Igualitarismo como uma Revolta contra a Natureza & Outros Ensaios

Murray Newton Rothbard

Igualitarismo como uma Revolta contra a Natureza & Outros Ensaios

1ª edição

Título original
Egalitarism as a Revolt against Nature and Others Essays

Autor
Murray Newton Rothbard

Ano de publicação
1974

Tradução
Daniel Chaves Claudino
Fernando Fiori Chiocca
Maria Luiza X. de A. Borges
Rafael Hotz
Ricardo Bernhard
Rick Theu
Robson Silva
Tiago Chabert

Revisão
Fernando Fiori Chiocca
Rick Theu

Capa
Gustavo Guatelli

Diagramação
Rick Theu

Rothbard, Murray Newton.

Igualitarismo como uma Revolta contra a Natureza & Outros Ensaios / Murray N. Rothbard. - São Paulo: Instituto Hoppe, 2021.

1. Economia 2. Filosofia 3. Cultura 4. Liberdade
5. Anticoletivismo I. Título.

SUMÁRIO

Introdução à segunda edição, por David Gordon 7

Introdução à primeira edição 17

Prefácio à edição de 1974 de R.A. Childs, Jr. 21

O igualitarismo como uma revolta contra a natureza 27

Esquerda e Direita: Perspectivas para a liberdade 49

A Anatomia do Estado 85

Justiça e Direito de Propriedade 129

Guerra, Paz e Estado 157

A falácia do "setor público" 175

Kid Lib 187

A Questão da Grande Libertação das Mulheres: Endireitando-a 199

Conservação no Mercado Livre 219

O Significado de Revolução 235

Libertação Nacional 239

Anarco-comunismo 243

A Doutrina Spooner-Tucker: A Visão de Um Economista 249

Ludwig von Mises e o Paradigma para Nossa Era 265

Por que ser libertário? 285

Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão de Trabalho 293

Sobre o autor 337

Introdução à segunda edição, por David Gordon

O igualitarismo como uma revolta contra a natureza exibe uma unidade orgânica notável: o livro é muito mais do que a soma de suas partes. Os pontos levantados nos vários ensaios incluídos no livro se mesclam para formar uma visão de mundo consistente. Além disso, o sistema de pensamento apresentado nesses ensaios ilumina tanto a história quanto o mundo contemporâneo.

No ensaio inicial do livro, cujo título foi adotado para todo o livro, Murray Rothbard levanta um desafio básico para as escolas de economia e política que dominam a opinião atual.[1] Quase todo mundo assume que a igualdade é uma "coisa boa": até mesmo os proponentes do livre mercado como Milton Friedman se junta a esse consenso. A disputa entre conservadores e radicais gira em torno dos termos de troca entre igualdade e eficiência.

Rothbard rejeita totalmente a suposição sobre a qual esse argumento se baseia. Por que presumir que a igualdade é desejável? Não é suficiente, ele afirma, defendê-la como uma mera preferência estética. Muito pelo contrário, os igualitaristas, como todos os outros, precisam justificar racionalmente seus mandatos éticos.

Mas isso imediatamente levanta uma questão mais profunda. Como as premissas éticas podem ser justificadas? Como vamos além dos simples apelos à intuição moral? Nosso autor responde que a ética correta deve estar de acordo com a natureza humana.

---

[1] O ensaio foi publicado pela primeira vez em *Modern Age*, outono de 1973, pp. 348-57.

Quando o igualitarismo é medido por esse critério de senso comum, os resultados são devastadores. Em todos os lugares da natureza, encontramos desigualdade. As tentativas de refazer os seres humanos para que todos se encaixem no mesmo molde conduzem inevitavelmente à tirania. "O grande fato da diferença e variabilidade individual (ou seja, desigualdade) é evidente no longo registro da experiência humana; daí o reconhecimento geral da natureza anti-humana de um mundo de uniformidade coagida" (p. 9).

Rothbard amplia e estende sua crítica da igualdade em "Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do Trabalho."[2] Não apenas a biologia e a história tornam os seres humanos inerentemente diferentes uns dos outros, mas a civilização depende da existência dessas diferenças. Um sistema econômico desenvolvido tem como eixo a divisão do trabalho; e isso, por sua vez, decorre do fato de que os seres humanos variam em suas habilidades.

Marx falou do fim da "alienação" causada pela divisão do trabalho; mas se suas fantasias fossem postas em prática, a vida civilizada entraria em colapso. Por que, então, muitos intelectuais afirmam que a divisão do trabalho desumaniza?

Em grande parte, argumenta Rothbard, esses intelectuais foram vítimas de um mito popular na era romântica. Os românticos invocaram homens primitivos que, intocados pela divisão do trabalho, viviam em harmonia com a natureza. Rothbard não quer nada disso. Em poucas palavras bem escolhidas, ele critica Karl

---

[2] Publicado pela primeira vez em *Modern Age*, Summer, 1971, pp. 226–45.

Polanyi, um influente panegirista do primitivo: "Este culto ao primitivo permeia o livro de Polanyi, que a certa altura aplica seriamente o termo 'nobre selvagem' aos Kaffirs da África do Sul" (p. 323).

Em uma "Introdução" datada de fevereiro de 1991, para uma reimpressão de "Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do Trabalho", Rothbard refina sua crítica ainda mais. Ele observa, seguindo MH Abrams, que o mito romântico do primitivismo repousa sobre uma camada de mito ainda mais profunda. De acordo com a visão "emanacionista", que influenciou tanto o neoplatonismo quanto o gnosticismo, a criação é fundamentalmente má. Os seres humanos devem ser reabsorvidos na unidade primitiva de todas as coisas. Rothbard vê essa estranha doutrina como "constituindo um subterrâneo herético e místico no pensamento ocidental" (p. 297).

É claro que Rothbard vê o Romantismo em termos decididamente negativos, pelo menos no que diz respeito ao seu impacto na política. Ele deixa claras as consequências nefastas do Romantismo em "Esquerda e Direita: As Perspectivas da Liberdade".[3] A exaltação do primitivo, que caracteriza os românticos, de forma alguma está confinada à Esquerda. Muito pelo contrário, está subjacente a desculpas pelo que Rothbard chama de "Velha Ordem" do feudalismo e militarismo. Tanto o conservadorismo quanto o socialismo europeus rejeitam o mercado livre. Consequentemente, Rothbard argumenta, uma tarefa dos amantes da liberdade é se opor a ambas as ideologias.

---

[3] Este ensaio apareceu originalmente em *Left and Right*, Spring, 1965, pp. 4-22.

Ao fazer isso, afirma ele, o libertarianismo deve adotar uma estratégia revolucionária. Não é para Rothbard o caminho do compromisso: todas as ideologias estatistas devem ser combatidas radicalmente. Ele observa que Lord Acton, muito antes de Leon Trotsky, defendia a "revolução permanente" (p. 29). Rothbard reitera seu apoio à revolução no curto ensaio, "O Significado de Revolução".[4]

A sociedade, argumentou Rothbard, depende da divisão do trabalho. Dadas as vantagens manifestas da cooperação pacífica que usa as diferenças humanas em habilidades o máximo possível, o que bloqueia o progresso humano? Por que a história não foi uma marcha ininterrupta de progresso? Rothbard localiza o principal obstáculo ao aperfeiçoamento humano em seu ensaio, "A anatomia do estado". Ao contrário da troca voluntária, que por sua natureza beneficia aqueles que livremente escolhem se engajar nela, o estado se baseia na predação. Seguindo Franz Oppenheimer e Albert J. Nock, Rothbard afirma que o estado não pode criar riqueza: ele só pode tirar de alguns e dar a outros.

Mas esse relato não levanta um novo problema? Dada a essência manifestamente predatória do estado, como ele sobreviveu? Por que as rebeliões populares não acabaram com a besta triunfante? Nosso autor culpa os "intelectuais da corte". Ao longo da história, um grupo da elite alfabetizada sempre esteve pronto com uma justificativa fácil para as depredações dos poderosos.

Como sempre em Rothbard, as partes de seu pensamento se encaixam; e agora voltamos a um tema colocado no início desta Introdução. Rothbard ataca os igualitaristas porque eles não têm uma

---

[4] O ensaio foi publicado pela primeira vez em *The Libertarian Forum*, vol. 1, não. 7, 1º de julho de 1969.

defesa fundamentada de seus julgamentos éticos. Mas o próprio Rothbard está em uma posição melhor? Como ele defende seu tipo de ética libertária? Os defensores da liberdade, ele argumenta, em "Justiça e Direitos de Propriedade", não devem confiar principalmente em argumentos utilitaristas.[5] Se o fizerem, afirma Rothbard, logo sofrerão. Os utilitaristas podem dizer que o mercado livre vence os sistemas rivais menos eficientes; mas uma parte vital da defesa do livre mercado não encontra lugar no sistema utilitário. Como devemos justificar uma atribuição inicial de direitos de propriedade? Para isso, os utilitaristas não têm resposta. Na prática, afirma Rothbard, eles são reduzidos a defender o *status quo*. Os leitores de *A ética da liberdade* de Rothbard não ficarão surpresos ao ver o que nosso autor coloca no lugar do utilitarismo. Apenas uma ética baseada na autopropriedade de cada pessoa, juntamente com o direito lockeano de adquirir uma propriedade inicialmente sem dono, é adequada para a tarefa de justificar rigorosamente uma ordem de livre mercado.

Rothbard estende sua crítica à ética do estilo utilitarista no breve ensaio "A falácia do setor público".[6] Muitos economistas encontram justificativa para o estado em "benefícios externos" que o mercado não pode administrar adequadamente, mas Rothbard imediatamente vê a falácia central nesta classe de argumento. "É importante dizer aqui que qualquer argumento que proclame o direito e a bondade de, digamos, três vizinhos, que anseiam por formar um quarteto de cordas, forçando um quarto vizinho na ponta da baioneta para aprender e tocar viola, dificilmente merece ser levado a sério"(p. 166).

---

[5] O ensaio apareceu originalmente em Samuel Blumenfeld, ed., *Property in a Humane Economy*, Open Court Publishing, 1974, pp. 101-22.
[6] Originalmente em *New Individualist* Review, verão, 1961.

Se Rothbard estiver certo, agora sabemos a maneira adequada de defender a liberdade; e também não temos dúvidas quanto ao nosso principal obstáculo: o estado de Leviatã. Em "Guerra, Paz e o Estado", Rothbard estreita o alvo, a fim de permitir que os defensores da liberdade travem sua luta de forma mais eficaz.[7] Uma atividade marca o estado mais do que qualquer outra como o inimigo da liberdade, e é aqui que os defensores da liberdade devem concentrar seus esforços.

A atividade, é claro, é travar uma guerra. Além da morte e da destruição diretamente incidentes na guerra, as nações envolvidas em conflitos armados pagam um alto preço em termos de liberdade. Consequentemente, Rothbard pede que as nações se engajem em uma política externa estritamente defensiva. As cruzadas para "tornar o mundo seguro para a democracia" estimulam nosso autor a uma oposição vigorosa: como a principal agência de predação, o estado, pode servir como meio de garantir a liberdade?

Em "Libertação Nacional", Rothbard se recusa a estender sua condenação da guerra à revolução.[8] Frequentemente, as revoluções manifestam um impulso contra o estado e merecem apoio. Ele aplica sua análise à Irlanda da década de 1960, com resultados que hoje merecem atenção especial.

Infelizmente para a causa da liberdade, os filósofos políticos não se apressaram em abraçar o desafio revolucionário de Rothbard aos fundamentos de sua disciplina. Uma das objeções características

---

[7] O ensaio foi publicado pela primeira vez em *The Standard*, abril de 1963, pp. 2–5, 15–16.
[8] *Libertarian Forum*, vol. 1, não. 11, 1º de setembro de 1969.

que os teóricos convencionais têm ao libertarianismo dos direitos naturais é assim: “Mesmo que alguém concorde que a autopropriedade se aplica a adultos racionais, o que deve ser feito com as crianças? Certamente os direitos desses seres humanos dependentes, e nossos deveres para com eles, não podem ser abrangidos pelos limites da estrutura de Rothbard” Nosso autor estava bem ciente dessa objeção, e em "Kid Lib", ele oferece uma resposta convincente.[9] Ele sensivelmente equilibra os direitos das crianças, que aumentam à medida que se tornam capazes de exercer a autopropriedade, com os poderes dos pais para definir regras para quem mora em sua casa, e apoiado por eles.

Estamos, é preciso admitir, muito longe do dia em que as conclusões de “Kid Lib” possam ser plenamente aplicadas aos sistemas jurídicos atuais. Mas Rothbard não era um criador de fantasias utópicas ociosas: ele sempre teve em mente o que pode ser feito imediatamente para atingir seus objetivos libertários. Em “Conservação no Livre Mercado”, ele mostra que os conservacionistas que são racionalmente inclinados devem confiar no mercado e não no estado.[10] Lamentavelmente, muitos no movimento ambientalista têm objetivos radicais, inconsistentes com a continuação da vida humana na Terra. Mas aqueles que não o são devem achar o argumento de Rothbard de que, por exemplo, o mercado melhor conserva as florestas, de interesse urgente.

Na verdade, Rothbard alternava continuamente entre elaborações de princípios e aplicações a questões particulares. Em “A Questão da Grande Libertação das Mulheres: Endireitando-a”,

---

[9] O artigo foi publicado pela primeira vez no *Outlook*, dezembro de 1972, pp. 8–10.

[10] Em *The Individualist*, fevereiro de 1970.

Rothbard aplica um princípio ao qual já fizemos referência frequente.[11] As pessoas diferem em suas habilidades, um fato que, como Rothbard demonstrou abundantemente, igualitaristas negligenciam por sua própria conta e risco. Mas homens e mulheres também não diferem em suas habilidades? Os sonhos unissex de feministas radicais violam a natureza e devem ser rejeitados.

A própria posição de Rothbard sobre o movimento das mulheres enfatiza caracteristicamente a liberdade. "Não vou tão longe quanto os extremistas 'sexistas' que afirmam que as mulheres devem se limitar a casa e aos filhos e que qualquer busca por carreiras alternativas não é natural. Por outro lado, não vejo muito mais apoio para a afirmação oposta de que as mulheres do tipo doméstico estão violando sua natureza" (p. 187).

Rothbard, como Nock, poderia falar de "nosso inimigo, o estado". Mas isso não significa que ele viu todos os anarquistas com simpatia. Muito pelo contrário, em "Anarco-Comunismo" Rothbard deixa evidente sua aversão aos anarquistas que buscam combinar oposição ao estado com comunismo.[12] Frequentemente, os defensores desta posição abraçam diretamente o irracionalismo. Norman O. Brown, por exemplo, achava que os socialistas deveriam, diante da prova de Mises de que um sistema socialista não pode calcular racionalmente, abandonar o cálculo.

Nosso autor viu com muito maior tolerância os lapsos cometidos pelos grandes anarquistas individualistas, Lysander Spooner e Benjamin Tucker. Em "A Doutrina Spooner-Tucker: A

---

[11] Em *The Individualist*, maio de 1970.
[12] *Libertarian Forum*, vol. 2, não. 1 de janeiro de 1970.

Visão de Um Economista", ele critica gentilmente, mas com firmeza, as falácias monetárias desses pioneiros individualistas.[13]

Se Rothbard melhorou Spooner e Tucker, seu sucesso em grande parte resultou de sua hábil combinação de anarquismo individualista com economia austríaca. E, claro, o conhecimento de Rothbard da Escola Austríaca resultou de seu estudo cuidadoso das obras de Ludwig von Mises e de sua participação no seminário de Mises na Universidade de Nova York. Em "Ludwig von Mises e o Paradigma para Nossa Era", Rothbard presta uma homenagem generosa a seu professor.[14]

Depois de um resumo contundente das principais contribuições de Mises para a economia, Rothbard comenta que "Mises, quase sozinho, nos ofereceu o paradigma correto para a teoria econômica, para as ciências sociais e para a própria economia, e já passou da hora desse paradigma ser abraçado, em todas as suas partes" (p. 276).

Como seus adversários marxistas, Rothbard enfatizou a unidade entre teoria e prática: a filosofia é um guia para a ação. Em "Por que ser libertário?" ele faz a pergunta mais básica de todas.[15] Por que a teorização libertária deveria ser importante para nós? Por que se preocupar com a liberdade? A resposta não pode ser encontrada, ele afirma, na busca tacanha de vantagem individual. Apenas o amor à justiça é suficiente. E neste amor à justiça Rothbard era incomparável.

David Gordon, 2000

---

[13] *A Way Out*, maio a julho de 1965.
[14] *Modern Age*, Fall , 1971, pp. 370-79.
[15] *Esquerda e Direita*, vol. 2, não. 3, outono de 1966.

Introdução à primeira edição

Provavelmente, a pergunta que mais me fizeram — com alguma exasperação — ao longo dos anos é: "Por que você não se atém à economia?"

Por razões distintas, essa pergunta tem sido endereçada a mim por colegas economistas e por pensadores e ativistas políticos de variadas filiações: conservadores, esquerdistas e libertários que discordam de mim em questões de doutrina política e se incomodam com um economista que se aventure "fora de sua disciplina."

Entre os economistas, tal pergunta é um triste reflexo da hiperespecialização dos intelectuais de nossos tempos. Creio ser evidente que pouquíssimos especialistas em economia — mesmo entre aqueles mais dedicados — passaram a se interessar por economia por terem se fascinado por curvas de custo, classes de indiferença e o resto da parafernália da teoria econômica moderna. Quase a unanimidade deles se interessou por economia após ter se interessado por problemas sociais e políticos e por ter percebido que os problemas políticos realmente complicados não podem ser resolvidos sem o conhecimento de economia. Afinal, se eles estivessem de fato interessados sobretudo em equações e tangentes em gráficos, teriam se tornado matemáticos profissionais e não gastado suas energias em teorias econômicas que são, no máximo, uma aplicação de terceira categoria da matemática.

Infelizmente, o que em geral acontece com essas pessoas é que, ao aprenderem a estrutura e o aparato imponentes da teoria econômica, elas ficam tão fascinadas pelas minúcias da técnica que perdem de vista os problemas políticos e sociais que originalmente despertaram seu interesse. Esse fascínio também é reforçado pela estrutura econômica da própria profissão de economista (e de todas

as outras profissões acadêmicas): a saber, que prestígio, recompensas e gratificações são colhidos não por reflexões acerca dos problemas mais significativos, mas, sim, por agarrar-se a um horizonte estreito e tornar-se um dos principais especialistas em um problema técnico insignificante.

Entre alguns economistas, essa síndrome foi levada tão longe que eles desprezam qualquer atenção conferida a problemas político-econômicos como uma impureza degradante e vil, ainda que tal atenção seja dada por economistas que tenham deixado sua marca no mundo da técnica especializada. E mesmo entre aqueles economistas que de fato lidam com problemas políticos, qualquer consideração dedicada a temas extra-econômicos mais amplos como os de direitos de propriedade, da natureza do estado ou da importância da justiça é desprezada como incuravelmente "metafísica" e inadmissível.

Não é por acaso, no entanto, que os economistas de visão mais ampla e de espírito mais penetrante do século XX — homens como Ludwig von Mises, Frank H. Knight e F.A. Hayek — chegaram cedo à conclusão que o domínio da teoria econômica pura não era o bastante, e que explorar problemas relacionados e fundamentais da filosofia, da teoria política e da história era vital. Em especial, eles notaram que era possível e de crucial importância elaborar uma teoria sistemática mais ampla, que abarcasse a ação humana como um todo e em que a economia ocupasse um lugar consistente mas subsidiário.

Em meu próprio caso, o principal foco do meu interesse e dos meus trabalhos ao longo das três últimas décadas tem sido uma parte dessa abordagem mais ampla — o libertarianismo, que é a disciplina da liberdade. Pois vim a crer que o libertarianismo é de fato uma disciplina, uma "ciência", se preferirem, independente, embora tenha sido pouco desenvolvida ao longo do tempo. O libertarianismo é uma disciplina nova e em crescimento intimamente ligada a outras

áreas de estudo da ação humana: à economia, à filosofia, à teoria política, à história, e até — mas de modo não menos importante — à biologia. Todas essas áreas proporcionam de variadas maneiras a base, o corpo e a aplicação do libertarianismo. Algum dia, talvez, a liberdade e os "estudos libertários" serão reconhecidos como uma parte independente, mas afim, do currículo acadêmico.

Esse ensaio foi apresentado em uma conferência sobre a diferenciação humana organizada pelo Institute for Humane Studies, em Gstaad, na Suíça, no verão de 1972. Uma razão e alicerce fundamental da liberdade são os fatos inelutáveis da biologia humana; em especial, o fato de que cada indivíduo é uma pessoa única, diferente de todas as outras em muitos aspectos. Se a diversidade individual não fosse a regra universal, então a defesa da liberdade seria realmente frágil. Afinal, se os indivíduos fossem intercambiáveis como insetos, por que alguém se preocuparia em maximizar a oportunidade de todos desenvolverem sua mente e suas capacidades e sua personalidade o mais completamente possível? O ensaio identifica o horror primordial do socialismo na tentativa igualitarista de eliminar a diversidade entre indivíduos e grupos. Em suma, ele reflete a fundamentação do libertarianismo no individualismo e na diversidade individual.

Murray N. Rothbard, 1974

Prefácio à edição de 1974 de R.A. Childs, Jr.

