor econômico, em qualquer sociedade, assegura a utilidade dos bens produzidos; é um carimbo apostado na divisão do trabalho. Sua fonte são as carências humanas — e como é possível esperar que não preferamos uma coisa a outra? Qualquer opinião ou desejo, não importa em que sociedade vivamos, nos faz participar da criação do poder e da constituição

de valores. Não há como conceber uma liberdade de ação que seja diferente disso. Um ideal que pretenda banir da sociedade o poder e a coação é intrinsecamente desprovido de validade. Ao desconhecer essa limitação imposta aos desejos significativos do homem, a visão mercantil da sociedade revela a sua própria imaturidade essencial.

Liberdade na sociedade industrial

A crise da economia de mercado põe em risco dois tipos de liberdades, umas boas, outras más.

Que a liberdade de explorar o semelhante, ou a liberdade de auferir lucros descomunais, sem a prestação de serviços correspondentes à comunidade, a liberdade de impedir que as invenções tecnológicas sejam usadas em benefício de todos, ou a liberdade de tirar proveito de calamidades públicas secretamente engendradas para benefício privado, que todas essas liberdades possam desaparecer junto com o livre mercado, até aí, tudo bem. Mas a economia de mercado, sob cuja égide vicejaram essas liberdades, também produziu outras que prezamos imensamente. A liberdade de consciência, a liberdade de expressão, a liberdade de reunião, a liberdade de associação, a liberdade de escolher o próprio emprego, todas estas nós valorizamos por elas mesmas. No entanto, em larga medida, elas foram subprodutos da mesma economia que também foi responsável pelas liberdades perniciosas.

A existência de uma esfera econômica separada na sociedade criou uma espécie de fosso entre a política e a economia, entre o governo e a indústria, algo como uma terra de ninguém. Assim como a divisão da soberania entre o papa e o imperador deixava os príncipes medievais numa situação de liberdade que às vezes beirava a anarquia, também a divisão da soberania entre o governo e a indústria, no século XIX, permitiu que até os pobres gozassem de liberdades que compensavam, em parte, a sua situação miserável. O atual ceticismo quanto ao futuro da liberdade apoia-se largamente nesse fato. Há quem afirme, como Hayek, que as

instituições livres foram produto da economia de mercado; elas deverão dar lugar à servidão, quando essa economia desaparecer. Outros, como Burnham, afirmam a inevitabilidade de uma nova forma de servidão, chamada "gerencialismo".

Argumentos dessa natureza demonstram a que ponto o preconceito economicista continua a campear. Esse determinismo, como vimos, é apenas um nome diferente para o mecanismo de mercado. Está longe de ser lógico determinar os efeitos da sua ausência com base numa necessidade econômica que decorre da sua presença. E certamente é contrário à experiência anglo-saxônica. Nem o congelamento da mobilidade dos trabalhadores nem o recrutamento militar seletivo revogaram as liberdades essenciais do povo norte-americano, como poderá atestar qualquer um que houver passado nos Estados Unidos os anos cruciais de 1940-1943. A Grã-Bretanha introduziu durante a guerra um planejamento completo da economia, eliminando a separação entre governo e indústria da qual havia brotado a liberdade do século XIX; no entanto, nunca as liberdades públicas estiveram mais asseguradas que no auge da emergência. Na verdade, podemos ter tanta liberdade quanta desejemos criar e salvaguardar. Não existe um determinante *único* da sociedade humana. As garantias institucionais da liberdade pessoal são compatíveis com qualquer sistema econômico. Somente na sociedade de mercado é que o mecanismo econômico veio a ditar a lei.

O que se afigura como o problema do capitalismo para nossa geração é, na realidade, o problema muito maior de uma civilização industrial. O liberal econômico fica cego para esse fato. Ao defender o capitalismo como sistema econômico, ele ignora o desafio da Idade da Máquina. Entretanto, os perigos que hoje fazem estremecer os mais fortes transcendem a economia. As preocupações idílicas com a luta contra os trustes e a taylorização foram ultrapassadas por Hiroshima. O barbarismo científico segue de perto os nossos passos. Os alemães estavam planejando um aparelho para provocar a emanação de raios solares mortais. E real-

mente produzimos uma explosão de raios mortais que conseguiu apagar a luz do Sol. No entanto, os alemães tinham uma filosofia perversa, e nós, uma filosofia humana. Neste paradoxo devemos aprender a ver o símbolo do perigo que corremos.

Entre aqueles que, nos Estados Unidos, têm consciência das dimensões do problema, duas tendências são discerníveis: uns acreditam nas elites e aristocracias, no gerencialismo e na grande empresa. Acham que o conjunto da sociedade deve adaptar-se mais intimamente ao sistema econômico, o qual eles gostariam de manter inalterado. Esse é o ideal do Admirável Mundo Novo, em que o indivíduo é condicionado a respaldar uma ordem que foi concebida para ele pelos que sabem mais do que ele. Outros, ao contrário, acreditam que, numa sociedade verdadeiramente democrática, o problema da indústria se resolveria pela intervenção planejada dos próprios produtores e consumidores. Esse tipo de ação consciente e responsável é, com efeito, uma das encarnações da liberdade numa sociedade complexa. Mas, como sugere o conteúdo deste artigo, tal esforço só poderá ter êxito se for disciplinado por uma visão global do homem e da sociedade que seja muito diferente da que herdamos da economia de mercado.