Historiadores e antologistas do pensamento anarquista, ao comparar os grandes clássicos libertários com outras escolas de filosofia política, sempre estiveram ansiosos para mencionar o fato de que nenhum teórico anarquista jamais esteve no nível de Marx ou Hegel. O que eles querem dizer com este fato é fácil de definir: tradicionalmente, os filósofos anarquistas não foram construtores de sistemas e não alcançaram um nível tão profundo na análise de ideias e instituições como os grandes ideólogos. Marx é mencionado com mais frequência, talvez, como um contraste, porque Marx era igualmente competente em filosofia, economia e história. Além disso, Marx pegou uma grande variedade de linhas de pensamento prevalecentes em meados do século XIX e as unificou em um poderoso sistema de socialismo. Além disso, Marx foi o pai de um poderoso movimento ideológico que teve um profundo impacto histórico. E, seja o que for que se possa pensar do fato, é verdade que, em comparação com Marx, todos os teóricos anarquistas podem ser considerados superficiais. Não que Warren, Tucker, Spooner, Stirner, Bakunin, Kropotkin e Tolstoi, apenas para mencionar alguns dos anarquistas mais famosos, fossem de alguma forma ignorantes. Poucos teóricos de qualquer campo, por exemplo, são tão rigorosos, apaixonados e sistemáticos quanto Lysander Spooner. E poucos consideraram tantos problemas e eventos como Tucker. Bakunin também foi o fundador de um movimento que, pelo menos por algum tempo, rivalizou com o de Marx. Mas depois de tudo isso dito, resta enfrentar: nenhum teórico anarquista atingiu a estatura, intelectualmente falando, dos grandes filósofos políticos da civilização ocidental.

Até agora. Nos últimos anos, os libertários viram os sinais iniciais de amplo reconhecimento do mais jovem dos "superstars" libertários: Murray N. Rothbard. Ainda na casa dos 40 anos, os escritos de Rothbard começaram a emergir no *New York Times*, no *Intellectual Digest* e em muitas outras publicações importantes – de esquerda, direita e centro. Ele apareceu em vários programas de rádio e televisão, incluindo o *Today Show*, e suas ideias foram amplamente debatidas em todo o país. Ele está despertando mais e mais admiradores com a publicação de seu último livro, *For A New Liberty*. Embora Rothbard ainda não tenha o impacto de Rand, Friedman ou Hayek, sua influência está crescendo rapidamente.

Mas as coisas mais significativas a serem ditas sobre Rothbard são intelectuais. Pois em Rothbard temos um dos únicos construtores de sistemas explícitos escrevendo hoje. Ele já publicou três volumes de um tratado sobre princípios econômicos, a saber, os dois volumes de seu *Man, Economy, and State* e sua sequência, *Power and Market*. Numerosos trabalhos sobre história econômica foram publicados, e com a publicação de *For A New Liberty*, há a primeira declaração do tamanho de um livro de sua filosofia política. Além disso, o melhor ainda está por vir. Rothbard está trabalhando para concluir seu livro sobre a ética da liberdade e para publicar os primeiros volumes de sua história em vários volumes dos Estados Unidos em um futuro próximo. Este último envolve um dos empreendimentos mais ambiciosos de qualquer historiador contemporâneo.

Mas se o escopo intelectual e a natureza prolífica de Rothbard surpreendem alguns, outros o têm seguido avidamente por vários anos. Pois, espalhados por dezenas de jornais e revistas, estão literalmente dezenas de artigos sobre tudo sob o sol, desde a

metodologia das ciências sociais até pesquisas detalhadas sobre a natureza do coletivismo da Primeira Guerra Mundial, desde a filosofia da propriedade até a natureza e falácias do igualitarismo. Já há algum tempo, o *boom* de Rothbard tem ocorrido rapidamente, mas relativamente poucos de seus ensaios pioneiros foram vistos fora de periódicos obscuros. Poucas pessoas entendem a ideologia rothbardiana em seu contexto completo.

É nosso propósito, ao publicar este pequeno livro de alguns dos maiores ensaios de Rothbard tão próximos da publicação de *For A New Liberty*, continuar de onde o livro parou. Portanto, aqui está Murray N. Rothbard, construtor de sistemas. Para os estudantes do pensamento anarquista, há algo mais presente aqui: o primeiro filósofo social anarquista que não só está no nível de Marx em termos de escopo e originalidade, mas que também é um libertário. Pois Murray N. Rothbard foi um dos primeiros anarquistas verdadeiramente de livre mercado, e o único até agora a propor um sistema ideológico original. Quer alguém concorde com Rothbard ou não, suas ideias são originais em aspectos importantes e também significativas.

O conteúdo deste livro vem de uma ampla variedade de fontes: "Igualitarismo como uma revolta contra a natureza" foi apresentado pela primeira vez antes de um simpósio internacional sobre a desigualdade humana e está sendo reimpresso desde o outono de 1973, número da *Modern Age*. "Esquerda e Direita: As Perspectivas da Liberdade", foi reproduzido da famosa primeira edição de *Esquerda e Direita*. "Justiça e Direitos de Propriedade" foi extraído de outro simpósio. O restante dos ensaios foi extraído das "pequenas" revistas, *The Individualis*, *Outlook*, *Modern Age*, *The Standard*, *Rampart Journal*, *New Individualist Review*, *Left and Right* e *The Libertarian Forum*.

Todos esses ensaios podem falar por si, e não é necessário apresentá-los individualmente. Eles lidam com algumas das questões mais significativas de nosso tempo: guerra, paz, desigualdade humana, justiça nos direitos de propriedade, direitos das crianças, libertação nacional e muitos outros.

Seria quase arbitrário escolher alguns como sendo os mais importantes, mas, em minha opinião, o ensaio "Esquerda e Direita: As Perspectivas da Liberdade" é um dos ensaios mais importantes já escritos. Não só é uma peça virtuosa da mais alta ordem, mas também o nível de integração é simplesmente surpreendente. Aqui, em apenas algumas páginas curtas, Rothbard apresenta a coisa mais próxima impressa de um verdadeiro manifesto libertário comparável ao *Manifesto Comunista*.

Aqui está toda a visão de mundo libertária, a maneira única de ver a história e os assuntos mundiais que mesmo agora poucos libertários entendem completamente. Na verdade, não me lembro de nada na literatura do pensamento político totalmente comparável a este ensaio. Se nada mais, é tão fortemente integrado e condensado que Rothbard juntou mais informações aqui do que a maioria dos autores em todos os livros que eles publicariam ao longo da vida. É neste ensaio que Rothbard descreve o que só pode ser considerado a culminação de toda a cosmovisão do Iluminismo e de toda a tradição liberal clássica dos direitos naturais e da lei natural. Mas o leitor pode descobrir por si mesmo.

Nenhuma coleção de ensaios pode representar totalmente a natureza de uma ideologia tão abrangente quanto a de Murray Rothbard, e este livro não é diferente. Mas é nossa esperança que este

livro ajude a adicionar combustível ao crescente interesse no pensamento e escritos de Rothbard, e ajude a estimular a publicação de muitos dos seus ensaios restantes em forma de livro.

Pois até que o trabalho de Rothbard seja cuidadosamente estudado por todos os defensores da liberdade, o valor de suas contribuições para o sistema libertário não pode ser totalmente apreciado e, além disso, a unidade e o verdadeiro contexto histórico do libertarianismo não serão totalmente compreendidos. É para ajudar a alcançar esse objetivo que estamos disponibilizando este livro no momento. Se ajudar a estimular a consideração e a discussão da ideologia desse homem notável, nosso objetivo terá sido alcançado.

R.A. Childs, Jr.
Los Angeles, Califórnia
Janeiro de 1974

I
O igualitarismo como uma revolta contra a natureza

Já faz bem mais de um século que se tem considerado que a esquerda tem a moralidade, a justiça e o "idealismo" do seu lado; a oposição conservadora tem se limitado a apontar a "falta de praticidade" dos ideais da esquerda. Uma visão corrente, por exemplo, é que o socialismo é fantástico "na teoria", mas que não pode "funcionar" na vida prática. O que os conservadores não perceberam é que, embora ganhos de curto prazo possam de fato ser obtidos ao se recorrer a falta de praticidade de desvios radicais do status quo, reconhecer que a ética e os "ideais" pertenciam à esquerda destinava-os à derrota a longo prazo. Afinal, se se concede a ética e os "ideais" desde o início a um dos lados, então este conseguirá realizar mudanças graduais mas seguras em sua própria direção; e, à medida que essas mudanças se acumulam, o estigma da "falta de praticidade" torna-se cada menos relevante. A oposição conservadora, tendo apostado todas as fichas na base aparentemente firme da "prática" (isto é, do status quo) está fadada à derrota à medida que o status quo aproxima-se da direção da esquerda. O fato de que os stalinistas ultrapassados são universalmente tidos como os "conservadores" na União Soviética é uma feliz piada lógica sobre o conservadorismo; porque, na Rússia, os estatistas impenitentes são de fato os repositórios de uma "praticidade" ao menos superficial e de um apego ao status quo existente.

Em nenhum lugar o vírus da "praticidade" se alastrou mais do que nos Estados Unidos, porque os americanos consideram-se um povo "prático", e, assim, a oposição à esquerda, embora originalmente mais forte do que em outros países, talvez nunca tenha se mantido sobre bases menos firmes. Agora, são os defensores do livre mercado

e da sociedade livre que têm de confrontar a acusação comum de "falta de praticidade."

Em nenhuma área reconheceu-se tão profundamente e quase universalmente que a justiça e a moralidade estavam do lado da esquerda quanto em seu apoio à igualdade máxima. Na verdade, é raro encontrar alguém nos Estados Unidos, principalmente um intelectual, que conteste a beleza e a virtude do ideal igualitarista. Todos estão tão comprometidos com esse ideal que a "falta de praticidade" — isto é, o enfraquecimento dos incentivos econômicos — tem sido quase a única crítica até aos mais bizarros programas igualitaristas. A marcha inexorável do igualitarismo é indicação suficiente da impossibilidade de evitar-se compromissos éticos; os americanos estritamente "práticos", ao tentarem evitar doutrinas éticas, não deixam de incorrer nelas, mas agora só o fazem de maneira inconsciente, ad hoc e assistemática. A famosa observação de Keynes de que "homens práticos, que se consideram virtualmente livres de qualquer influência intelectual, são em geral escravos de algum economista já falecido" — é verdadeira sobretudo quanto a juízos éticos e à teoria ética.[16]

A incontestada condição ética da "igualdade" pode ser vista na prática corrente dos economistas. Os economistas se veem com frequência diante de um problema de juízos de valor — ansiosos para fazer declarações políticas. Como eles podem fazê-las sem deixarem de ser "científicos" e livres de juízos de valor? No campo do igualitarismo, eles têm conseguido sustentar categoricamente, com notável impunidade, um juízo de valor em defesa da igualdade. Às vezes, esse juízo é abertamente pessoal; outras vezes, o economista tem a pretensão de ser o representante da "sociedade" emitindo o

---

[16] John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest, and Money* (New York: Harcourt, Brace, 1936), p. 383.

juízo de valor desta. O resultado, no entanto, é o mesmo. Considere, por exemplo, Henry C. Simons. Após criticar com razão vários argumentos "científicos" a favor do imposto progressivo, ele apoia categoricamente a progressão, da seguinte maneira:

> A defesa da progressão drástica na taxação tem de basear-se na crítica à desigualdade — no juízo ético ou estético de que a distribuição prevalecente de riqueza e de renda revela um grau de desigualdade que é nitidamente mau ou desagradável.[17]

Outra tática típica pode ser colhida de um texto-padrão sobre finanças públicas. De acordo com o professor John F. Due,

> O argumento mais forte para a progressão é o fato de que a opinião consensual na sociedade hoje considera a progressão necessária para a igualdade. Isso, por sua vez, baseia-se no princípio de que o padrão de distribuição de renda, antes dos impostos, envolve desigualdade excessiva.

Esta "pode ser censurada com base em injustiça inerente em termos dos padrões aceitos pela sociedade."[18]

Independentemente de o economista defender com coragem seus próprios juízos de valor ou ter a pretensão de refletir os valores da "sociedade", sua imunidade a críticas tem sido extraordinária. Embora a franqueza na proclamação de valores pessoais possa ser admirável, ela certamente não é suficiente; na busca da verdade, não

---

[17] Henry C. Simons, Personal Income Taxation (1938), pp. 18?19, citado em Walter J. Blum and Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 72.

[18] John F. *Due, Government Finance* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1954), pp. 128?29.

basta proclamar os próprios juízos de valor como se tivessem de ser aceitos como tábuas vindas do céu que não estão sujeitas a críticas e avaliações intelectuais. Não há nenhuma exigência de que esses juízos de valor sejam em algum sentido válidos, significativos, cogentes, verdadeiros?

Suscitar essas considerações, é claro, significa escarnecer os cânones modernos de wertfreiheit pura nas ciências sociais à partir de Max Weber, assim como a tradição filosófica ainda mais antiga da separação rígida entre "fato e valor", mas talvez já tenha chegado a hora de levantar essas questões fundamentais. Suponha, por exemplo, que o juízo ético ou estético do professor Simons não tenha sido em defesa da igualdade, mas de um ideal social muito diferente.

Suponha, por exemplo, que ele fosse favorável ao assassinato de todas as pessoas baixas, de todos os adultos com menos de 1,80m. E suponha que ele tivesse escrito que "a defesa do extermínio de todas as pessoas baixas tem de basear-se na oposição à existência de pessoas baixas — no juízo ético ou estético de que o número prevalecente de adultos baixos é nitidamente mau ou desagradável." Alguém acha que a acolhida dada às observações do professor Simon por seus colegas economistas ou cientistas sociais teria sido a mesma?

Ou podemos imaginar o professor Due escrevendo, de modo semelhante, em defesa da "opinião na sociedade hoje" na Alemanha dos anos de 1930 a respeito do tratamento social conferido aos judeus. O ponto é que, em todos esses casos, a condição lógica das observações de Simons ou de Due teria sido exatamente a mesma, embora sua acolhida pela comunidade intelectual americana fosse completamente diferente.

Meu ponto, até agora, tem dois lados:

1. não é suficiente que um intelectual ou um cientista social proclame seus juízos de valor — esses juízos têm de ser racionalmente defensáveis e têm de ser demonstravelmente válidos, cogentes e corretos: em suma, eles não podem mais ser tratados como imunes a críticas intelectuais; e

2. o objetivo da igualdade tem sido tratado acrítica e axiomaticamente há tempo demais como o ideal ético.

Assim, os economistas favoráveis a programas igualitaristas tipicamente pesam seu "ideal" incontestado contra possíveis efeitos desincentivadores sobre a produtividade econômica; mas o ideal em si raramente é questionado.[19]

Passemos, então, a uma crítica do ideal igualitarista em si — deveríamos conferir à igualdade sua condição atual de ideal ético incontestado? Em primeiro lugar, temos de confrontar a própria ideia de uma separação radical entre algo que é "verdadeiro na teoria" mas "inválido na prática." Se a teoria estiver correta, então ela funciona na prática; se ela não funcionar na prática, então é uma teoria ruim. A separação tradicional entre teoria e prática é artificial e falaciosa. Mas isso é tão verdadeiro na ética quanto em qualquer outro campo. Se um ideal ético é inerentemente "não prático", isto é, se ele não pode

---

[19] Assim:

> Uma terceira linha de objeção à progressão, e infelizmente aquela que recebe mais atenção, é que ela diminui a produtividade econômica da sociedade. Praticamente todos os que defendem a progressão no imposto sobre a renda reconheceram isso como uma consideração que faz pender a balança para o outro lado. (Blum e Kalven, *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, p. 21)

O "ideal" contra o "prático" mais uma vez!

funcionar na prática, então é um ideal insatisfatório e deve ser rejeitado de imediato. Em termos mais precisos, se um objetivo ético viola a natureza humana e/ou o universo e, portanto, não pode funcionar na prática, então é um ideal ruim e deve ser rejeitado como um objetivo. Se o objetivo em si viola a natureza do homem, então também é uma má ideia trabalhar na direção daquele objetivo.

Suponha, por exemplo, que todos os homens serem capazes de voar batendo os braços tenha sido adotado como um objetivo ético universal. Presumamos que se tenha reconhecido a beleza e a virtude do objetivo dos "defensores do voo", mas que estes tenham sido criticados por serem "não práticos." Mas o resultado é a desgraça social sem fim, na medida em que a sociedade não deixa de tentar se aproximar do voo braçal, e os defensores do voo desgraçam a vida de todos por serem frouxos ou pecadores o bastante para não se manterem fiéis ao ideal comum. A crítica apropriada aqui é contestar o objetivo "ideal" em si; salientar que o objetivo em si é impossível, dados a natureza física do homem e o universo; e, assim, libertar a humanidade da escravidão a um objetivo inerentemente impossível e, portanto, mau.

Mas esta libertação nunca poderia ocorrer enquanto os contrários ao voo braçal se mantivessem apenas no âmbito da "prática" e concedessem a ética e o "idealismo" aos apologistas do voo braçal. A confrontação tem de se dar na essência — na suposta superioridade ética de um objetivo disparatado. O mesmo vale, eu sustento, para o ideal igualitarista, exceto que suas consequências sociais são muito mais nocivas do que as de uma busca incansável do voo humano autônomo. Porque a condição de igualdade provocaria danos muito mais graves sobre a humanidade.

O que, de fato, é a "igualdade"? O termo tem sido muito invocado mas pouco analisado. A e B são "iguais" se são idênticos um

ao outro quanto a uma característica dada. Assim, se Smith e Jones têm exatamente 1,80m de altura, então pode-se dizer que são "iguais" em altura. Se duas estacas são idênticas em comprimento, então seus comprimentos são "iguais" etc. Existe uma e apenas uma maneira, portanto, pela qual duas pessoas podem ser "iguais" no sentido mais puro: elas têm de ser idênticas em todas as suas características. Isso significa, é claro, que a igualdade de todas as pessoas — o ideal igualitarista — só pode ser alcançada se todas as pessoas forem exatamente uniformes, exatamente idênticas quanto a todas as suas características. O mundo igualitário seria necessariamente um filme de terror — um mundo de criaturas sem rosto e idênticas, desprovidas de toda individualidade, variedade ou criatividade particular.

Na verdade, é exatamente nas obras de ficção de terror que as implicações lógicas de um mundo igualitário são apresentadas sem retoques. O professor Schoeck ressuscitou para nós o retrato daquele mundo no romance britânico distópico Facial Justice, de L.P. Hartley, em que a inveja é institucionalizada pelo estado, que garante que os rostos de todas as meninas sejam lindos na mesma medida por meio de cirurgias plásticas realizadas tanto nas meninas bonitas quanto nas feias, para nivelar a beleza de seus rostos segundo um denominador comum universal.[20]

Um conto de Kurt Vonnegut oferece uma descrição ainda mais completa de uma sociedade inteiramente igualitária. Vonnegut começa o conto "Harrison Bergeron" da seguinte maneira:

> Era o ano de 2081 e todos finalmente eram iguais. Não eram iguais apenas perante Deus e a lei. Eram iguais de todas as maneiras. Ninguém era mais inteligente do que ninguém. Ninguém era mais

[20] Helmut Schoeck, Envy (New York: Harcourt, Brace, and World, 1970), pp. 149?55.

> bonito do que ninguém. Ninguém era mais forte ou mais rápido do que ninguém. Toda essa igualdade era produto das emendas 211, 212 e 213 à Constituição e da vigilância incansável dos agentes do Ministério de Incapacitação dos Estados Unidos.

A "incapacitação" se dava em parte do seguinte modo:

> Hazel tinha uma inteligência exatamente mediana, o que significava que ela não conseguia pensar sobre nada exceto em breves repentes. E George, embora sua inteligência estivesse bem acima do normal, tinha um pequeno rádio de incapacitação mental em seu ouvido. A lei obrigava-o a usá-lo sempre. Ele sintonizava um transmissor do governo. A cada vinte segundos, em média, o transmissor emitia algum barulho estridente para impedir que pessoas como George tirassem injusto proveito de seus cérebros.[21]

O horror que todos instintivamente sentimos ao ler essas histórias é o reconhecimento intuitivo de que as pessoas não são uniformes, de que a espécie, a humanidade, é excepcionalmente caracterizada por um alto grau de variedade, de diversidade e de diferenciação — em suma, de desigualdade. Uma sociedade igualitária só pode aspirar a alcançar seus objetivos por meio de métodos totalitários de coerção; e, nesse caso, todos acreditamos e esperamos que o espírito humano do indivíduo se revoltará e frustrará qualquer tentativa de se implantar um mundo de insetos. Em suma, o retrato de uma sociedade igualitária é uma história de terror porque, quando as implicações daquele mundo são apresentadas por inteiro, reconhecemos que tal mundo e as tentativas de alcançá-lo são gravemente desumanos; sendo desumano no

---

[21] Kurt Vonnegut, Jr., "Harrison Bergeron," em *Welcome to the Monkey House* (New York: Dell, 1970), p. 7.

sentido mais profundo, o objetivo igualitarista é, assim, mau, e qualquer tentativa em sua direção deve ser igualmente considerada má.

O fato extraordinário da diferença e da variabilidade (isto é, da desigualdade) humanas é evidente, dado o longo histórico de experiência humana; decorre daí o reconhecimento geral da natureza desumana de um mundo de uniformidade forçada. Social e economicamente, essa variabilidade se manifesta na divisão universal do trabalho e na "Lei de Ferro da Oligarquia" — a percepção de que, em toda organização ou atividade, alguns poucos (geralmente, os mais capazes e/ou mais interessados) se tornarão líderes, com a massa dos membros ocupando as fileiras dos seguidores. Em ambos os casos, o mesmo fenômeno está em operação — sucesso fora do comum ou liderança em qualquer atividade são obtidos pelo que Jefferson chamava de uma "aristocracia natural" — aqueles que estão em sintonia mais fina com a atividade.

O antiquíssimo histórico de desigualdade parece indicar que estas variabilidade e diversidade estão baseadas na natureza biológica do homem. Mas é exatamente essa conclusão sobre a biologia e a natureza humana que é o incômodo que mais atormenta nossos igualitaristas. Nem os igualitaristas seria capazes de negar o registro histórico, mas sua resposta é que a culpa é da "cultura"; e uma vez que eles obviamente consideram que a cultura é um puro ato da vontade, o objetivo de mudar a cultura e de inculcar o valor da igualdade na sociedade parece ser alcançável. Nesse campo, os igualitaristas abandonam qualquer pretensão de cautela científica; eles não ficam contentes ao reconhecerem que a biologia e a cultura são influências de interação mútua. A biologia deve ser expulsa do tribunal imediata e completamente.

Reflitamos sobre um exemplo que é deliberadamente um tanto frívolo. Suponha que observamos nossa cultura e descobrimos que um ditado comum é o de que "os ruivos são irritadiços." Aqui está um juízo que contém desigualdade, uma conclusão de que os ruivos como um grupo tendem a diferir da população não-ruiva. Suponha, então, que os sociólogos igualitaristas investigam o problema e descobrem que os ruivos de fato tendem a ser mais irritadiços que os não-ruivos a um nível estatisticamente relevante. Ao invés de admitirem a possibilidade de algum tipo de diferença biológica, os igualitaristas rapidamente acrescentarão que a "cultura" é responsável pelo fenômeno: o "estereótipo" aceito de modo generalizado de que os ruivos são irritadiços havia sido incutido em cada criança ruiva desde a mais tenra idade, de modo que ela havia simplesmente internalizado tais juízos e agia da maneira pela qual a sociedade esperava que ela agisse. Os ruivos, em resumo, haviam sofrido uma "lavagem cerebral" pela cultura não-ruiva predominante.

Embora não neguemos a possibilidade de um processo assim ocorrer, essa alegação habitual parece decididamente improvável, sob uma análise racional. Afinal, os igualitaristas implicitamente supõem que o bicho-papão da "cultura" aparece e cresce ao acaso, sem referência alguma a fatos sociais. A ideia de que "os ruivos são irritadiços" não surgiu do nada ou como um mandamento divino; como, então, a ideia tomou corpo e se alastrou?

Um dos truques prediletos dos igualitaristas é atribuir todas essas declarações que identificam grupos a impulsos psicológicos obscuros. O povo tinha uma necessidade psicológica de acusar algum grupo social de irritabilidade, e os ruivos foram assacados como bodes expiatórios. Mas por que os ruivos foram os escolhidos? Por que não os louros ou os morenos? A suspeita horrível começa a ganhar forma de que talvez os ruivos tenham sido os escolhidos porque eles de fato eram e são mais irritadiços e de que, portanto, o

"estereótipo" social é simplesmente uma observação comum dos fatos da realidade. Certamente, os dados e os processos em operação se amoldam muito melhor a essa explicação, que é de resto muito mais simples.

Considerada objetivamente, essa explicação parece ser muito mais razoável do que a concepção da cultura como um espantalho arbitrário e ad hoc. Sendo assim, podemos concluir que os ruivos são biologicamente mais irritadiços e que a pregação dirigida aos ruivos pelos igualitaristas, exortando-os a serem menos irritadiços, é uma tentativa de induzir os ruivos a violarem sua natureza; portanto, é essa última propaganda que pode mais precisamente ser chamada de "lavagem cerebral."

Isso não quer dizer, é claro, que a sociedade nunca possa cometer um erro e que seus juízos de identidade de grupo estejam sempre baseados em fatos. Mas me parece que o ônus da prova repousa muito mais nos ombros dos igualitaristas do que dos seus oponentes supostamente "não esclarecidos."

Uma vez que os igualitaristas começam com o axioma a priori de que todas as pessoas, e portanto todos os grupos de pessoas, são uniformes e iguais, segue-se que, para eles, toda e qualquer diferença entre grupos quanto a status, prestígio ou autoridade na sociedade tem de ser o produto de "opressão" injusta e "discriminação" irracional. Provas estatísticas da "opressão" sobre os ruivos seriam apresentadas de uma maneira muito familiar na vida política norte-americana; poderia ser demonstrado, por exemplo, que a renda média dos ruivos é inferior à renda de não-ruivos, e, adicionalmente, que a proporção de executivos, professores universitários ou parlamentares ruivos é menor do que seu percentual de representação na população.

A manifestação mais recente e proeminente desse tipo de pensamento aritmético se deu no movimento McGovern, na convenção democrata de 1972. Alguns grupos são apontados como vítimas de "opressão" devido ao número de delegados presentes em convenções anteriores ter ficado aquém de seu percentual de participação na população como um todo. Em especial, mulheres, jovens, negros, chicanos (aqueles vindos do terceiro mundo) foram intitulados vítimas de opressão; em consequência, o Partido Democrata, sob a orientação do pensamento aritmético dos igualitaristas, passou por cima da escolha dos eleitores a fim de impor a devida cota de representação daqueles grupos.

Em alguns casos, o rótulo de "opressão" foi uma construção quase grotesca. O fato de os jovens de 18 a 25 anos de idade terem sido "subrepresentados" poderia ter sido colocado em uma perspectiva apropriada por um reductio ad absurdum: certamente, algum exaltado reformista seguidor de McGovern poderia ter se levantado para lamentar a grave "subrepresentação" das crianças de cinco anos na convenção e para exigir que o bloco das crianças de cinco anos recebesse imediatamente o que lhe era devido. É uma consideração biológica e social marcada pelo bom senso perceber que os jovens abrem seu caminho pela sociedade por meio de um processo de aprendizagem; os jovens sabem menos e têm menos experiência do que os adultos maduros e, assim, deveria ser claro por que eles tendem a ter menos status e autoridade do que os mais velhos. Mas aceitar isso implicaria lançar dúvidas substanciais sobre o credo igualitarista; além disso, contrariaria o culto à juventude que é há muito tempo um problema grave da cultura norte-americana. E assim os jovens foram devidamente intitulados uma "classe oprimida", e a imposição de sua proporção na população é concebida

apenas como justa reparação por sua anterior condição de explorados.[22]

As mulheres formam outra "classe oprimida" recém-descoberta, e o fato de que representantes políticos têm tradicionalmente sido em muito mais de 50% homens é agora considerado um sinal evidente da opressão sobre as mulheres. Os delegados das convenções políticas vêm das fileiras de ativistas partidários, e dado que as mulheres nunca foram nem de perto tão ativas politicamente quanto os homens, sua participação tem sido compreensivelmente baixa. Mas, confrontados com esse argumento, as forças em crescimento da "libertação das mulheres" nos Estados Unidos recaem no argumento talismânico a respeito da "lavagem cerebral" por nossa "cultura." Mas as liberacionistas feministas dificilmente podem negar o fato de que toda cultura e civilização na história, da mais simples à mais complexa, foram dominadas pelos homens. (Desesperadas, as liberacionistas têm ultimamente respondido com fantasias sobre o poderoso império amazônico.) Sua resposta, mais uma vez, é que desde tempos imemoriais uma cultura dominada pelo homem produz lavagens cerebrais sobre mulheres oprimidas para prendê-las aos cuidados com os filhos, à casa e ao lar doméstico. A tarefa das liberacionistas é levar a cabo uma revolução na condição feminina pela pura força da vontade, por um "despertar da consciência." Se a maioria das mulheres continuar a se ater às preocupações domésticas, isso apenas revelará a "consciência falsa" que tem de ser extirpada.

---

[22] Os igualitaristas, em meio a suas outras atividades, têm tido muito trabalho "corrigindo" a língua inglesa. Considera-se agora, por exemplo, que o uso da palavra "menina" humilha e degrada gravemente as mulheres jovens e implica sua subserviência natural aos adultos. Como resultado, os igualitaristas de esquerda agora se referem a meninas de praticamente todas as idades como "mulheres", e podemos esperar com confiança passar a ler sobre as atividades de "uma mulher de cinco anos de idade."

É claro, uma resposta negligenciada é que, se de fato os homens conseguiram dominar todas as culturas, então isso é em si uma demonstração da "superioridade" masculina; afinal, se ambos os gêneros são iguais, como pôde o domínio masculino surgir em todos os casos? Mas, afora essa questão, a própria biologia está sendo raivosamente negada e posta de lado. A palavra de ordem é que não há, não deve haver, não pode haver nenhuma diferença biológica entre os sexos; todas as diferenças históricas ou atuais têm de ser produto de lavagens cerebrais culturais.

Irving Howe, em sua brilhante refutação da liberacionista feminista Kate Millet, esboça várias diferenças biológicas importantes entre os sexos — diferenças importantes o bastante para ter efeitos sociais duradouros. São elas:

1. "a singular experiência feminina da maternidade", incluindo o que o antropólogo Malinowski chama de "um vínculo íntimo e completo com a criança (...) associado a efeitos psicológicos e a emoções fortes";

2. "os componentes hormonais de nossos corpos, os quais variam não apenas entre os sexos, mas também entre idades diferentes no mesmo sexo";

3. "as possibilidades distintas para o trabalho criadas por níveis distintos de musculatura e de controles físicos"; e

4. "as consequências psicológicas de posturas e possibilidades sexuais diferentes," em especial a "distinção fundamental entre papéis

sexuais ativos e passivos" determinados biologicamente no homem e na mulher, respectivamente.[23]

Howe segue citando o reconhecimento, pela Dra. Eleanor Maccoby, em seu estudo da inteligência feminina, de que

> é bem possível que existam fatores genéticos diferenciando os dois sexos e guiando seu desempenho intelectual (...) Por exemplo, há boas razões para acreditarmos que os meninos são inatamente mais agressivos do que as meninas — e digo "agressivo" em um sentido amplo, que implica não apenas brigas, mas também domínio e iniciativa — e se esse atributo está na base do desenvolvimento posterior do pensamento analítico, então os meninos têm uma vantagem que as meninas (...) dificilmente poderão superar.

A Dra. Maccoby acrescenta que "se tentarmos separar a educação de crianças entre meninos e meninas, poderemos descobrir o que as mulheres têm de fazer e os homens, não."[24]

O sociólogo Arnold W. Green destaca o surgimento recorrente do que os igualitaristas denunciam como "papéis sexuais estereotipados" mesmo em comunidades originalmente dedicadas à igualdade absoluta. Assim, ele cita o relato dos kibbutz de Israel:

> O fenômeno é mundial: as mulheres se concentram em atividades que exigem, isoladamente ou em combinação, habilidades de dona de casa, paciência e rotina, destreza manual, apelo sexual, contato com crianças. A generalização mantém-se de pé nos kibbutz de Israel, com seu firme ideal de igualdade sexual.

---

[23] Irving Howe, "*The Middle-Class Mind of Kate Millett*," Harper's (December, 1970): 125?26.
[24] Ibid., p. 126.

> Uma "regressão" a uma separação entre "trabalho para mulheres" e "trabalho para homens" ocorreu na divisão do trabalho, chegando-se a um estado de coisas que espelha o de outros lugares. O kibbutz é dominado por homens e por atitudes masculinas tradicionais, em equilíbrio ao conteúdo de ambos os sexos.[25]

Irving Howe nota certeiramente que, na raiz do movimento pela libertação feminina, está o ressentimento contra a própria existência da mulher como uma entidade distinta:

> Porque o que parece incomodar a Senhora Millett não são meramente as injustiças que as mulheres sofreram ou as discriminações às quais elas continuam sujeitas. O que a incomoda acima de tudo (...) é a própria existência da mulher. A distinção psicobiológica das mulheres desagrada a Senhora Millett, e o máximo que ela faz é reconhecer — infelizmente, que escolha havia? — as diferenças inevitáveis da anatomia. Ela não suporta a perversa recusa da maioria das mulheres em reconhecer a magnitude de sua humilhação, a dependência vergonhosa que demonstram em relação aos homens (não muito independentes), os prazeres enlouquecedores que chegam a sentir preparando jantares para o "grupo dominante" e limpando o nariz de seus pirralhos catarrentos. Lutando contra a noção de que tais papéis e atitudes são determinados biologicamente, uma vez que até ideias biológicas lhe parecem uma maneira de reduzir para sempre as mulheres a uma condição subordinada, ela no entanto atribui à cultura um leque tão amplo de costumes, ultrajes e males que tal cultura chega a parecer uma força

---

[25] Arnold W. Green, *Sociology* (6th ed., New York: McGraw-Hill, 1972), p. 305. Green cita o estudo de A.I. Rabin, "*The Sexes: Ideology and Reality in the Israeli Kibbutz*," em G.H. Seward and R.G. Williamson, eds., Sex Roles in Changing Society (New York: Random House, 1970), pp. 285?307.

> mais inflexível e ameaçadora do que a própria biologia.[26]

Em uma crítica aguda ao movimento de libertação feminista, Joan Didion distingue sua raiz em uma rebelião não apenas contra a biologia, mas também contra a própria "organização da natureza em si":

Se a necessidade de reprodução convencional da espécie parece injusta às mulheres, então transcendamos, por meio da tecnologia, "a própria organização da natureza", a opressão, como Shulamith Firestone a via, "que percorre a história conhecida até o próprio reino animal." Eu aceito o Universo, Margaret Fuller finalmente declarou: Shulamith Firestone não o aceitou.[27]

Diante disso, ficamos tentados a parafrasear a advertência de Carlyle: "Por Deus, a senhora deveria."

Outra rebelião em crescimento contra normas sexuais biológicas, assim como contra a diversidade natural, é representada pelos apelos cada vez mais fortes à bissexualidade, provenientes dos intelectuais de esquerda. Os atos de evitar a heterossexualidade "rígida, estereotipada" e de adotar a bissexualidade indiscriminada deveriam alargar a consciência, eliminar distinções "artificiais" entre os sexos e tornar todas as pessoas simples e unissexualmente "humanas."

Mais uma vez, a lavagem cerebral produzida por uma cultura dominante (nesse caso, heterossexual) supostamente oprimiu uma minoria homossexual e estorvou a uniformidade e a igualdade

---

[26] Howe, "*The Middle-Class Mind of Kate Millett*," p. 124.
[27] Joan Didion, "*The Women's Movement*," New York Times Review of Books (July 30, 1972), p. 1.

inerentes à bissexualidade. Porque, se não, todo indivíduo poderia desenvolver ao máximo sua "humanidade" na "perversidade polimórfica" tão cara aos corações de importantes filósofos sociais da nova esquerda, como Norman O. Brown e Herbert Marcuse.

Nos últimos anos, ficou cada vez mais claro que a biologia representa uma barreira às fantasias igualitaristas. As pesquisas do bioquímico Roger J. Williams enfatizaram repetidamente a incrível amplitude da diversidade individual por todo o organismo humano. Nesse sentido,

> os indivíduos diferem um do outro até nos detalhes mais minuciosos da anatomia e da química e física corporais; nas digitais dos dedos das mãos e dos pés; na textura microscópica do cabelo; no padrão de pelos do corpo, nos sulcos das mãos; na espessura da pele, sua cor, sua tendência a ficar com bolhas; na distribuição de terminações nervosas pela superfície do corpo; no tamanho e formato das orelhas, dos canais auditivos ou dos canais semicirculares; no comprimento dos dedos; no caráter das ondas cerebrais (pequenos impulsos elétricos emitidos pelo cérebro); no número exato de músculos no corpo; na atividade cardíaca; na força dos vasos sanguíneos; nos grupos sanguíneos; na taxa de coagulação do sangue — e assim por diante, quase ad infinitum.
>
> Já sabemos bastante sobre como a hereditariedade funciona e sobre como é não apenas possível mas certo que cada ser humano possua, por hereditariedade, um mosaico extraordinariamente complexo, composto por milhares de itens, que é característico apenas dele.[28]

---

[28] Roger J. Williams, *Free and Unequal* (Austin: University of Texas Press, 1953), pp. 17, 23. Confira também: Williams *Biochemical Individuality* (New York: John Wiley, 1963) e *You are Extraordinary* (New York: Random House, 1967).

A base genética da desigualdade de inteligência também ficou cada vez mais evidente, apesar das ofensas emotivas lançadas sobre esses estudos tanto por cientistas quanto pelo público leigo. Estudos de gêmeos idênticos criados em meios contrastantes estão entre as maneiras pelas quais se chegou a tal conclusão; e o professor Richard Herrstein estimou recentemente que 80%da variabilidade na inteligência humana têm origem genética. Herrstein conclui que qualquer tentativa política de proporcionar ambientes iguais para todos os cidadãos apenas intensificará o grau de diferenças socioeconômicas provocadas pela variabilidade genética.[29]

A revolta igualitarista contra a realidade biológica, por mais significativa que seja, é apenas um subconjunto de uma revolta mais ampla: contra a estrutura ontológica da própria realidade, contra a "própria organização da natureza"; contra o universo como ele é. No cerne da esquerda igualitarista, está a crença patológica de que não existe nenhuma estrutura da realidade; de que todo o mundo é uma tabula rasa que pode ser modificada a qualquer momento e em qualquer direção desejada pelo mero exercício da razão humana — em suma, de que a realidade pode ser instantaneamente transformada pelo mero desejo ou capricho dos seres humanos. Certamente, esse tipo de pensamento infantil está no cerne do apelo apaixonado de Herbert Marcuse à negação por completo da estrutura existente da realidade e à sua transformação no que ele reputa ser seu potencial verdadeiro.

Em nenhum lugar o ataque esquerdista à realidade ontológica se mostra mais nítido do que nos sonhos utópicos de como a futura sociedade socialista será. No futuro socialista de Charles Fourier, de acordo com Ludwig von Mises,

---

[29] Richard Herrnstein, "*IQ*," Atlantic Monthly (September, 1971).

> todas as feras perigosas terão desaparecido, e, em seu lugar, estarão animais que ajudarão o homem em suas atividades — ou mesmo farão seu trabalho por ele. Um anticastor cuidará da pesca; uma antibaleia empurrará os barcos em uma calmaria; um anti-hipopótomo rebocará os barcos fluviais. Ao invés do leão, haverá um antileão, um corcel de agilidade fabulosa, sobre cujo dorso o homem sentará tão confortavelmente quanto em uma carruagem bem arqueada. "Será um prazer viver em um mundo com servos assim."[30]

Adicionalmente, de acordo com Fourier, os próprios oceanos conteriam limonada, em vez de água salgada.[31]

Fantasias igualmente absurdas estão na raiz da utopia marxista do comunismo. Libertadas das supostas amarras da especialização e da divisão do trabalho (o cerne de qualquer produção superior ao nível mais primitivo e, portanto, de qualquer sociedade civilizada), todas as pessoas na utopia comunista desenvolveriam ao máximo seus potenciais em qualquer direção.[32] Como Engels escreveu em seu Anti-Dühring, o comunismo daria a "cada pessoa a oportunidade de desenvolver e exercitar todas as suas faculdades, físicas e mentais, em todas as direções."[33] E Lenin ansiava, em 1920, pela "abolição da divisão do trabalho entre as pessoas (...) a educação, o ensino e o treinamento das pessoas com um desenvolvimento completo e um treinamento completo, pessoas capazes de fazer tudo. O comunismo

---

[30] Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1951), pp. 163?64.

[31] Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949), p. 71. Mises cita o primeiro e o quarto volumes das *Oeuvres Complètes de Fourier*.

[32] Para mais a respeito da utopia comunista e da divisão do trabalho, confira: Murray N. Rothbard, Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor (cap. 16 do presente livro).

[33] Citado em Alexander Gray, *The Socialist Tradition* (London: Long-mans, Green, 1947), p. 328.

está marchando e tem de marchar rumo a esse objetivo, e vai alcançá-lo."[34]

Em sua crítica mordaz da visão comunista, Alexander Gray ataca:

> Que todas as pessoas possam ter a oportunidade de desenvolver todas as suas faculdades, físicas e mentais, em todas as direções, é um sonho que animará a visão apenas dos simples de espírito, alheios às restrições impostas pelos limites estreitos da vida humana. Porque a vida é uma série de atos voluntários, e cada escolha é ao mesmo tempo uma renúncia.
>
> Até os habitantes do futuro reino encantado de Engels terão de decidir, mais cedo ou mais tarde, se querem ser o Arcebispo de Canterbury ou o Lorde de First Sea [almirantado], se devem tentar se destacar como violinista ou pugilista, se devem optar por saber tudo sobre literatura chinesa ou sobre as páginas ocultas da vida de uma cavalinha.[35]

É claro que uma maneira de tentar resolver esse dilema é fantasiar que o Novo Homem Comunista do futuro será um super-homem, um super-humano em suas capacidades para transcender a natureza. William Godwin acreditava que, assim que a propriedade privada fosse abolida, o homem se tornaria imortal. O teórico marxista Karl Kautsky afirmava que, na futura sociedade comunista, "um novo tipo de homem surgirá (...) um super-homem (...) um homem exaltado." E Leon Trotsky profetizava que, sob o comunismo,

---

[34] Lenin. V.I. Lenin, *Left-Wing Communism: An Infantile Disorder* (New York: International Publishers, 1940), p. 34.
[35] Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328.

> o homem se tornará incomparavelmente mais forte, mais inteligente, superior. Seu corpo, mais harmonioso, seus movimentos, mais rítmicos, sua voz, mais musical (...) A média humana se elevará ao nível de um Aristóteles, de um Goethe, de um Marx. Acima dessas alturas, novos picos surgirão.[36]

Começamos considerando a visão habitual de que os igualitaristas, apesar de um quê de falta de praticidade, têm a ética e o idealismo moral do seu lado. Encerramos com a conclusão de que os igualitaristas, embora inteligentes como indivíduos, negam o próprio fundamento da inteligência humana e da razão humana: a identificação da estrutura ontológica da realidade, das leis da natureza humana e do universo. Ao fazerem isso, os igualitaristas estão agindo como crianças terrivelmente mimadas, negando a estrutura da realidade em prol da materialização rápida de suas próprias fantasias absurdas. Não apenas mimadas, mas também altamente perigosas; porque o poder das ideias é tal que os igualitaristas têm uma boa chance de destruir o próprio universo que desejam negar e transcender, destruindo estrepitosamente tal universo perante nossos ouvidos. Uma vez que sua metodologia e seus objetivos negam a própria estrutura da humanidade e do universo, os igualitaristas são profundamente anti-humanos; e, portanto, sua ideologia e suas atividades também podem ser tachadas de profundamente más. Os igualitaristas não têm a ética do seu lado, a não ser que se sustente que a destruição da civilização, e até da própria raça humana, possa ser engalanada com a coroa de louros de uma moralidade elevada e louvável.

---

[36] Citado em Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, p. 164.

II

Esquerda e Direita: Perspectivas para a liberdade

Por muito tempo os conservadores se caracterizaram, quer o soubessem ou não, pelo pessimismo quanto às suas perspectivas a longo prazo, pela convicção de que a tendência política a longo prazo e, portanto, o próprio tempo, está contra eles. A tendência inevitável apontaria, portanto, para o estatismo de esquerda nos Estados Unidos e para o comunismo no exterior. É essa desesperança quanto ao futuro distante que explica o otimismo sem dúvida bizarro do conservador em relação ao futuro próximo; pois, uma vez que abdica do futuro remoto como sem esperanças, o conservador sente que sua única possibilidade de êxito está no momento presente. No plano das relações externas, esse ponto de vista o impele a confrontos temerários com o comunismo, convencido que está de que, quanto mais tempo esperar, piores se tornarão, inelutavelmente, as coisas; no plano interno, leva-o a uma total concentração nas eleições mais próximas, em que está sempre à espera de uma vitória que jamais alcança. Quintessência do "homem prático", e tomado pela desesperança em face do porvir, o conservador se recusa a pensar ou planejar para além do dia das eleições.

Mas é precisamente a um prognóstico pessimista, tanto no que se refere ao futuro próximo quanto em relação ao mais distante, que o conservadorismo faz jus; pois, sendo um remanescente moribundo do Ancien Regime da era pré-industrial, não tem mesmo futuro. Em sua modalidade norte-americana atual, o recente ressurgimento conservador do início da década de 1960 representou os últimos estertores de uma América anglo-saxônica, branca, de pequenas cidades, rural e fundamentalista, América irreversivelmente moribunda. Que dizer, no entanto, sobre as perspectivas para a

liberdade? Um número excessivo de libertários vincula de modo errôneo o prognóstico da liberdade ao do movimento conservador, mais forte na aparência e supostamente um aliado; essa vinculação torna fácil de compreender o pessimismo característico do libertário moderno quanto ao futuro a longo prazo. Este texto sustenta, contudo, que, embora as perspectivas a curto prazo para a liberdade nos Estados Unidos e no exterior possam parecer sombrias, a atitude adequada ao libertário é a de inextinguível otimismo quanto aos resultados finais.

A justificativa dessa afirmação repousa numa determinada concepção da história segundo a qual existiu na Europa Ocidental antes do século XVIII (e continua a existir fora do Ocidente) uma Velha Ordem que, quer tenha assumido a forma do feudalismo ou do despotismo oriental, se caracterizou pela tirania, a exploração, a estagnação, as castas estanques, a desesperança e a fome para a maior parte do povo. Em suma, a vida era "sórdida, brutal e curta"; era a "sociedade do status'' de Maine e a "sociedade militar" de Spencer. As classes ou castas dominantes governavam pela conquista, e persuadindo as massas do pretenso imprimatur divino conferido a seu poder.

A Velha Ordem foi, e ainda é, o grande e poderoso inimigo da liberdade; foi particularmente poderoso no passado, porque não existia então a ideia da inevitabilidade de sua derrocada. Quando consideramos que a Velha Ordem havia existido em seus fundamentos desde os primórdios da história – em todas as civilizações –, podemos dimensionar melhor ainda a glória e a magnitude do triunfo obtido pela revolução liberal do século XVIII e de épocas próximas a ele.

As dimensões dessa luta foram em parte obscurecidas por um grande mito da história da Europa Ocidental, implantado por

historiadores alemães antiliberais do final do século XIX. Esse mito afirma que o desenvolvimento de monarquias absolutas e do mercantilismo, no início da era moderna, foi necessário para o avanço do capitalismo, visto que ambos serviram para livrar os comerciantes e o povo das restrições feudais de caráter local. Ha verdade, não foi esse absolutamente o caso; o rei e seu estado-nação funcionaram antes como um suserano superfeudal, reimpondo e reforçando o feudalismo, no momento em que ele vinha sendo dissolvido pelo desenvolvimento pacífico da economia de mercado. O rei superpôs suas próprias restrições e privilégios de monopólio aos do regime feudal. Os monarcas absolutos representaram a Velha Ordem em ponto maior, e ainda mais despótica do que antes. De fato, o capitalismo floresceu mais cedo e com maior eficácia precisamente onde o estado central era fraco ou inexistente: nas cidades italianas, na Liga Hanseática, na confederação da Holanda no século XVII. Por fim, a Velha Ordem foi derrubada, ou teve seu domínio severamente abalado, de duas maneiras. Uma delas foi a expansão da indústria e do comércio por entre os interstícios da ordem feudal (a indústria na Inglaterra, por exemplo, desenvolveu-se nas regiões rurais, fora do alcance das restrições feudais, do estado e da guilda). Uma série de revoluções cataclísmicas porém, constituiu elemento mais importante para a desarticulação da Velha Ordem e das classes dominantes tradicionais: as revoluções inglesas do século XVII, a Revolução Norte-Americana e a Revolução Francesa – todas elas necessárias para abrir caminho à Revolução Industrial e a vitórias, pelo menos parciais, da liberdade individual, do laissez-faire, da separação entre a Igreja e o estado e da paz internacional. A sociedade do status deu lugar, pelo menos em parte, à "sociedade do contrato"; a sociedade militar foi parcialmente substituída pela "sociedade industrial". A grande maioria do povo obteve então uma mobilidade de trabalho e de residência e uma elevação crescente de seus padrões de vida com que dificilmente teria ousado sonhar. De fato, o liberalismo trouxe para o Ocidente não apenas a liberdade, a perspectiva da paz e os

padrões de vida ascendentes de uma sociedade industrial, mas, talvez acima de tudo, trouxe esperança, a esperança num progresso cada vez maior, que tirou a maior parte da humanidade de sua imemorial fossa de estagnação e desesperança.

Logo tomaram corpo na Europa ocidental duas grandes ideologias políticas, centradas nesse novo fenômeno revolucionário. Uma delas foi o liberalismo, o partido da esperança, do radicalismo, da liberdade, da Revolução Industrial, do progresso, da humanidade; a outra foi o conservadorismo, o partido da reação, o partido que almejava restaurar a hierarquia, o estatismo, a teocracia, a servidão e a exploração de classe próprios da Velha Ordem. Uma vez que a razão estava manifestamente do lado do liberalismo, os conservadores turvaram a atmosfera ideológica apelando para o romantismo, a tradição, a teocracia e o irracionalismo. As ideologias políticas se polarizaram, com o liberalismo na extrema "esquerda" e o conservadorismo na extrema "direita" do espectro ideológico. O fato de o liberalismo genuíno ser em essência radical e revolucionário foi brilhantemente aprendido, no período de declínio de seu impacto, pelo grande Lorde Acton (uma das poucas figuras da história do pensamento que se foi tornando encantadoramente mais radical à medida que ficava mais idoso). Acton escreveu que "o liberalismo deseja aquilo que deve ser, sem levar em conta o que é". Foi Acton, diga-se de passagem, e não Trotsky, quem primeiro chegou, partindo desse ponto de vista, ao conceito de "revolução permanente". Como observou Gertrude Himmelfarb em seu excelente estudo sobre Acton:

> ... sua filosofia desenvolve(u)-se até o ponto em que o futuro era visto como inimigo declarado do passado, e que não se concedia ao passado qualquer autoridade, exceto na medida em que estivesse de acordo com a moralidade. Tomar a sério essa teoria liberal da história, dar precedência a "aquilo que deve ser" sobre "o que

> é", significava virtualmente, ele o admitia, instaurar uma "revolução permanente".
> A "revolução permanente", à qual Acton aludiu na conferência inaugural e conforme admitiu abertamente em suas notas, era a culminância da sua filosofia da história e da sua teoria da política... Essa concepção da consciência segundo a qual os homens trazem consigo o conhecimento do bem e do mal é a raiz mesma da revolução, porque destrói a santidade do passado... "O liberalismo é em essência revolucionário", observou Acton. "Os fatos devem render-se às ideias. Pacífica e pacientemente, se possível for. Pela violência, se não".[37]

O liberal, escreveu Acton, ultrapassou em muito o whig:

> O whig governava por meio do compromisso. O liberal inaugura o primado das ideias... Um é utilitário, gradativo, pronto para o acordo. O outro empenha-se em pôr em prática, filosoficamente, um princípio. Um é um programa de ação visando a uma filosofia. O outro é uma filosofia à procura de um plano de ação.[38]

Que aconteceu ao liberalismo? Por que declinou ao longo do século XIX? Muitas vezes se refletiu sobre a questão, mas a razão básica desse declínio talvez tenha sido uma deterioração interna dos próprios órgãos vitais do liberalismo. Pois, sendo a revolução liberal parcialmente bem-sucedida no Ocidente, os liberais foram cada vez mais deixando de lado seu fervor radical e, em consequência, suas metas tradicionais, para se contentarem com uma mera defesa do insípido e falho status quo. É possível discernir duas causas de origem filosófica dessa decadência. A primeira é o abandono da teoria dos

---

[37] Himmelfarb, G. Lorde Acton. Chicago, University of Chicago Press, 1962. p. 204-205.
[38] Himmelfarb, G. cit. p. 209.

direitos naturais e da "lei maior" em favor do utilitarismo, já que apenas formas da teoria da lei maior ou da lei natural podem proporcionar uma base radical, fora do sistema existente, a partir da qual se pode contestar o status quo; e somente tal teoria fornece o sentido de imediação necessário à luta libertária, na medida em que se concentra na importância vital de levar os governantes criminosos de hoje ao tribunal de justiça. Os utilitaristas, por outro lado, ao trocarem a justiça pelo oportunismo, abandonam ao mesmo tempo a instantaneidade em prol de uma plácida estagnação, e terminam, inevitavelmente, como apologistas, na prática, da ordem vigente.

A segunda grande influência filosófica sobre o declínio do liberalismo foi o evolucionismo, ou darwinismo social, que desferiu o golpe final sobre essa doutrina como força radical na sociedade. O darwinista social contemplou a história e a sociedade de maneira distorcida, através das lentes pacíficas e róseas da evolução social infinitamente lenta, infinitamente gradual. Ignorando o fato básico de que jamais na história uma casta dominante abriu mão de seu poder de forma voluntária e que, por conseguinte, o liberalismo teria de abrir caminho por meio de uma série de revoluções, os darwinistas sociais puseram-se a esperar com placidez e alegria que se passassem os milhares de anos de uma evolução infinitamente gradual rumo à etapa seguinte, e supostamente inevitável, do individualismo.

Um exemplo interessante de pensador que é a própria personificação do declínio do liberalismo no século XIX é Herbert Spencer. Spencer começou como um liberal bastante radical; virtualmente, de fato, um autêntico libertário. Mas, à medida que o vírus da sociologia e do darwinismo social tomaram conta de seu espírito, deixou de lado o libertarianismo como movimento histórico dinâmico, embora sem abandoná-lo, de início no plano da teoria pura. Em resumo, enquanto aguardava um ideal eventual de liberdade absoluta, Spencer começou a considerar inevitável a vitória desse ideal, mas somente após milênios de evolução gradativa. Assim, na

verdade, afastou-se do liberalismo na qualidade de credo combativo e radical e confinou seu liberalismo, na prática, aos limites de uma enfadonha ação de retaguarda contra o crescente coletivismo do final do século XIX. De maneira bastante interessante, o fatigado desvio "à direita" de Spencer no plano da estratégia logo se converteu num desvio à direita também no plano teórico, de tal modo que ele veio a abandonar a liberdade absoluta mesmo em teoria, chegando a repudiar, por exemplo, o famoso capítulo de sua obra Social Statics: "O direito de não levar em conta o estado" (The Right to Ignore the State).

Na Inglaterra, os liberais clássicos principiaram sua guinada do radicalismo para o quase conservadorismo no começo do século XIX; essa mudança pôde ser avaliada pela posição que os liberais ingleses em geral assumiram em relação à luta de libertação nacional travada pela Irlanda. Era uma luta dupla: contra o imperialismo político inglês e contra o sistema feudal de arrendamento da terra imposto por esse imperialismo. A cegueira tory dos liberais ingleses (entre os quais Spencer) ante a pressão irlandesa pela independência nacional, e sobretudo pela posse da terra pelo camponês, em contraposição à opressão feudal, simbolizou o abandono de fato do liberalismo genuíno, virtualmente nascido numa luta contra o sistema agrário feudal. Apenas nos Estados Unidos, a grande pátria do liberalismo radical (onde o feudalismo jamais pudera lançar raízes fora do Sul), a teoria dos direitos naturais e da lei maior, e os movimentos liberais radicais daí decorrentes, continuaram em proeminência até meados do século XIX. Os movimentos jacksoniano e abolicionista foram, cada um a seu modo, os últimos movimentos libertários radicais vigorosos na vida norte-americana.[39]

---

[39] Veja-se Becker, C. *The Declaration of Independence*, Nova York, Vintage Books, 1958. cap. 6.

Assim, com o liberalismo relegado dentro de suas próprias fileiras, já não havia um partido da esperança no mundo ocidental, nenhum movimento de "esquerda" para levar à frente uma luta contra o estado e contra os remanescentes ainda intactos da Velha Ordem. Nessa brecha, nessa lacuna criada pelo esvaziamento do liberalismo radical, introduziu-se um novo movimento: o socialismo. Os libertários de hoje estão habituados a pensar no socialismo como diametralmente oposto ao credo libertário. Mas este é um grave equívoco, responsável por séria desorientação ideológica dos libertários no mundo atual. Como vimos, o conservadorismo era o oposto absoluto da liberdade, e o socialismo, embora à "esquerda" do conservadorismo, era essencialmente um movimento confuso, de cunho intermediário. Era de cunho intermediário, e ainda o é, por tentar alcançar fins liberais pelo uso de meios conservadores.

Em suma, Russell Kirk, para quem o socialismo foi o herdeiro do liberalismo clássico, e Ronald Hamowy, que o vê como herdeiro do conservadorismo, estão ambos certos, dependendo de que aspecto desse confuso movimento centrista estejamos focalizando. À semelhança do liberalismo, e em oposição ao conservadorismo, o socialismo aceitou o sistema industrial e as metas liberais de liberdade, razão, mobilidade, progresso, padrões de vida mais elevados para o povo, e um basta à tecnocracia e à guerra; mas tentou chegar a esses fins utilizando meios conservadores, incompatíveis com eles: estatismo, planejamento centralizado, comunitarismo etc. Ou, antes, para ser mais preciso, houve desde o início duas tendências dentro do socialismo. Uma era a corrente de direita, autoritária, desenvolvida a partir de Saint-Simón, que glorificava o estatismo, a hierarquia e o coletivismo, sendo portanto um prolongamento do conservadorismo, e empenhando-se em adaptar-se à nova civilização industrial e em dominá-la. A outra era a corrente de esquerda, relativamente liberal, representada em suas diferentes modalidades por Marx e Bakunin, revolucionária, muito mais interessada na

consecução das metas libertárias do liberalismo e do socialismo, e, sobretudo, na destruição do aparelho de estado, de modo a chegar ao "definhamento do estado" e ao "fim da exploração do homem pelo homem". Curiosamente, a frase do próprio Marx, a "substituição do governo de homens pela administração de coisas", pode ter sua origem reconstituída, por uma via tortuosa, a partir dos grandes liberais radicais franceses do laissez-faire, do início do século XIX: Charles Comte (nenhuma relação com Auguste Comte) e Charles Dunoyer. E o mesmo pode ser feito com o conceito de "luta de classes". Com a diferença de que, para Dunoyer e Comte, as classes inerentemente antitéticas eram, não empresários versus operários, mas aqueles que têm função produtiva na sociedade (abrangendo livres-empresários, operários, camponeses etc.) versus as classes exploradoras que constituíam o aparelho estatal e eram por ele privilegiadas.[40] Numa fase de sua confusa e caótica vida, Saint-Simon aproximou-se muito de Comte e Dunoyer, e deles tomou sua análise de classe, processo no qual, embaralhando caracteristicamente a coisa, converteu empresários em mercado, assim como senhores feudais e outros privilegiados do estado em "exploradores". Marx e Bakunin adotaram essa linha dos saint-simonianos, do que resultou uma profunda desorientação de todo o movimento socialista de esquerda; pois passou então a ser supostamente necessário, além de destruir o estado repressor, abolir a propriedade dos meios de produção pelo capitalista privado. Ao rejeitar a propriedade privada, e especialmente o capital, os socialistas de esquerda tornavam-se presas de uma contradição interna crucial: se o estado deve desaparecer após a revolução (de imediato, para Bakunin; por um

---

[40] Devo a informação sobre Comte e Dunoyer, bem como, na verdade, toda a análise do espectro ideológico, a Leonard P. Liggio. Para uma enfatização do aspecto positivo e dinâmico da tendência utópica, muito denegrida em nossos dias, veja-se Milchman, A. "*The Social and Political Philosophy of Jean--Jacques Rousseau: Utopia and Ideology*". The november Review, 1964. p. 3-10. Veja-se também Ruhle, J. "*The Philosopher of Hope: Ernst Block*". In: *Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideas*, Leopold Labedz, ed. Nova York, Praeger, 1962. p. 177-178

"definhamento" gradual, segundo Marx), como poderá então o "coletivo" gerir sua propriedade, sem que ele próprio se transforme num gigantesco estado de fato, ainda que não nominalmente? Esta é uma contradição que nem os marxistas nem os bakuninistas foram jamais capazes de resolver.

Tendo substituído o liberalismo radical como o partido da "esquerda", o socialismo, por volta da virada do século, viu-se prisioneiro dessa contradição interna. A maioria dos socialistas (fabianos, lassallianos e até marxistas) desviou-se bem depressa para a direita, abandonando por completo as antigas metas e ideais libertários de revolução e definhamento do estado. Tornaram-se confortavelmente conservadores, conciliados para sempre com o estado, o status quo e toda a aparelhagem do neomercantilismo, do capitalismo monopolista de estado, do mperialismo e da guerra, que rapidamente era introduzida e cravada na sociedade europeia com a chegada do século XX. Porque também o conservadorismo, por sua vez, reformara-se e reaglutinara-se para tentar enfrentar o sistema industrial moderno, e convertera-se num mercantilismo renovado, um regime de estatismo caracterizado pela cessão pelo estado de privilégios de monopólio (sob formas diretas e indiretas) a capitalistas protegidos e a proprietários de terra quase feudais. A semelhança entre o socialismo de direita e o novo conservadorismo tornou-se bastante estreita, o primeiro defendendo programas similares aos do último, mas com um demagógico verniz populista. Assim, o outro lado da moeda do imperialismo passou a ser o "imperialismo social", mordazmente definido por Joseph Schumpeter como "um imperialismo em que os empresários e outros elementos seduzem os operários por meio da concessão de benefícios

sociais que parecem depender do sucesso da política monopolista de exportação[41]..."

Há muito os historiadores reconheceram a afinidade e a grande proximidade entre o socialismo de direita e o conservadorismo na Itália e na Alemanha, onde a fusão dessas tendências concretizou-se pela primeira vez no bismarckismo e, em seguida, no fascismo e no nacional-socialismo – tendo o último implementado o programa conservador de nacionalismo, imperialismo, militarismo, teocracia e um coletivismo de direita que manteve, e até consolidou, o domínio das classes privilegiadas tradicionais. Mas só recentemente os historiadores começaram a se dar conta de que um arranjo semelhante teve lugar na Inglaterra e nos Estados Unidos. Assim, Bernard Semmel, em sua brilhante história do movimento social-imperialista na Inglaterra na virada do século, mostra como a sociedade fabiana viu com bons olhos a ascensão dos imperialistas na Inglaterra.[42] Quando, em meados da década de 1890, o Partido Liberal dividiu-se na Inglaterra entre radicais, à esquerda, e liberal-imperialistas, à direita, Beatrice Webb, uma das líderes dos fabianos, acusou os radicais de "adeptos do laissez-faire e anti-imperialistas", ao mesmo tempo em que aclamava os segundos como "coletivistas e imperialistas". Um manifesto fabiano oficial, O Fabianismo e o Império (Fabianism and the Empire), de 1900, redigido por George Bernard Shaw (que mais tarde, com absoluta coerência, exaltaria as políticas internas de Stalin e de Mussolini e de Sir Oswald Mosley), enalteceu o imperialismo e atacou os radicais, que "ainda se aferram

---

[41] Schumpeter, I. A. *Imperalism and Social Classes*. Nova York, Meridian Books, 1955. p. 175. Schumpeter, aliás, percebeu que, longe de constituir uma etapa inerente ao capitalismo, o imperialismo moderno foi um retrocesso ao imperialismo pré-capitalista de épocas anteriores, mas dessa vez com uma minoria de capitalistas privilegiados unidos às castas feudais e militares na promoção da investida imperialista.

[42] Semmel, B. *Imperialism and Social Reform: English Social – Imperialist Thought*, 1895-1914. Cambridge, Harvard university Press, 1960.

aos ideais de fronteiras rígidas do republicanismo individualista (e da) não-interferência". Em contraposição, "uma Grande Potência... deve governar (um império mundial) no interesse da civilização em seu conjunto". Depois disso, os fabianos colaboraram estreitamente com os tories e os liberais-imperialistas. De fato, no final de 1902, Sidney e Beatrice Webb constituíram um pequeno grupo secreto de consultores especializados chamado "Os Coeficientes" (The Coefficients). Na qualidade de um dos dirigentes desse clube, o imperialista tory Leopold S. Amery escreveu, reveladoramente:

> "Sidney e Beatrice Webb estavam muito mais empenhados em ter suas ideias sobre o estado previdenciário postas em prática por quem quer que estivesse em condições de ajudar, mesmo na mais modesta escala, que com o triunfo próximo de um Partido Socialista declarado... não havia, afinal, nada de tão extraordinário – como o demonstrou a própria carreira de (Joseph) Chamberlain – numa combinação de imperialismo nas questões externas com socialismo municipal ou semi-socialismo no âmbito interno".[43]

Outros membros do grupo "Os Coeficientes", o qual, nas palavras de Amery, deveria atuar como um "conselho de especialistas ou estado-maior" em relação ao movimento, foram o liberal-imperialista Richard B. Haldane; o geopolítico Hal-ford J. Mackinder; o imperialista e germanófobo Leopold Maxse, editor da National Review, o socialista e imperialista tory Viscount Milner; o adepto do imperialismo naval Carlyon Bellairs; o famoso jornalista J. L. Garvin; Bernard Shaw; Sir Clinton Dawkins, sócio do Morgan Bank; e Sir Edward Grey, o primeiro a esboçar, numa reunião do clube, a política

---

[43] Amery, L. S. *My Political Life*. 3 vols. Londres, Hutchinson, 1953-1955. In: Semmel, B. cit. p. 74-75.

de entente com a França e a Rússia, a qual viria a ter por resultado a Primeira Guerra Mundial.[44]

A célebre traição dos ideais tradicionais de pacificismo revolucionário pelos socialistas europeus, e mesmo pelos marxistas, durante a Primeira Guerra Mundial, não deveria ter causado surpresa alguma. O apoio dado por cada um dos partidos socialistas a seu "próprio" governo nacional durante a guerra (com a honrosa exceção do Partido Socialista de Eugene Victor Debs, nos Estados Unidos) foi a materialização final do colapso da esquerda socialista clássica. Daí por diante, socialistas e quase-socialistas aliaram-se a conservadores num amálgama básico, aceitando o estado e a economia mista (i.e., o neo-mercantilismo, o estado previdenciário, o intervencionismo ou o capitalismo monopolista de estado – todos, afinal, meros sinônimos a expressarem a mesma realidade essencial). Foi em reação a esse colapso que Lênin emergiu da Segunda Internacional para restaurar o marxismo revolucionário clássico, numa revitalização do socialismo de esquerda.

De fato, Lênin, quase sem o saber, fez mais que isso. É sabido que os movimentos "purificadores", ávidos por retornar a uma filosofia clássica depurada de adulterações recentes, avançam em geral além das teses das fontes originais. Havia, na verdade, traços "conservadores" bem marcados nos escritos dos próprios Marx e Engels, que muitas vezes justificaram o estado, o imperialismo ocidental e o nacionalismo exacerbado; e foram esses aspectos, segundo as opiniões ambivalentes dos mestres na matéria, que forneceram a base racional para a posterior transferência da maioria

---

[44] O que importa, é claro, não é o fato de que esses homens foram produto de alguma "conspiração fabiana", mas, ao contrário, que o fabianismo, por volta da virada do século, era um socialismo a tal ponto "conservadorizado" que se alinhava compactamente às outras correntes neoconservadoras dominantes na vida política inglesa.

dos marxistas para o campo "social imperialista".[45] O campo de Lênin tornou-se mais de "esquerda" que o dos próprios Marx e Engels. Lênin assumiu uma postura inegavelmente mais revolucionária em relação ao estado e, de forma coerente, defendeu e apoiou movimentos de libertação nacional contra o imperialismo. O movimento leninista foi mais "esquerdista" também sob outros importantes aspectos. Pois, enquanto Marx centrara seu ataque sobre o capitalismo de mercado per se, Lênin concentrou sua atenção sobretudo no que concebia como as etapas mais avançadas do capitalismo: o imperialismo e o monopólio. Estando a atenção de Lênin muito mais voltada, na prática, para o monopólio de estado e o imperialismo que para o capitalismo de laissez-faire, seu enfoque tornava-se assim muito mais aceitável para os libertários que o de Karl Marx.

O fascismo e o nazismo representaram o ápice alcançado, em alguns países, pela guinada moderna rumo ao coletivismo de direita no âmbito dos negócios internos. Tornou-se costumeiro entre libertários – do mesmo modo, na verdade, que entre o Establishment do Ocidente – encarar o fascismo e o comunismo como fundamentalmente idênticos. Mas, embora ambos fossem sem dúvida coletivistas, apresentavam enorme diferença em seu conteúdo socioeconômico. O comunismo constituiu um movimento revolucionário genuíno, que desalojou e destronou de modo implacável as elites dominantes estabelecidas, ao passo que o fascismo, ao contrário, consolidou no poder as classes dominantes tradicionais. O fascismo foi, portanto, um movimento contrarrevolucionário, que cristalizou um conjunto de privilégios de monopólio sobre a sociedade; em suma, representou a apoteose do

---

[45] Assim, veja-se David, H. B. "*Nations, Colonies and Social Classes: The Position of Marx and Engels*".Science and Society, inverno 1965. p. 26-43

moderno capitalismo monopolista de estado.[46] E foi por essa razão que se provou tão atraente (o que nunca ocorreu com o comunismo, é claro) aos grandes interesses empresariais do Ocidente – e isto de maneira aberta e despudorada ao longo da década de 1920 e no início da de 1930.[47]

---

[46] Veja-se o penetrante artigo de Groth, A. J. "*The 'Isms' in Totalitarianism*". American Political Science Review, dez. 1964. p. 888-901. Groth escreve:

> "Os comunistas... adotaram em geral medidas que, direta ou indiretamente, extirparam as elites socioeconômicas existentes: a nobreza fundiária, o empresariado, grandes setores da classe média e do campesinato, bem como as elites burocráticas, militares, o serviço público, os corpos judiciário e diplomático... Em segundo lugar, em todos os casos de tomada do poder pelo comunismo, houve um significativo compromisso ideológico-propagandístico com relação a um estado proletário ou dos trabalhadores... (compromisso) acompanhado por oportunidades de mobilidade social ascendente para as classes economicamente inferiores, em termos de educação e de emprego, que sempre excederam em muito as oportunidades disponíveis sob os regimes anteriores. Por fim, em todos os casos, os comunistas empenharam-se em alterar essencialmente o caráter dos sistemas econômicos que caíram sob seu domínio, tipicamente de uma economia agrária para uma economia industrial...
>
> "O fascismo (tanto na versão alemã quanto na italiana] ... foi, em termos socioeconômicos, um movimento contrarrevolucionário... Seguramente não expropriou ou eliminou as elites socioeconômicas existentes... Bem ao contrário, o fascismo não sustou a propensão às concentrações privadas monopolísticas na vida empresarial, tendo, em vez disso, reforçado essa tendência...
>
> "É indubitável que o sistema econômico fascista não foi o de uma economia de livre mercado e, portanto, não foi capitalista, se quisermos restringir a aplicação deste termo a um sistema de laissez-faire. Mas não concorreu, de fato, ... para preservar as elites socioeconômicas e manter suas recompensas materiais?" (p. 890-891)

[47] Para exemplos da atração exercida por ideias e projetos coletivistas de cunho fascista e de direita sobre grandes empresários norte-americanos nessa época, veja-se Rothbard, M. N., *America's Great Depression*.

Temos agora condições de aplicar nossa análise à cena norte-americana. Aí encontramos um mito que se destaca, acerca da história recente dos Estados Unidos, propagado pelos conservadores de nossos dias e acatado pela maioria dos libertários norte-americanos. Esse mito diz, aproximadamente, o seguinte: os Estados Unidos foram, em maior ou menor grau, um refúgio do laissez-faire até o New Deal; então Roosevelt, influenciado por Felix Frankfurter, pela Sociedade Socialista Intercongregada e por outros "conspiradores" "fabianos" e comunistas, maquinou uma revolução que colocou o país na senda que leva ao socialismo, e, numa perspectiva mais distante, ao comunismo. O libertário de hoje que adote essa interpretação, ou outra similar, da experiência norte-americana, tende a se considerar como da "extrema direita"; um pouco à sua esquerda estaria o conservador; à esquerda deste, o moderado, e, em seguida, do lado esquerdo, o socialista e o comunista. Daí a grande tentação, para alguns libertários, de perseguir os comunistas. Pois, como aos seus olhos os Estados Unidos deslocam-se inexoravelmente à esquerda, rumo ao socialismo, e, por conseguinte, rumo ao comunismo, torna-se para eles extremamente tentador saltar as etapas intermediárias e tingir com a odiada brocha vermelha todo o alvo de sua oposição.

Poder-se-ia pensar que o "libertário de direita" logo teria condições de detectar algumas fissuras profundas nessa concepção. Em primeiro lugar, a emenda do imposto sobre a renda, que ele deplora como o início do socialismo nos Estados Unidos, foi aprovada

---

Princeton, D. Van Mostrand Co.1963. Veja-se também Salvemini, G & LaPiana, G. What to do with Italy. Nova York, Duell, Sloan, and Pearce, 1943. p. 65ss. Sobre a economia fascista, Salvemini escreveu, com perspicácia: "Na realidade, foi o estado, i.e., o contribuinte, quem se tornou responsável pela empresa privada, na Itália fascista, o estado paga pelos desatinos da empresa privada... O lucro é privado e individual. O prejuízo é público e social." Salvemini, G. *Under the Axe of Fascism*. Londres, Victor Gollancz, 1936. p. 416.

no Congresso, em 1909, por uma maioria esmagadora de ambos os partidos. Considerar esse evento como um nítido desvio à esquerda, em direção ao socialismo, exigiria que se considerasse o Presidente William Howard Taft, que sancionou a 16ª Emenda, um esquerdista, coisa que, decerto, poucos ousariam fazer. Ha verdade, o New Deal não foi uma revolução em sentido algum; todo o seu programa coletivista tivera antecedentes – recentes, com Herbert Hoover, durante a depressão; mais remotos, no coletivismo de guerra e no planejamento central que governaram os Estados Unidos durante a Primeira Guerra Mundial. Os componentes do programa do New Deal – planejamento central, criação de uma rede de cartéis compulsórios para a indústria e a agricultura, inflação e expansão do crédito, elevação artificial dos níveis salariais e incentivo à formação de sindicatos dentro da estrutura de monopólio global, regulamentação e propriedade governamental – haviam sido, todos eles, prenunciados e delineados ao longo das duas décadas anteriores.[48] E esse programa, com sua concessão de privilégios a vários grandes grupos empresariais no auge da empreitada coletivista, não foi, em nenhum sentido, um socialismo ou um esquerdismo; nada havia nele que lembrasse de longe o igualitário ou o proletário, não, o parentesco desse coletivismo florescente não era de modo algum com o socialismo-comunismo; era, sim, com o fascismo, ou o socialismo de direita, parentesco que muitos grandes empresários da década de 1920 expressaram abertamente em seu anseio pela substituição de um sistema de quase laissez-faire por um coletivismo que teriam condições de controlar. E não resta dúvida de que William Howard Taft, Woodrow Wilson e Herbert Clark Hoover constituem personagens muito mais facilmente identificáveis como protofascistas que como criptocomunistas.

---

[48] nesse sentido, veja-se Rothbard, M. N. *Américas Great Depression*. passim

A essência do New Deal foi apreendida, com muito mais clareza que na mitologia conservadora, pelo movimento leninista no início da década de 1930 – ou melhor, até meados dessa década, quando as exigências das relações externas soviéticas provocaram um brusco desvio da linha comunista mundial, levando à "Frente Popular" de apoio ao New Deal. Assim, em 1934, o teórico leninista inglês R. Palme Dutt publicou uma breve mas fulminante análise do New Deal como "fascismo social" – um fascismo de fato, disfarçado por tênue verniz de demagogia populista, nenhum oponente conservador jamais proferiu denúncia mais vigorosa ou incisiva do New Deal. O programa de Roosevelt, escreveu Dutt, era "avançar para uma ditadura de tipo militarista". Os objetivos principais, ainda segundo Dutt, eram: impor um capitalismo monopolista de estado por intermédio da Administração da Recuperação nacional; subsidiar as atividades empresariais, bancárias e a agricultura por meio da inflação e da expropriação da grande maioria do povo, mantendo níveis de salário real mais baixos; e regular e explorar o operariado mediante salários fixados pelo governo e arbitragem compulsória. Quando o New Deal, prossegue Dutt, é despido de sua "camuflagem 'progressista', social reformista, ... o que fica é a realidade do novo modelo fascista de sistema de capitalismo de estado concentrado e servidão industrial", envolvendo um implícito "avanço rumo à guerra". Dutt conclui convincentemente, citando palavras de um editor do conceituado Current History Magazine:

> "A nova América (escrevia esse editor em meados de 1938) não será capitalista no velho sentido, e tampouco será socialista. Se a tendência atual é para o fascismo, será um fascismo americano, que incorporará a experiência, as tradições e as aspirações de uma grande nação de classe média."[49]

---

[49] Dutt, R. F. *Fascism and Social Revolution*. Nova York, International Publishers, 1934. p. 247-251.

O New Deal não significou, portanto, uma ruptura qualitativa com o passado dos Estados Unidos. Ao contrário, foi uma simples extensão quantitativa da teia de privilégios concedidos pelo estado, já proposta e aplicada anteriormente: na administração de Hoover, no coletivismo de guerra da Primeira Guerra Mundial e no Período Progressista. A mais completa exposição das origens do capitalismo monopolista de estado, ou do que ele chama de "capitalismo político", nos Estados Unidos, encontra-se na brilhante obra do Dr. Gabriel Kolko. Em The Triumph of Conservatism, Kolko situa as origens do capitalismo político nas "reformas" do Período Progressista. Os historiadores ortodoxos sempre consideraram esse período (1900-1916, aproximadamente) como uma época em que o capitalismo de livre mercado tornara-se progressivamente mais "monopólico". Em reação a esse domínio do monopólio e da grande empresa – assim reza a história – intelectuais altruístas e políticos prescientes teriam assumido a defesa da intervenção por parte do governo para corrigir e controlar tais males. O importante trabalho de Kolko demonstra que o que de fato se passou foi quase o oposto do que pretende o mito. Apesar da avalanche de fusões e de trustes formada por volta da virada do século, revela Kolko, as forças competitivas em ação no mercado livre rapidamente invalidavam e dissolviam essas tentativas de estabilizar e perpetuar o poder econômico dos grandes grupos empresariais. Foi precisamente em reação à sua iminente derrota sob as tempestades competitivas do mercado que a grande empresa, a partir de 1900, passou a recorrer

cada vez mais ao governo federal em busca de ajuda e proteção. Em suma, a intervenção do governo federal destinava-se, não a refrear o monopólio da grande empresa no interesse do bem público, mas a criar monopólios que a grande empresa (assim como as associações de empresas menores) não fora capaz de implantar em meio à árdua concorrência do mercado livre. Tanto a direita quanto a esquerda foram persistentemente induzidas em erro pela noção de que intervenção do governo significa ipso facto esquerdismo e oposição aos interesses da grande empresa. Daí a mitologia, endêmica entre a direita, do caráter vermelho do New (ou Fair) Deal. Tanto os grandes empresários (persuadidos pelos lucros do grupo Morgan) quanto o professor Kolko (praticamente o único, no mundo acadêmico) deram-se conta de que o privilégio de monopólio só pode ser criado pelo estado, não podendo resultar de operações do mercado livre.

Kolko mostra assim que, começando com o novo nacionalismo (New Nationalism) de Theodore Roosevelt e culminando na nova Liberdade (New Freedom) de Wilson, baixaram-se normas, que os direitistas de hoje consideram de cunho socialista, sobre setor após setor (p. ex., seguros, bancos, carne, exportação e área empresarial em geral), não de maneira uniforme, mas segundo fórmulas concebidas e propostas pelos grandes empresários. Constituíram essas normas uma tentativa deliberada de introduzir na economia a consolidação dos subsídios, da estabilização e dos privilégios de monopólio. Um ponto de vista típico sobre o assunto foi o de Andrew Carnegie. Profundamente preocupado com a concorrência na indústria do aço – que nem a formação da U.S. Steel, nem os famosos "Jantares de Gary", promovidos por essa companhia do grupo Morgan, estavam sendo capazes de refrear – Carnegie declarava, em 1908: "Ocorre-me

sempre a ideia de que o controle governamental, e apenas ele, resolverá o problema de modo adequado." nada há de alarmante na regulamentação governamental, declarava ele: "O capital está absolutamente seguro na companhia de gás, embora ela esteja sob o controle estatal. Assim também estará seguro todo o capital, mesmo que sob o controle do governo..."[50]

O Partido Progressista, como o demonstra Kolko, foi basicamente um partido criado pelo Morgan para reeleger Roosevelt e punir o Presidente Taft, que havia demonstrado excesso de zelo em processar as empresas Morgan. Os militantes de esquerda muitas vezes forneciam, por inadvertência, um verniz demagógico para um movimento conservador-estatista. A Nova Liberdade de Wilson, que culminou com a criação da Comissão Federal de Comércio, longe de ter sido considerada perigosamente socialista pela grande empresa, foi acolhida com entusiasmo como tendo vindo implementar o programa de apoio, privilégio e controle há tanto tempo acalentado para a concorrência. O coletivismo de guerra de Wilson foi saudado de forma ainda mais exuberante. Edward H. Hurley, presidente da Comissão Federal de Comércio e ex-presidente da Associação de Indústrias de Illinois, anunciou alvissareiramente, em fins de 1915, que a Comissão Federal do Comércio destinava-se a "fazer, pelo comércio em geral", o mesmo que a Comissão Interestadual de Comércio estivera fazendo diligentemente pelas ferrovias e pelos transportadores, que a Reserva Federal estava fazendo pelos

---

[50] Kolko, G. *The Triumph of Conservatism: A Reinterpretation of American History*, 1900-1916. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1963. p. 173 e passim. Para um exemplo do modo como Kolko já começou a influenciar a historiografia norte-americana, veja-se *Economic Change in the Civil War Era*. David T. Gilchrist e W. David Lewis, eds. Greenville, Delawar, Eleutherian Mills-Hagley Foundation, 1965. p. 115. Veja-se também a obra complementar e confirmatória de Kolko sobre ferrovias, *Railroads and Regulation*, 1877-1916. Princeton, Princeton University Press, 1965. Uma breve discussão do papel monopolizador da ICC com relação à indústria ferroviária pode ser encontrada em Stone, C. D. "*ICC: Some Remiscences on the Future of American Transportation*". New Individualist Review, primavera 1963, p. 3-15

banqueiros da nação e que o Ministério da Agricultura estava realizando para os agricultores.[51] Como ocorreria de forma mais dramática no fascismo europeu, cada grupo de interesses econômicos estava sendo "cartelizado", monopolizado e encaixado no seu nicho privilegiado, no âmbito de uma estrutura socioeconômica hierarquicamente orientada. Particularmente influentes foram as concepções de Arthur Jerome Eddy, eminente advogado empresarial, especializado na formação de associações comerciais e um dos artífices da Comissão Federal de Comércio. Em sua obra mais importante, ao denunciar com veemência a competição no setor empresarial e exigir a "cooperação" industrial protegida e controlada pelo governo, Eddy trombeteava: "a concorrência é a Guerra, e a Guerra é o Inferno".[52]

E os intelectuais do período progressista, condenados pela direita de hoje como "socialistas"? Num certo sentido, foram de fato socialistas. Mas seu "socialismo" foi o conservador socialismo de estado da Alemanha de Bismarck, o protótipo de tantas das modernas formas políticas europeias – e norte-americanas –, sob o qual o grosso dos intelectuais norte-americanos do final do século XIX recebera sua educação superior. Nas palavras de Kolko:

> O conservadorismo dos intelectuais contemporâneos... a idealização do estado por parte de Lester Ward, Richard T. Ely ou Simon N. Patten... foi também resultado da formação peculiar recebida por muitos dos professores universitários desse período, no final do século XIX, a principal influência sobre a teoria acadêmica social e econômica era a das universidades. A idealização bismarckiana do

---

[51] Kolko, G.: op. cit. p. 274.

[52] Eddy, A. J. *The New Competition: An Examination of the conditions Underlying the Radical Change that is Taking Place in the Commercial and Industrial World – The Change from a Competitive to a Cooperative Basis*. 7 ed. Chicago, A. C. McClurg and Co., 1920.

> estado, com suas funções previdenciárias centralizadas... foi devidamente reestudada pelos milhares de ocupantes de postos-chave do meio acadêmico que estudaram em universidades alemãs nas décadas de 1880 e 1890...[53]

Ademais, o ideal dos principais mestres alemães ultraconservadores, também chamados "os socialistas de cátedra", era o de se constituírem voluntariamente na "guarda pessoal da Casa dos Hohenzollern" – e sem dúvida foram isso mesmo.

Como um típico exemplo de intelectual progressista, Kolko cita, com propriedade, Herbert Croly, editor do New Republic, órgão financiado pelo grupo Morgan. Ao sistematizar o novo nacionalismo de Theodore Roosevelt, Croly saudou esse novo hamiltonianismo como um sistema para o controle federal coletivista e a integração da sociedade numa estrutura hierárquica. Considerando o que se seguiu ao Período Progressista, Gabriel Kolko conclui:

> ... criou-se durante a guerra, em vários órgãos administrativos e de emergência, uma síntese de negócios e política em nível federal que perdurou por toda a década seguinte. De fato, o período da guerra representa o triunfo da empresa da maneira mais enfática possível... a grande empresa grangeou o total apoio dos vários órgãos reguladores e do Executivo. Foi durante a guerra que acordos exequíveis, eficazes, de oligopólio, preço e mercado tornaram-se operacionais nos setores dominantes da economia norte-americana. A rápida difusão do poder na economia e a relativa facilidade de ingresso na mesma virtualmente se extinguiram. Apesar da suspensão de importantes dispositivos legais recentes, a união entre a empresa e o governo federal continuou ao longo da década de 1920 e daí por

[53] Kolko, G.: op. cit. p. 214.

> diante, valendo-se das bases lançadas no Período Progressista para estabilizar e consolidar a situação vigente no seio de várias indústrias... O princípio da utilização do governo federal para a estabilização da economia, firmado no contexto do industrialismo moderno durante o Período Progressista, tornou-se a base do capitalismo político em suas muitas ramificações ulteriores.
> Nesse sentido, o progressismo não morreu na década de 1920, tendo, ao contrário, passado a constituir uma parte da estrutura básica da sociedade norte-americana.[54]

Como resultado, o New Deal. Após brevíssima oscilação esquerdizante no final da década de 1930, a administração Roosevelt consolidou sua aliança com a grande empresa por meio da economia de defesa nacional e de contrato para a fabricação de material bélico, iniciados em 1940. Essa economia e esse programa são os mesmos que vêm regendo os Estados Unidos desde então, corporificados na economia de guerra permanente, no capitalismo monopolista de estado amadurecido e no neomercantilismo – o complexo militar-industrial de nosso tempo. As características essenciais da sociedade norte-americana não sofreram alteração desde que foi de todo militarizada e subordinada à política por ocasião da Segunda Guerra Mundial – exceto pelo fato de que as tendências se intensificam, e, mesmo na vida cotidiana, os homens foram sendo, cada vez mais, moldados como funcionários conformistas, a serviço do estado e de seu complexo industrial-militar. William H. Whyte, Jr., em seu merecidamente famoso The Organization Man, tornou claro que essa moldagem processou-se em meio à adoção, pelo mundo empresarial, das concepções coletivistas formuladas por sociólogos e outros profissionais "iluminados" da engenharia social. É óbvio também que essa harmonia de concepções não é apenas resultado da ingenuidade dos grandes empresários, sobretudo quando tal "ingenuidade"

---

[54] Id. Ibid. p. 286-287.

ajusta-se às suas necessidades de comprimir o operário e o administrador no molde de um servidor voluntário da grande burocracia da máquina militar-industrial. E, a pretexto de "democracia", a educação transformou-se em simples adestramento em larga escala nas técnicas de ajustar-se à tarefa de se converter numa engrenagem da imensa máquina burocrática.

Enquanto isso, republicanos e democratas continuam tão "bipartidários" em compor e defender esse Establishment como o haviam sido nas duas primeiras décadas do século XX. A doutrina do "para mim também" (Me-tooism) – esteio bipartidário do status quo subjacente às diferenças de superfície entre os partidos – não começou em 1940.

Como reagiu o pequeno grupo, constituído pelos libertários remanescentes a essas modificações do espectro ideológico nos Estados Unidos? Pode-se encontrar uma resposta instrutiva examinando a carreira de um dos grandes libertários dos Estados Unidos no século XX, Albert Jay Nock. Na década de 1920, após ter formulado sua filosofia libertária radical, Nock se considerava, e como tal era universalmente encarado, um membro da extrema esquerda. Há sempre a tendência, na vida ideológica e política, a se concentrar a atenção no inimigo principal do momento, e o principal inimigo naquele momento era o estatismo conservador do Governo Coolidge-Hoover. Era natural, portanto, que Nock, seu amigo e companheiro libertário Mencken, e outros radicais se unissem a quase socialistas na luta contra o adversário comum. Por outro lado, quando o New Deal sucedeu a Hoover, socialistas menos convictos e intervencionistas com vagas tendências de esquerda aderiram ao movimento vitorioso do New Deal; na esquerda, apenas libertários do porte de Nock e Mencken, além dos leninistas (antes da sua fase de Frente Popular), deram-se conta de que Roosevelt nada mais era que um prolongamento de Hoover, disfarçado por outra retórica.

Parecia aos radicais perfeitamente natural formar uma frente unida contra Franklin Delano Roosevelt, ao lado dos antigos conservadores partidários de Hoover e de Al Smith, convencidos, uns e outros, de que Roosevelt fora longe demais, ou desgostosos com sua bombástica retórica populista. O problema foi que Nock e seus companheiros radicais, que de início reservavam aos recém-descobertos aliados o devido desprezo, logo passaram a aceitá-los, e até a ostentar de bom grado o rótulo, antes menosprezado, de "conservador". Entre os radicais de segunda linha, essa alteração se processou, como outras tantas transformações de ideologia na história, de maneira inadvertida e na ausência de uma liderança ideológica apropriada. Para Nock, e até certo ponto para Mencken, em contrapartida, o problema alcançou níveis muito mais profundos.

Sempre existira uma grave falha na brilhante e bem aplanada doutrina elaborada, segundo a maneira bem diversa de cada um, por Nock e Mencken: ambos haviam adotado por muito tempo o grande erro do pessimismo. Ambos não viam probabilidade alguma de que a raça humana chegasse um dia a abraçar o sistema da liberdade. Sem qualquer esperança de que a doutrina radical da liberdade jamais viesse a ser posta em prática, ambos se eximiram, cada um a seu modo, da responsabilidade da liderança ideológica: Mencken, jovial e prazerosamente; Nock, com altivez e reserva. Portanto, a despeito da sólida contribuição desses dois homens para a causa da liberdade, nenhum deles pôde jamais tornar-se o líder convicto de um movimento libertário, porque ambos jamais foram capazes de antever o partido da liberdade como o partido da esperança, o partido da revolução, ou, a fortiori, o partido do messianismo secular. O erro do pessimismo é o primeiro passo descendente na escorregadia ladeira que leva ao conservadorismo; a partir daí, tornou-se demasiado fácil para o pessimista radical Nock, mesmo sendo ainda basicamente um libertário, aceitar o rótulo de conservador, e, até, ir ao ponto de

agourar o velho chavão de que há sempre uma atitude de desconfiança a priori contra qualquer mudança social.

É fascinante notar que Albert Jay Nock seguiu assim a trilha ideológica de seu prezado antepassado espiritual, Herbert Spencer. Ambos começaram como autênticos liberais radicais, ambos abriram mão rapidamente das táticas radicais ou revolucionárias tal como se expressavam na intenção de pôr em prática suas teorias mediante a ação popular, e ambos, ao final, passaram imperceptivelmente do uso de táticas tory para o que foi, no mínimo, um "torysmo" parcial no plano do conteúdo.

E assim os libertários, sobretudo na percepção que tinham da posição que ocupavam no espectro ideológico, fundiram-se com os conservadores mais antigos, que, por sua vez, foram obrigados a adotar uma fraseologia libertária (mas destituída de conteúdo libertário real) na oposição a um governo de Roosevelt que, a seu ver, tornara-se demasiado coletivista, tanto na essência quanto na retórica. A Segunda Guerra Mundial reforçou e consolidou essa aliança; pois, em contraste com as demais guerras norte-americanas do século XX, as forças pacificistas e "isolacionistas" foram todas identificadas – primeiro pelos seus opositores e subsequentemente por elas mesmas. — como constituídas por homens da "direita". Ao término da Segunda Guerra Mundial, tornou-se um hábito arraigado entre os libertários situarem-se a si mesmos num polo de "extrema direita", com os conservadores imediatamente à sua esquerda – donde o grande desacerto do espectro ideológico que persiste até hoje. Em particular, os libertários modernos esqueceram (ou jamais compreenderam) que a oposição à guerra e ao militarismo fora, desde sempre, uma tradição da esquerda que abrangera os libertários. Assim, quando a aberração histórica do período New Deal corrigiu-se a si mesma e a "direita" voltou a ser o grande adepto da guerra total, os libertários estavam despreparados para entender o que se

passava e acompanharam as pegadas dos seus supostos "aliados" conservadores. Os liberais tinham perdido por completo sua identidade e suas diretrizes ideológicas tradicionais.

Feita uma reorientação adequada do espectro ideológico, quais seriam então as perspectivas para a liberdade? Nada há de espantoso em que o libertário contemporâneo, vendo o mundo a se tornar socialista e comunista, e acreditando-se virtualmente isolado e à margem de qualquer possibilidade de ação popular conjunta, tenda a impregnar-se de pessimismo quanto às suas perspectivas a longo prazo. Mas o panorama ilumina-se de imediato quando nos damos conta de que o requisito indispensável à civilização moderna – a derrocada da Velha Ordem – foi levado a cabo pela ação libertária das massas, irrompendo no Ocidente em revoluções tão grandiosas quanto a francesa e a norte-americana, provocando as glórias da Revolução Industrial e os avanços da liberdade, da mobilidade e os padrões de vida ascendentes que até hoje conservamos. Apesar das oscilações reacionárias no sentido de um retorno ao estatismo, o mundo mantém-se num plano muito superior ao do mundo do passado. Quando consideramos também que, de uma maneira ou de outra, a Velha Ordem do despotismo, do feudalismo, da teocracia e do militarismo dominou todas as civilizações humanas até a civilização ocidental do século XVIII, o otimismo quanto ao que o homem conquistou e pode conquistar deve tornar-se ainda maior.

É possível retrucar, entretanto, que esse árido registro histórico de despotismo e estagnação apenas reforça o pessimismo das pessoas, pois mostra a persistência e a durabilidade da Velha Ordem e a pretensa fragilidade e o esmorecimento da Nova, sobretudo em vista do retrocesso ocorrido no século passado. Mas uma análise de tal superficialidade deixa de considerar a grande mudança ocorrida com a revolução da nova Ordem, mudança claramente irreversível. Pois a Velha Ordem pôde persistir ao longo de séculos em seu sistema de

escravidão apenas porque não despertava quaisquer expectativas ou esperanças nas mentes de populações imersas na penúria; o quinhão que lhes cabia era viver e subsistir em animalesca labuta na escravidão, enquanto obedeciam de forma incondicional às ordens de seus senhores, designados por Deus. Mas a revolução liberal implantou de modo indelével no espírito dos povos – não apenas do Ocidente, mas também no mundo subdesenvolvido ainda sob domínio feudal – um ardente desejo de liberdade, de terra para o campesinato, de paz entre as nações, e, talvez acima de tudo, de mobilidade e de padrões de vida ascendentes, que só lhes podem ser assegurados por uma civilização industrial. As classes subalternas jamais voltarão a aceitar a servidão insensata da Velha Ordem; e, dadas essas exigências que o liberalismo e a Revolução Industrial vieram despertar, a vitória final da liberdade é inevitável.

Apenas a liberdade, apenas um mercado livre, podem organizar e preservar um sistema industrial; e quanto maior é a população, mais necessário se faz o funcionamento desembaraçado dessa economia industrial. O laissez-faire e a exigência de um mercado livre tornam-se mais evidentes à medida que um sistema industrial amadurece; desvios radicais provocam colapsos e crises econômicas. A crise do estatismo torna-se em especial dramática e aguda em sociedades de todo socializadas; por isso, o colapso inevitável do estatismo tornou-se flagrantemente notório em primeiro lugar nos países do campo socialista (i.e., comunista). Pois o socialismo defronta-se de maneira mais direta com as contradições internas do estatismo. Tenta com desespero cumprir as metas que anuncia em relação ao crescimento industrial, a padrões de vida mais elevados para a população, e ao definhamento final do estado – e, cada vez mais, torna-se incapaz de alcançá-las mediante seus meios coletivistas. Donde o colapso inevitável do socialismo. No entanto, a progressiva falência do planejamento socialista foi em parte obscurecida de início, e isto porque os leninistas tomaram o poder não

num país capitalista desenvolvido (como Marx erroneamente o previra), mas em um país submetido à opressão do feudalismo. Em segundo lugar, por muitos anos após a tomada do poder, os comunistas não tentaram impor o socialismo à economia – na Rússia soviética, não o fizeram até que a coletivização forçada implantada por Stalin no início da década de 1930 viesse anular a sabedoria da Nova Política Econômica de Lênin, que Bukharin – o teórico favorito do próprio Lênin – teria ampliado na direção de um mercado livre. Mesmo os supostamente fanáticos líderes comunistas da China não impuseram uma economia socialista àquele país até fins da década de 1950. Em todos esses casos, a crescente industrialização provocou uma série de colapsos econômicos de tal gravidade que os países comunistas, contrariando seus princípios ideológicos, tiveram de afastar-se passo a passo do planejamento central e retornar a diversos graus e formas de um mercado livre. O Plano Liberman para a União Soviética ganhou enorme notoriedade; mas o inevitável processo de dessocialização foi muito mais longe na Polônia, na Hungria e na Tchecoslováquia. A Iugoslávia, porém, foi o país que mais avançou: liberta da rigidez stalinista mais cedo que esses outros países, promoveu sua dessocialização em apenas doze anos, em ritmo tão acelerado e levando-a a tal ponto que hoje sua economia mal pode ser considerada mais socialista que a da França. O país continua sendo governado por pessoas que se intitulam "comunistas", mas isso é irrelevante para o plano dos fatos sociais e econômicos básicos. O planejamento central virtualmente desapareceu na Iugoslávia. O setor privado não só predomina na agricultura, como é forte também na indústria; o próprio setor público foi tão radicalmente descentralizado e submetido às provas da livre arbitragem dos preços e do lucro e perda, bem como à propriedade de cada fábrica pela cooperativa de seus trabalhadores, que mal se poderia falar da sobrevivência de um verdadeiro socialismo. Só resta por ser dado, no caminho que leva ao capitalismo completo, o passo final de converter o controle sindical dos trabalhadores em cotas individuais de

propriedade. A China comunista e os abalizados teóricos marxistas de Monthly Review perceberam claramente a situação e lançaram o alarme de que a Iugoslávia deixara de ser um país socialista.

Poder-se-ia pensar que os economistas do mercado livre fossem festejar a confirmação e a crescente relevância da notável previsão feita pelo Professor Ludwig von Mises meio século atrás: a de que os estados socialistas, sendo necessariamente desprovidos de um sistema de preços genuíno, não teriam condições de calcular em termos econômicos, e, em consequência, seriam incapazes de planejar sua economia com qualquer grau de sucesso. Na verdade, um discípulo de von Mises anteviu esse processo de dessocialização num romance escrito há alguns anos. E, no entanto, nem esse autor nem qualquer outro economista do mercado livre deu o mais leve indício de sequer admitir – que dirá aclamar – a ocorrência desse processo nos países comunistas. Talvez porque sua posição quase histérica em face da pretensa ameaça do comunismo os impeça de admitir qualquer dissolução no suposto monopólio que os ameaça.[55]

Os países comunistas estão, portanto, progressiva e inexoravelmente fadados à dessocializar-se, e acabarão, assim, por chegar ao mercado livre. A situação dos países não desenvolvidos é também motivo de constante otimismo libertário; pois, em todo o

---

[55] Uma grata exceção é Grampp. W. D., no artigo "*New Directions in the Communist Economies*". Business Horizons, outono 1965, p. 29-36. Escreve ele:

> "Hayek afirmou que o planejamento centralizado conduziria à servidão. Disto se conclui que uma redução da autoridade econômica exercida pelo estado deveria levar a um afastamento da servidão. Os países comunistas podem demonstrar que isso é verdade.
> Seria um definhamento do estado com que os marxistas não haviam contado, e que tampouco fora previsto pelos que concordam com Hayek" (p. 35).

O romance em questão é a obra de Hazlitt, H. *Time Will Run Back*. New Rochelle, Nova York, Arlington Mouse, 1966.

mundo, os povos das nações não desenvolvidas encontram-se empenhados em derrubar sua Velha Ordem feudal. É verdade que os Estados Unidos fazem o que podem para sufocar processos revolucionários análogos àqueles mesmos que, outrora, permitiram à própria nação norte-americana e à Europa Ocidental escapar aos grilhões da Velha Ordem. Torna-se, no entanto, cada vez mais claro que mesmo uma esmagadora força bélica é incapaz de sufocar o desejo dos povos de forçar sua entrada no mundo moderno.

Restam-nos os Estados Unidos e os países da Europa Ocidental. Aqui, as razões para o otimismo são menos claras, pois o sistema quase coletivista não se mostra em crise tão severa de autocontradição como o socialismo. Contudo, também aqui a crise econômica assoma no futuro, e corrói a presunção dos gestores econômicos keynesianos: inflação progressiva, refletida no colapso cada vez mais grave da balança de pagamentos do outrora todo poderoso dólar; desemprego cíclico crescente, provocado por escalas de salário mínimo, e a acumulação mais profunda e prolongada das distorções antieconômicas geradas pela economia de guerra permanente. Além disso, as crises potenciais nos Estados Unidos não são só econômicas; há entre a juventude norte-americana uma efervescência animadora e contagiante contra os grilhões da burocracia centralizada, da educação uniforme do povo e da brutalidade e opressão exercidas pelos agentes subalternos do estado.

Mais ainda, a manutenção de um amplo grau de liberdade de expressão e de uma estrutura democrática facilita, pelo menos a curto prazo, o possível crescimento de um movimento libertário. Os Estados Unidos têm também a sorte de possuir, ainda que semi-esquecida sob o envoltório estatista e tirânico da primeira metade do século, uma grande tradição de pensamento e ação libertários. O próprio fato de que muito dessa herança reflete-se até agora na retórica popular, mesmo que destituída de sua significância na

prática, fornece uma base ideológica substancial para um futuro partido da liberdade.

Aquilo que os marxistas chamariam de "condições objetivas" para o triunfo da liberdade existe, portanto, por toda parte no mundo, e mais do que em qualquer época passada; pois, em toda parte, o povo optou por padrões de vida mais elevados e pela promessa da liberdade, e em toda parte os vários regimes de estatismo e coletivismo não têm como alcançar essas metas. O que falta, portanto, são apenas as "condições subjetivas" para a vitória, isto é, um corpo cada vez maior de libertários esclarecidos, que difundam entre os povos do mundo a mensagem de que a liberdade e o mercado totalmente livre oferecem a saída para seus problemas e crises. A liberdade não pode ser alcançada na sua plenitude a menos que existam libertários em número suficiente para conduzir os povos ao caminho certo. Mas talvez o maior obstáculo à criação de tal movimento seja a desesperança e o pessimismo típicos do libertário no mundo de hoje. Muito desse pessimismo se deve à sua interpretação equivocada da história e ao fato de que ele se julga, a si mesmo e a seus poucos confrades, irremediavelmente isolado das massas, e, por conseguinte, das alterações de curso por que passa a história. Converte-se então num crítico isolado dos eventos históricos, ao invés de numa pessoa que se considera parte integrante de um movimento potencial que pode fazer história e a fará. O libertário moderno esqueceu que o liberal dos séculos XVII e XVIII enfrentou desvantagens muito mais esmagadoras que aquelas com que ele hoje se defronta; pois, naquela época, antes da Revolução Industrial a vitória do liberalismo estava longe de ser inevitável. E, contudo, o liberalismo daquele tempo não se contentava em permanecer um partido insignificante e obscuro; ao contrário, uniu teoria e ação. O liberalismo nasceu e desenvolveu-se como uma ideologia, e, orientando e guiando as massas, fez a revolução que mudou o destino do mundo. Pela monumental ruptura que operou, essa revolução do

século XVIII transformou a história de uma crônica de estagnação e despotismo num movimento contínuo rumo a uma verdadeira utopia secular de liberdade, racionalidade e abundância. A Velha Ordem está morta ou moribunda, e as tentativas reacionárias de gerir uma sociedade e uma economia modernas mediante modalidades diversas de retrocesso à Velha Ordem estão fadadas ao fracasso total. Os liberais do passado deixaram para os libertários modernos uma gloriosa herança, não só de ideologia, mas de vitórias contra vantagens ainda mais devastadoras. Os liberais do passado também deixaram como herança a estratégia e as táticas adequadas para o uso dos libertários, não somente por terem assumido a frente das massas ao invés de permanecerem à margem, mas também por não se terem deixado enredar num otimismo imediatista. Pois esse otimismo, por não ser realista, leva diretamente à desilusão e, em consequência, ao pessimismo quanto aos resultados finais, do mesmo modo que, no reverso da moeda, o pessimismo quanto às perspectivas a longo prazo leva à concentração exclusiva e autodestrutiva em resultados imediatos e de curto alcance. O otimismo a curto prazo deriva, em primeiro lugar, de uma concepção ingênua e simplista de estratégia: a de que a liberdade só triunfará pela formação de maior número de intelectuais que, por sua vez, formarão modeladores de opinião, os quais se encarregarão de convencer as massas, após o que o estado, de alguma maneira, levantará acampamento e se retirará em silêncio e às escondidas. As coisas não são tão fáceis assim. Os libertários enfrentam não só um problema de formação, mas também um problema de poder, e é uma lei da história o fato de que jamais uma classe dominante abriu mão voluntariamente do seu poder.

Mas, sem dúvida alguma, nos Estados Unidos, a questão do poder pertence a um futuro remoto. Para o libertário, a principal tarefa do momento presente é desvencilhar-se de seu desnecessário e debilitante pessimismo, ter em mira a vitória final e tomar o caminho que leva à sua consecução. Para tanto deve, talvez, antes de mais

nada, retificar drasticamente sua concepção equivocada do espectro ideológico; deve descobrir quem são seus amigos e aliados naturais e, talvez acima de tudo, quem são seus inimigos. Munido desse conhecimento, que prossiga nesse espírito de otimismo radical quanto aos resultados finais, corretamente definidos por Randolph Bourne – uma das grandes figuras da história do pensamento libertário – como o espírito da juventude. E deixe que as estimulantes palavras de Bourne sirvam também de guia para o espírito de liberdade:

> ... a juventude é a corporificação da razão em luta contra a rigidez da tradição; a juventude faz a tudo que é velho e estabelecido a pergunta impiedosa: Por quê? Para que serve isso? E, quando recebe dos defensores respostas inarticuladas e evasivas, aplica seu próprio espírito de racionalidade, lúcido e claro, a instituições, costumes é ideias, e, julgando-os estúpidos, frívolos ou perniciosos, põe-se instintivamente a trabalhar para derrubá-los e construir em seu lugar as coisas que fervilham em sua fantasia...
>
> A juventude é a levedura que mantém todas essas atitudes de questionamento e análise em fermentação no mundo, não fosse por essa atividade perturbadora que ela exerce, com sua aversão a sofismas e falsas aparências, sua insistência nas coisas como elas são, a sociedade pereceria por simples deterioração. A esperteza da geração mais velha, na medida em que se adapta ao mundo, consiste em esconder-se das coisas desagradáveis onde for possível, ou manter uma conspiração de silêncio e um complicado simulacro de que tais coisas não existem. Mas, enquanto isso, as feridas não deixam de ir supurando. A juventude é o antisséptico drástico... Põe à mostra os males ocultos e insiste em que sejam explicados. Não é de espantar que a geração mais velha tenha temor e desconfiança dos mais jovens. A juventude é o Nêmesis vingador em seu

> rastro... Nossa gente idosa é sempre otimista em suas opiniões sobre o futuro; a juventude é pessimista em relação ao presente e gloriosamente esperançosa quanto ao futuro.
> E é essa esperança que é a alavanca do progresso – a única alavanca do progresso, pode-se dizer...
> O segredo da vida é, portanto, jamais perder esse elevado espírito juvenil. Da turbulência da juventude deveria emergir esse sutil precipitado – um sadio, forte e agressivo espírito de arrojo e realização. Deve ser um espírito flexível, em crescimento, com receptividade para novas ideias e aguçado discernimento na experiência. Conservar vividas e verdadeiras as próprias reações é ter encontrado o segredo da eterna juventude, e a eterna juventude é a salvação.[56]

[56] *The World of Randolph Bourne*; Lilian Schlissel, ed. New York, E. P. Dutton and Co., 1965. p. 9-11, 15.

III

A Anatomia do Estado

1. O que o estado não é

O estado é quase universalmente considerado uma instituição de serviço social. Alguns teóricos veneram o estado como sendo a apoteose da sociedade; outros consideram-no uma organização afável, embora muitas vezes ineficiente, que tem o intuito de alcançar objetivos sociais. Porém quase todos o consideram um meio necessário para se atingir os objetivos da humanidade, um meio a ser usado contra o "setor privado" e que frequentemente ganha essa disputa pelos recursos. Com o advento da democracia, a identificação do estado com a sociedade foi redobrada ao ponto de ser comum ouvir a vocalização de sentimentos que violam quase todos os princípios da razão e do senso comum, tais como: "nós somos o governo" ou "nós somos o estado".

O termo coletivo útil "nós" permite lançar uma camuflagem ideológica sobre a realidade da vida política. Se "nós somos o estado", então qualquer coisa que o estado faça a um indivíduo é não somente justo e não tirânico, como também "voluntário" da parte do respectivo indivíduo. Se o estado incorre numa dívida pública que tem de ser paga através da cobrança de impostos sobre um grupo para benefício de outro, a realidade deste fardo é obscurecida pela afirmação de que "devemos a nós mesmos" (ou "a nossa dívida tem

de ser paga"); se o estado recruta um homem, ou o põe na prisão por opinião dissidente, então ele está "fazendo isso a si mesmo" — e, como tal, não ocorreu nada de lamentável.

Nesta mesma linha de raciocínio, os judeus assassinados pelo governo nazista não foram mortos; pelo contrário, devem ter "cometido suicídio", uma vez que eles eram o governo (que foi eleito democraticamente) e, como tal, qualquer coisa que o governo lhes tenha feito foi voluntário da sua parte. Não seria necessário insistir mais neste ponto; no entanto, a esmagadora maioria das pessoas aceita esta ideia enganosa em maior ou menor grau.

Devemos, portanto, enfatizar a ideia de que "nós" não somos o estado; o governo não somos "nós". O estado não "representa" de nenhuma forma concreta a maioria das pessoas.[57] Mas, mesmo que o fizesse, mesmo que 70% das pessoas decidissem assassinar os restantes 30%, isso ainda assim seria um homicídio em massa e não um suicídio voluntário por parte da minoria chacinada.[58] Não se

---

[57] Não é o objetivo deste trabalho desenvolver os inúmeros problemas e enganos da "democracia". É o suficiente dizer que o verdadeiro agente de um indivíduo, ou "representante", está sempre sujeito às ordens desse mesmo indivíduo, pode ser demitido a qualquer momento e não pode agir em contrário aos interesses ou desejos do seu chefe. Obviamente, o "representante" numa democracia nunca poderá satisfazer estas funções de agente, as únicas conformes com uma sociedade livre.

[58] Os sociais-democratas respondem muitas vezes que a democracia — a escolha majoritária dos governantes — implica logicamente que a maioria tem de deixar determinado grau de liberdade à minoria, pois a minoria pode um dia tornar-se a maioria. Aparte de outras falhas, este argumento obviamente não se mantém onde a minoria não se pode tornar a maioria, por exemplo, quando a minoria pertence a um grupo étnico ou racial diferente da maioria.

pode permitir que nenhuma metáfora organicista, nenhuma banalidade irrelevante, obscureça este fato essencial.

Se, então, o estado não somos "nós", se ele não é a "família humana" se reunindo para decidir sobre os problemas mútuos, se ele não é uma reunião fraterna ou clube social, o que é afinal? Em poucas palavras, o estado é a organização social que visa a manter o monopólio do uso da força e da violência em uma determinada área territorial; especificamente, é a única organização da sociedade que obtém a sua receita não pela contribuição voluntária ou pelo pagamento de serviços fornecidos mas sim por meio da coerção.

Enquanto os outros indivíduos ou instituições obtêm o seu rendimento por meio da produção de bens e serviços e da venda voluntária e pacífica desses bens e serviços ao próximo, o estado obtém o seu rendimento através do uso da coerção; isto é, pelo uso e pela ameaça de prisão e pelo uso das armas.[59] Depois de usar a força

---

[59] Joseph A. Schumpeter, *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (New York: Harper and Bros., 1942), p. 198

> A fricção e o antagonismo entre a esfera privada e a pública foi intensificada desde o princípio pelo fato de que o estado tem vivido do rendimento que tem sido produzido na esfera privada com propósitos privados e que tem que ser desviado desses propósitos através da força política. A teoria que interpreta os impostos em analogia à filiação de um clube ou à aquisição do serviço de, digamos, um médico só prova quão removida se encontra esta parte das ciências sociais dos hábitos mentais científicos.

Ver também Murray N. Rothbard, "*The Fallacy of the 'Public Sector'*", New Individualist Review (Summer, 1961): 3ff.

e a violência para obter a sua receita, o estado geralmente passa a regular e a ditar as outras ações dos seus súditos. Poderíamos pensar que a simples observação de todos os estados ao longo da história e de todo o globo seria prova suficiente para esta afirmação; mas o miasma do mito incrustou-se na atividade do estado há tanto tempo, que se torna necessária uma elaboração.

2. O que o estado é

O ser humano nasce indefeso e, como tal, precisa utilizar a sua mente para aprender a obter os recursos que a natureza lhe fornece e a transformá-los (por exemplo, através do investimento em "capital") em objeto e em locais de modo que possam ser utilizados para a satisfação das suas necessidades e para a melhoria do seu padrão de vida. A única forma por meio da qual o ser humano pode fazer isto é através do uso da sua mente e da sua energia para transformar os recursos ("produção") e da troca destes produtos por produtos criados pelos outros. O ser humano descobriu que, por meio do processo de troca mútua e voluntária (comércio), a produtividade — e, logo, o padrão de vida de todos os participantes desta troca — pode aumentar significativamente. Portanto, o único caminho "natural" para o ser humano sobreviver e alcançar a prosperidade é utilizando sua mente e energia para se envolver no processo de produção-e-troca. Ele realiza isto, primeiro, encontrando recursos naturais, segundo, transformando-os ("misturando seu trabalho a eles", tal como disse John Locke), fazendo deles a sua propriedade individual,

e depois trocando esta propriedade pela propriedade de outros que foi obtida de forma semelhante.

O caminho social ditado pelas exigências da natureza humana, portanto, é o caminho dos "direitos de propriedade" e do "livre mercado" de doações ou trocas de tais direitos. Ao longo deste caminho, o ser humano aprendeu a evitar os métodos "selvagens" da luta pelos recursos escassos — de forma que A pudesse apenas adquiri-los à custa de B —e, ao invés disso, aprendeu a multiplicar imensamente esses recursos por meio do processo harmonioso e pacífico da produção e troca.

O grande sociólogo alemão Franz Oppenheimer apontou para o fato de que existem duas formas mutuamente exclusivas de adquirir riqueza: a primeira, a forma referida acima, de produção e troca, ele chamou de "meio econômico". A outra forma é mais simples, na medida em que não requer produtividade; é a forma em que se confisca os bens e serviços do outro através do uso da força e da violência. É o método do confisco unilateral, do roubo da propriedade dos outros. A este método Oppenheimer rotulou de "o meio político" de aquisição de riqueza. Deve estar claro que o uso pacífico da razão e da energia na produção é o caminho "natural" para o homem: são os meios para a sua sobrevivência e prosperidade nesta terra. Deve estar igualmente claro que o meio coercivo,

explorador, é contrário à lei natural; é parasítico, pois em vez de adicionar à produção, apenas subtrai.

O "meio político" desvia a produção para um indivíduo — ou grupo de indivíduos — parasita e destrutivo; e este desvio não só subtrai da quantidade produzida como também reduz o incentivo do produtor para produzir além de sua própria subsistência. No longo prazo, o ladrão destrói a sua própria subsistência ao diminuir ou eliminar a fonte do seu próprio suprimento. Mas não só isso: mesmo no curto prazo, o predador age contrariamente à sua natureza como ser humano.

Estamos agora em uma posição que nos permite responder mais satisfatoriamente à questão: o que é o estado? O estado, nas palavras de Oppenheimer, é "a organização dos meios políticos"; é a sistematização do processo predatório sobre um determinado território.[60] Pois o crime é, no máximo, esporádico e incerto; já o

---

[60] Franz Oppenheimer, *The State* (New York: Vanguard Press, 1926) p. 24-27:

> Existem duas formas fundamentalmente opostas através das quais o homem, em necessidade, é impelido a obter os meios necessários para a satisfação dos seus desejos. São elas o trabalho e o furto, o próprio trabalho e a apropriação forçosa do trabalho dos outros. Eu proponho, na discussão que se segue, chamar ao trabalho próprio e à equivalente troca do trabalho próprio pelo trabalho dos outros, de "meio econômico" para a satisfação das necessidades enquanto a apropriação unilateral do trabalho dos outros será chamada de "meio político". O estado é a organização dos meios políticos. Como tal, nenhum estado pode existir enquanto os meios econômicos não criaram um

parasitismo é efêmero e a coerciva ligação parasítica pode ser cortada a qualquer momento por meio da resistência das vítimas. O estado, no entanto, providencia um meio legal, ordeiro e sistemático para a depredação da propriedade privada; ele torna certa, segura e relativamente "pacífica" a vida da casta parasita na sociedade.[61]

Dado que a produção tem sempre de preceder qualquer depredação, conclui-se que o livre mercado é anterior ao estado. O estado nunca foi criado por um "contrato social"; ele sempre nasceu da conquista e da exploração. O paradigma clássico é aquele de uma tribo conquistadora que resolveu fazer uma pausa no seu método — testado e aprovado pelo tempo — de pilhagem e assassinato das tribos conquistadas ao perceber que a duração do saque seria mais longa e segura — e a situação mais agradável — se ela permitisse que a tribo conquistada continuasse vivendo e produzindo, com a única condição de que os conquistadores agora assumiriam a condição de governantes, exigindo um tributo anual constante.[62]

> definido número de objetos para a satisfação das necessidades, objetos que são passíveis de ser levados ou apropriados por roubo bélico.

[61] Albert Jay Nock escreve de forma clara que:

> o estado reivindica e exercita o monopólio do crime. Ele proíbe o homicídio privado mas ele mesmo organiza o assassínio numa escala colossal. Ele pune o roubo privado mas ele próprio deita as suas mãos sem escrúpulos a tudo o que ele quer, seja propriedade dos seus cidadãos seja de estrangeiros.

Nock, *On Doing the Right Thing, and Other Essays* (New York: Harper and Bros., 1929), p.143

[62] Oppenheimer, The State, p.15:

Um dos métodos de nascimento de um estado pode ser ilustrado como se segue: nas colinas da "Ruritânia do Sul", um grupo de bandidos organiza-se de modo a obter o controle físico de um determinado território. Cumprida a missão, o chefe dos bandidos autoproclama-se "Rei do estado soberano e independente da Ruritânia do Sul". E se ele e os seus homens tiverem a força para manter este domínio durante o tempo suficiente, pasmem!, um novo estado acabou de se juntar à "família das nações", e aqueles que antes eram meros líderes de bandidos acabaram se transformando na nobreza legítima do reino.

3. Como o estado se eterniza

Uma vez estabelecido o estado, o problema do grupo ou "casta" dominante passa a ser o de como manter o seu domínio.[63] Embora o seu modus operandi seja o da força, o problema básico e de longo

---

> O que é, então, o estado como conceito sociológico? O estado, na sua verdadeira gênese, é uma instituição social forçada por um grupo de homens vitoriosos sobre um grupo vencido, com o propósito singular de domínio do grupo vencido pelo grupo de homens que os venceram, assegurando-se contra a revolta interna e de ataques externos. Teleologicamente, este domínio não possuía qualquer outro propósito senão o da exploração econômica dos vencidos pelos vencedores.

E de Jouvenel escreveu: "o estado é na sua essência o resultado dos sucessos alcançados por um grupo de bandidos que se impôs a uma sociedade gentil e pacífica". Bertrand de Jouvenel, *On Power* (New York: Viking Press, 1949) p.100-101.

[63] A respeito da distinção crucial entre "casta", um grupo com privilégios ou opressões transmitidos coercivamente ou impostas pelo estado, e o conceito marxista de "classe" na sociedade, ver Ludwig von Mises, *Theory and History* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1957), p. 112ff.

prazo é ideológico. Pois para continuar no poder, qualquer governo (não simplesmente um governo "democrático") tem de ter o apoio da maioria dos seus súditos. E esse apoio, vale observar, não precisa ser um entusiasmo ativo; pode bem ser uma resignação passiva, como se se tratasse de uma lei inevitável da natureza. Mas tem de haver apoio no sentido de algum tipo de aceitação; caso contrário, a minoria formada pelos governantes estatais seria em última instância sobrepujada pela resistência ativa da maioria do público.

Uma vez que a depredação tem necessariamente de ser mantida por um excedente da produção, é um fato necessariamente verdadeiro que a classe que constitui o estado — a burocracia estabelecida (e a nobreza) — tem de ser uma pequena fração minoritária no território, embora possa, claro, comprar aliados entre os grupos importantes da população. Como tal, a principal tarefa dos governantes é sempre a de assegurar a aceitação ativa ou resignada da maioria dos cidadãos.[64][65]

---

[64] É claro que tal aceitação não implica que o domínio do estado tenha se tornado "voluntário"; pois mesmo que a maioria o apoie de forma ávida e ativa, esse apoio não é unânime.

[65] Que todo governo, independentemente do grau de imposição "ditatorial", tem que assegurar tal apoio tem sido demonstrado por profundos teóricos políticos tais como Étienne de la Boétie, David Hume, e Ludwig von Mises. Cf. David Hume, "*Of the First Principles of Government*", in *Essays, Literary, Moral and Political* (London: Ward, Locke, and Taylor, n.d.), p. 23; Étienne de la Boétie, *Anti-Dictator* (New York: Columbia University Press, 1942), p. 8-9; Ludwig von Mises, *Human Action* (Auburn, Alabama: Mises Institute, 1998), p. 188ff. Para mais acerca da contribuição para a análise do estado por la Boétie, ver Oscar Jaszi e John D. Lewis, A*gainst the Tyrant* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1957), p. 55-57.

Claro que um dos métodos para assegurar o apoio é por meio da criação de interesses econômicos legalmente garantidos. Como tal, o rei sozinho não pode governar; ele precisa de um grupo considerável de seguidores que desfrutem os privilégios do domínio, por exemplo, os membros do aparato estatal, como a burocracia em tempo integral ou a nobreza estabelecida.[66] Mas ainda assim isto assegura apenas uma minoria de apoiadores fervorosos, e até a compra essencial de apoio por meio de subsídios e outras concessões de privilégios não é suficiente para obter o consentimento da maioria. Para produzir esta aceitação crucial, a maioria tem de ser persuadida por uma ideologia de que o seu governo é bom, sábio e, pelo menos, inevitável e certamente melhor do que outras possíveis alternativas. A promoção desta ideologia entre o povo é a tarefa social vital dos "intelectuais". Pois as massas não criam as suas próprias ideias, ou sequer pensam de maneira independente sobre estas ideias; elas seguem passivamente as ideias adotadas e disseminadas pelo grupo de intelectuais. Os intelectuais são, por isso, os "formadores de opinião" da sociedade. E dado que é precisamente de uma modelagem da opinião aquilo de que o estado desesperadamente precisa, a razão da milenar aliança entre o estado e os intelectuais torna-se clara.

---

[66] La Boétie, *Anti-Dictator*, p. 43-44.

> Sempre que um governante se faz ditador todos aqueles que se deixam corromper pela ambição desmedida ou por uma avareza extraordinária, reúnem-se em torno dele e apoiam-no para que possam ficar com uma porção do espólio e para se instalarem como pequenos chefes abaixo do grande tirano.

É evidente que o estado precisa de intelectuais; mas não é algo tão evidente por que os intelectuais precisam do estado. Posto de forma simples, podemos afirmar que o sustento do intelectual no livre mercado nunca é algo garantido, pois o intelectual tem de depender dos valores e das escolhas das massas dos seus concidadãos, e é uma característica indelével das massas o fato de serem geralmente desinteressadas de assuntos intelectuais. O estado, por outro lado, está disposto a oferecer aos intelectuais um nicho seguro e permanente no seio do aparato estatal; e, consequentemente, um rendimento certo e um arsenal de prestígios. E os intelectuais serão generosamente recompensados pela importante função que executam para os governantes do estado, grupo ao qual eles agora pertencem.[67]

A aliança entre o estado e os intelectuais ficou simbolizada, no século XIX, no desejo ardente dos professores da Universidade de Berlim em formar o "apoio intelectual da Casa de Hohenzollern". Já no século XX, podemos observar o comentário revelador feito por um eminente acadêmico marxista sobre o estudo crítico do antigo

---

[67] Isto de maneira nenhuma implica que todos os intelectuais se aliam ao estado. Acerca dos aspectos da aliança entre intelectuais e o estado, ver Bertrand de Jouvenel, "*The Attitude of the Intellectuals to the Market Society*", The Owl (Janeiro, 1951): 19-27; idem, "*The Treatment of Capitalism by Continental Intellectuals*," in F.A. Hayek, ed., *Capitalism and the Historians* (Chicago: University of Chicago Press, 1954), p. 93-123; reimpresso em George B. de Huszar, *The Intellectuals* (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1960), p. 385-99; e Schumpeter, *Imperialism and Social Classes* (New York: Meridian Books, 1975), p. 143-55.

despotismo Oriental realizado pelo Professor Wittfogel: "A civilização que o Professor Wittfogel ataca tão veemente foi uma civilização que colocou poetas e eruditos no funcionalismo público".[68] Dentre inúmeros exemplos, podemos citar o desenvolvimento recente da "ciência" da estratégia a serviço do principal braço governamental no uso da violência, o aparelho militar.[69] Outra venerável instituição é a do historiador oficial — ou o historiador "da corte" — dedicada a difundir a visão dos governantes acerca das suas ações e das dos seus predecessores.[70]

---

[68] Joseph Needham, "*Revisão de Karl A. Wittfogel, Despotismo Oriental*", Science and Society (1958): 65. Needham também escreve que "os sucessivos imperadores [Chineses] foram servidos em todas as épocas por uma grande companhia de eruditos profundamente humanos e desinteressados", p.61. Wittfogel nota que, na doutrina Confucionista, a glória da classe governante repousa nos seus oficiais erudito-burocratas cavalheirescos, destinados a serem governantes profissionais que ditam para a grande massa da população. Karl A. Wittfogel, Oriental Despotism (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957), p. 320-21 e passim.
Para uma atitude que contrasta com a de Needham, ver John Lukacs, "Intellectual Class or Intellectual Profession?" in de Huszar, The Intellectuals, p. 521-22.

[69] Jeanne Ribs, "*The War Plotters*," Liberation (August, 1961): 13, "os estrategistas insistem que a sua ocupação merece a 'dignidade da contraparte acadêmica da profissão militar'". Ver também Marcus Raskin, "*The Megadeath Intellectuals*", New York Review of Books (November 14, 1963): 6-7.

[70] Por isso o historiador Conyers Read, no seu discurso presidencial, argumentou a favor da supressão de fatos históricos como sendo um serviço aos valores "democráticos" e nacionais. Read proclamou que "a guerra total, seja quente ou fria, alista toda a gente e apela a que todos cumpram o seu papel. O historiador não é mais livre desta obrigação do que o físico". Read, "The Social Responsibilities of the Historian,"American Historical Review (1951): 283ff. Para uma crítica de Read e outros aspectos de historia oficial, ver Howard K. Beale, "*The Professional Historian: His Theory and Practice*," The Pacific Historical Review (August, 1953): 227-55. Também cf. Herbert Butterfield, "*Official History: Its Pitfalls and Criteria*," *History and Human Relations* (New York: Macmillan, 1952), p. 182-224; e Harry Elmer Barnes, *The Court Historians Versus Revisionism* (n.d.), p. 2ff.

Muitos e variados têm sido os argumentos por meio dos quais o estado e seus intelectuais têm induzido os seus súditos a apoiar o seu domínio. As linhas de argumento podem ser basicamente resumidas desta forma: (a) os governantes estatais são homens sábios e grandiosos (governam por "decreto divino", são a "aristocracia" dos homens, são "cientistas especialistas"), muito melhores e mais sábios do que os seus bons, porém simplórios, súditos, e (b) a subjugação pelo governo é inevitável, absolutamente necessária e de longe melhor do que os males indescritíveis que sucederiam à sua queda. A união entre Igreja e estado foi um dos mais bem sucedidos e mais antigos destes mecanismos ideológicos. O governante ou era ungido por Deus ou era ele mesmo, no caso do domínio absoluto de muitos déspotas Orientais, o próprio Deus; como tal, qualquer resistência ao seu domínio seria blasfêmia. Os sacerdotes do estado cumpriam a função intelectual básica de obter o apoio popular e até a adoração aos governantes.[71]

Outro mecanismo bem sucedido foi o de instaurar o medo acerca de quaisquer sistemas alternativos de governo ou não governo. Os governantes atuais, alegava-se, fornecem aos cidadãos um serviço essencial pelo qual devem estar muito gratos: a proteção contra criminosos e saqueadores esporádicos. Pois para o estado preservar

---

[71] Cf. Wittfogel, *Oriental Despotism*, p87-100. Acerca dos papéis contrastantes da religião vis-à-vis o estado na China antiga e Japão, ver Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1958), p. 161-94.

seu próprio monopólio predatório, ele realmente deve garantir que o crime privado e não sistemático seja mantido num grau mínimo; o estado sempre zelou ciosamente pela sua própria preservação. Nos séculos mais recentes, o estado tem sido especialmente bem sucedido em fomentar o medo acerca de outros governantes estatais. Dado que a área territorial do globo tem sido parcelada entre estados específicos, uma das doutrinas essenciais do estado foi a de se identificar com o território que domina.

Uma vez que a maioria das pessoas tende a amar a sua terra natal, a identificação dessa terra e do seu povo com o estado foi um meio de usar o patriotismo natural para benefício do próprio estado. Se a "Ruritânia" estivesse sendo atacada pela "Uldávia", a primeira função do estado e dos seus intelectuais seria convencer as pessoas da Ruritânia que o ataque era dirigido a eles e não apenas à casta dominante. Desta forma, uma guerra entre governantes seria transformada numa guerra entre povos, em que a massa dos indivíduos agiria em defesa dos seus governantes sob a falsa crença de que os governantes estariam agindo em defesa de seus indivíduos. Este apelo ao "nacionalismo" tem sido útil, no Ocidente, apenas em séculos mais recentes; não há muito tempo, a massa de súditos olhava para as guerras como batalhas irrelevantes entre diversos grupos de nobres.

São muitas e sutis as armas ideológicas que o estado tem manejado através dos séculos. Uma destas excelentes armas tem sido a tradição. Quanto mais tempo o domínio de um estado tem se mantido preservado, mais poderosa é esta arma; pois desta forma a Dinastia X ou o estado Y mantém o aparente peso da tradição dos séculos como sustento para sua própria existência.[72] A adoração aos antepassados passa então a ser uma forma não muito sutil de adoração aos antigos governantes. O maior perigo para o estado é a crítica intelectual independente; não há melhor forma de abafar essa crítica do que atacar qualquer voz isolada, qualquer um que levante novas dúvidas, como sendo um profano violador da sabedoria dos seus ancestrais.

Outra potente força ideológica é desaprovar e rebaixar o indivíduo e exaltar a coletividade da sociedade. Pois uma vez que qualquer tipo de domínio implica uma aceitação da maioria, qualquer perigo ideológico para o domínio pode começar apenas a partir de um ou de poucos indivíduos que demonstrem ter pensamento

---

[72] De Jouvenel, *On Power*, p. 22:

> A razão essencial para a obediência é que esta se tornou um hábito da espécie. O poder é para nós um fato da natureza. Desde os primórdios da história que sempre presidiu aos destinos humanos. as autoridades que dominavam [as sociedades] em tempos anteriores não desapareciam sem deixar o legado de privilégio aos seus sucessores nem sem deixar na mente dos homens impressões que são cumulativas no seu efeito. A sucessão de governos que, num curso de séculos, dominou a mesma sociedade pode ser vista como um único governo subjacente em contínuo crescente.

independente. A ideia nova, e principalmente a ideia nova e crítica, só pode ter início como uma pequena opinião minoritária; como tal, o estado tem de cortar a ideia pela raiz, ridicularizando qualquer ponto de vista que desafie a opinião das massas. "Dê ouvido apenas aos seus irmãos" ou "Aja conforme a sociedade" tornam-se assim as armas para esmagar a dissensão individual.[73] Através destes meios, as massas nunca vão descobrir que o rei está nu.[74]

É também muito importante que o estado faça parecer que o seu domínio é inevitável; mesmo que o seu reinado seja detestado, ele será assim visto com resignação passiva, tal como atesta o dito sobre a "inevitabilidade da morte e dos impostos". Um método é o da indução do determinismo historiográfico, em oposição ao livre arbítrio individual. Se a Dinastia X nos governa é porque as Inexoráveis Leis da História (ou a Vontade Divina, ou o Absoluto, ou as Forças Materiais Produtivas) assim determinaram, e nada que uns

---

[73] Acerca da utilização da religião na China para tais efeitos, ver Norman Jacobs, passim.

[74] H.L. Mencken, A Mencken *Chrestomathy* (New York: Knopf, 1949), p. 145:

> Tudo o que o governo consegue ver numa ideia original é o potencial para a mudança, e dessa forma uma invasão das suas prerrogativas. O homem mais perigoso, para qualquer governo, é o homem que é capaz de pensar por si mesmo acerca dos assuntos, sem ter em conta as superstições e os tabus prevalecentes. Quase inevitavelmente, ele chega à conclusão que o governo sob o qual vive é desonesto, louco e intolerável, e por isso, se for um aventuroso, ele tenta mudá-lo. E mesmo que ele próprio não seja aventuroso, ele é muito capaz de espalhar o descontentamento entre aqueles que o são.

indivíduos insignificantes possam fazer será capaz de alterar este decreto inevitável. É também importante para o estado inculcar nos seus súditos uma aversão a qualquer "teoria da conspiração da história", pois uma busca por conspirações significa uma busca por motivos e uma atribuição de responsabilidade por delitos históricos. Se, contudo, qualquer tirania imposta pelo estado, ou corrupção, ou agressão militar, foi causadanão pelos governantes estatais, mas sim por "forças sociais" misteriosas e ocultas, ou pelo arranjo imperfeito do mundo, ou, se de alguma forma, todos foram responsáveis, então não há qualquer razão para as pessoas ficarem indignadas ou se insurgirem contra tais delitos. Ademais, um ataque às "teorias da conspiração" tem como objetivo fazer com que os súditos se tornem mais crédulos em relação às razões de "bem-estar geral" que são sempre apresentadas pelo estado como justificativa para os seus atos despóticos. Uma "teoria da conspiração" pode perturbar o sistema ao fazer com que o público desconfie da propaganda ideológica do estado.

Outro velho e eficaz método para curvar os súditos à vontade do estado é a indução da culpa. Qualquer aumento do bem-estar privado pode ser atacado como "ganância inaceitável", "materialismo" ou "riqueza excessiva"; o lucro pode ser atacado como "exploração" e "agiotagem"; as trocas mutuamente benéficas são denunciadas como "egoístas", chegando-se sempre, de alguma forma, à conclusão de que mais recursos devem ser retirados do setor

privado e desviados para o "setor público". A culpa induzida torna o público mais suscetível a aceitar esta transferência. Pois ao passo que indivíduos tendem a se entregar à "cobiça egoísta", a incapacidade dos governantes estatais em realizar trocas voluntárias supostamente significa a suadevoção a causas mais nobres e elevadas — a depredação parasítica seria assim uma atitude aparentemente mais elevada, estética e moralmente, do que o trabalho pacífico e produtivo.

Na nossa atual e mais secular época, o direito divino do estado foi suplantado pela invocação de um novo Deus, a Ciência. O governo estatal é agora proclamado como ultracientífico, como constituído por um painel de especialistas. Mas mesmo com a "razão" sendo mais invocada hoje do que em séculos passados, essa não é a verdadeira razão do indivíduo e do exercício do seu livre arbítrio; é ainda a razão coletivista e determinista, que implica sempre agregados holísticos e a manipulação coerciva de súditos passivos feita pelos seus governantes.

O aumento do uso de jargões científicos permitiu aos intelectuais do estado tecer justificativas obscurantistas para o domínio estatal as quais teriam sido imediatamente recebidas com zombaria e escárnio pela população de uma época mais simples. Um assaltante que justificasse o seu roubo dizendo que na verdade ajudou as suas vítimas, pois o gasto que fez do dinheiro trouxe um

estímulo ao comércio, teria convencido pouca gente; mas quando esta teoria se veste com equações keynesianas e referências impressivas ao "efeito multiplicador", ela infelizmente é recebida com maior respeito. E assim prossegue o ataque ao bom senso, em cada época realizado de maneira diferente.

Por conseguinte, sendo o apoio ideológico indispensável para a manutenção do estado, este é incessantemente obrigado a impressionar o público com a sua "legitimidade" de forma a distinguir suas atividades daquelas praticadas por uma mera quadrilha de mafiosos.

A ininterrupta determinação dos seus ataques ao senso comum não é acidental, pois, como afirmou vividamente Mencken:

O homem comum, quaisquer que sejam as suas falhas, pelo menos vê claramente que o governo é algo que existe à parte de si e à parte da maioria dos seus concidadãos — que o governo é um poder separado, independente e hostil, apenas parcialmente sob o seu controle e capaz de prejudicá-lo seriamente. Não é por acaso que roubar o governo é visto em geral como um crime de menor magnitude do que roubar um indivíduo, ou até mesmo uma empresa .. O que está por trás desta visão, creio eu, é a profunda noção de que há um antagonismo fundamental entre o governo e as pessoas que ele governa. O governo é tido não como um comitê de cidadãos eleitos

para resolver os problemas comuns de toda população, mas sim como uma corporação autônoma e separada, dedicada principalmente à exploração da população para benefício dos seus próprios membros .. Quando um cidadão é roubado, uma pessoa digna foi privada dos frutos do seu esforço e poupança; quando o governo é roubado, o pior que acontece é que uns patifes ociosos ficam com menos dinheiro para brincar do que tinham antes. A noção de que mereceram ganhar esse dinheiro não passa pela cabeça de ninguém; afina, para qualquer pessoa sensata, esta ideia é ridícula.[75]

4. Como o estado transcende seus limites

Como Bertrand de Jouvenel sabiamente salientou, ao longo dos séculos os homens foram formando conceitos com o intuito de refrear e limitar o domínio estatal; e o estado, recorrendo aos seus aliados intelectuais, tem se mostrado capaz de transformar, um a um, todos estes conceitos em carimbos de legitimidade e virtude, anexando-os aos seus decretos e ações. Originalmente, na Europa Ocidental, o conceito de soberania divina afirmava que os reis podiam governar apenas de acordo com a lei divina; os reis, entretanto, perverteram esse conceito e o transformaram em um carimbo de aprovação divina para qualquer ato real. O conceito de democracia parlamentar começou como uma restrição popular ao domínio monárquico absoluto e terminou com o parlamento não apenas se tornando parte

[75] Ibid., p. 146-47.

essencial do estado, como também a manifestação da plena soberania deste. Tal como de Jouvenel conclui:

> Muitos escritores interessados nas teorias da soberania se debruçaram sobre estes mecanismos restritivos. Mas, por fim, cada uma destas teorias perdeu, mais cedo ou mais tarde, o seu propósito original e acabou por funcionar como um trampolim para o Poder, provendo-lhe a ajuda poderosa de um soberano invisível com o qual ele podia, com o passar do tempo, se identificar por completo.[76]

O mesmo aconteceu com doutrinas mais específicas: os "direitos naturais" do indivíduo, consagrados por John Locke e pela Carta dos Direitos (Bill of Rights), converteram-se no estatista "direito a um emprego"; o utilitarismo abandonou seus argumentos em prol da liberdade e passou a se concentrar em argumentos contra a resistência aos ataques do estado à liberdade etc.

É certo que a mais ambiciosa tentativa de impor limites ao estado foi a Carta dos Direitos e outras partes restritivas da Constituição Americana, na qual foram escritos limites explícitos ao governo os quais deveriam servir como lei fundamental a ser interpretada por um sistema judicial supostamente independente dos outros ramos do governo. Todos os americanos estão cientes do processo ao longo do qual esta construção de limites presentes na

---

[76] De Jouvenel, *On Power*, p. 27ff

Constituição foi sendo alargada de modo inexorável durante o século passado. Mas poucos foram tão perspicazes como o Professor Charles Black em notar que, neste processo, o estado transformou a própria revisão judicial, a qual, de um mecanismo limitador, passou a ser cada vez mais um instrumento que provê legitimidade ideológica às ações do governo. Pois se um decreto judicial de "inconstitucionalidade" é um poderoso entrave ao poder do governo, um veredicto implícito ou explícito de "constitucionalidade" é uma arma poderosa para promover a aceitação pública de um crescente poder governamental.

O Professor Black começa a sua análise indicando a necessidade crucial da "legitimidade" para que qualquer governo sobreviva, sendo que esta legitimidade corresponde a uma aceitação majoritária básica do governo e de suas ações.[77] A aceitação da legitimidade torna-se um problema peculiar em um país como os Estados Unidos, em foram colocadas "limitações substanciais na teoria sobre a qual o governo se baseia". O que é preciso, acrescenta Black, é um meio pelo qual o governo possa assegurar ao público que a expansão dos seus poderes é, de fato, "constitucional". E isto, conclui, tem sido a principal função histórica da revisão judicial.

Deixemos Black ilustrar o problema:

---

[77] Charles L. Black. Jr., *The People and the Court* (New York: Macmillan, 1960), p. 35ff.

> A ameaça suprema [para o governo] é a ampla disseminação de um sentimento de ultraje e desafeição entre a população, e a consequente perda de autoridade moral por parte do governo, independentemente de quanto tempo ele consiga mantê-la pela força ou pela inércia ou pela simples falta de uma alternativa atraente e imediatamente disponível. Quase todas as pessoas que vivem sob um governo com poderes limitados serão, cedo ou tarde, sujeitados a alguma ação governamental que, em sua opinião, consideram estar além do poder do governo ou mesmo totalmente proibida ao governo. Um homem pode ser conscrito embora não encontre nada na Constituição autorizando o recrutamento para o serviço militar obrigatório …. A um agricultor é dito o quanto ele pode produzir de trigo; ele acredita, e descobre que alguns advogados respeitáveis partilham desta crença de que o governo tem o direito tanto de lhe dizer o quanto de trigo ele pode produzir como de lhe dizer com quem é que a sua filha se pode casar. Um homem vai para a cadeia por dizer o que quer e entra em sua cela proferindo …. "o Congresso não passará quaisquer leis que limitem a liberdade de expressão" …. A um comerciante é dito o quanto pode cobrar, e quanto tem de cobrar, por leite desnatado.
>
> Existe uma ameaça real que cada uma destas pessoas (e quem não se encontra entre elas?) chegue a um momento em que irá confrontar o conceito de limite do poder governamental com a realidade (tal como a vê) da flagrante transgressão dos limites efetivos, e que tire a conclusão óbvia acerca do status do governo em relação à legitimidade.[78]

[78] Ibid., p. 42-43.

Esta ameaça é afastada pelo estado por meio da propaganda doutrinal de que uma agência terá de ter a decisão final no que diz respeito à constitucionalidade, e que esta agência, em última análise, terá de fazer parte do estado.[79] Pois, embora a aparente independência do poder judicial tenha desempenhado um papel vital em fazer com que as suas ações pareçam sagradas para o grosso da população, é também — e cada vez mais — verdade que o poder judicial é uma parte essencial do aparato governamental e é designado pelos ramos legislativo e executivo. Black admite que isto significa que o estado se colocou no papel de juiz de sua própria causa, violando assim o princípio jurídico básico de se procurar chegar a decisões justas. Ele nega peremptoriamente a possibilidade de qualquer alternativa.[80]

---

[79] Ibid., p. 52:

> A mais nobre e necessária função da Suprema Corte tem sido a de validação, não de invalidação. O que um governo com poderes limitados precisa, no início e sempre, é algum meio que convença as pessoas que tenha feito tudo o que é humanamente possível para se manter dentro dos seus limites.
> Esta é a condição para a sua legitimidade, e a sua legitimidade, a longo prazo, é a condição para a sua sobrevivência. E o Tribunal, através da sua história, tem sido o que dá legitimidade ao governo.

[80] Embora completamente paradoxal, para Black esta solução é alegre e despreocupadamente evidente:

> O poder final do estado. deve parar onde a lei para. E quem fixará o limite, e quem aplicará uma trava, face ao poder mais possante? Ora, o próprio estado, claro, através dos seus juízes e das suas leis. Quem é que controla o moderado? Quem é que ensina o sábio? (Ibid., p. 32-33)

E ainda:

Black acrescenta:

> O problema, então, é criar meios de decisão governamental que possam [esperamos] reduzir a um mínimo tolerável a intensidade da objeção ao governo ser juiz de sua própria causa. Tendo feito isto, podemos apenas ter a esperança de que esta objeção, embora ainda teoricamente sustentável, perca força efetiva até o ponto em que o trabalho de legitimação das instituições de decisão possa ganhar aceitação.[81]

Em sua última análise, Black considera que, dado o fato de que o estado perpetuamente julga em sua própria defesa, ele conseguir desta forma chegar a decisões justas e legítimas seria "algo milagroso".[82]

> Quando as questões dizem respeito ao poder governamental numa nação soberana, não é possível selecionar um árbitro que esteja fora do governo. Qualquer governo nacional, enquanto for um governo, tem que ter a palavra última acerca do seu próprio poder. (Ibid., p. 48-49)

[81] Ibid., p.49.

[82] A atribuição do milagroso ao governo é reminiscente da justificação do governo de James Burnham através do misticismo e da irracionalidade:

> Em tempos antigos, antes das ilusões da ciência terem corrompido a sabedoria tradicional, os fundadores de cidades eram tidos como deuses ou semideuses. Nem a raiz nem a justificação para o governo podem ser postas em termos totalmente racionais, porque é que eu devo aceitar a hereditariedade ou a democracia ou qualquer outro princípio de legitimidade?
> Porque é que um princípio pode justificar o domínio desse homem sobre mim? Eu aceito o princípio porque, bem, porque sim, porque é assim que é e que tem sido.

Aplicando a sua tese ao famoso conflito entre a Corte Suprema e o New Deal, o Professor Black repreende de forma ríspida os seus companheiros pró-New Deal, pela sua falta de visão, que denunciaram a obstrução judicial:

> A versão padrão da história entre o New Deal e a Suprema Corte, embora de certa maneira acurada, enfatiza a questão errada …. Concentra-se nas dificuldades e quase se esquece do resultado que acabou por ser produzido. A consequência desta história foi que [e isto é o que eu gosto de enfatizar], após cerca de vinte meses a opor-se …. a Suprema Corte, sem uma única alteração na lei de sua autoria, ou sequer em seus membros, colocou o selo afirmativo de legitimidade no New Deal, chancelando uma concepção completamente nova de governo nos EUA.[83]

Desta forma, a Suprema Corte foi capaz de silenciar a grande massa de americanos que vinha demonstrando fortes objeções constitucionais ao New Deal:

> Claro que nem todos ficaram satisfeitos. O mito do laissez-faire constitucionalmente ordenado ainda acalenta o coração de alguns sonhadores na terra da irrealidade raivosa. Mas já não há qualquer dúvida no público, perigosa ou significativa, quanto ao poder constitucional do Congresso para lidar como lida com a economia nacional….

James Burnham, *Congress and the American Tradition* (Chicago: Regnery, 1959), p. 3-8. Mas e se uma pessoa não aceitar o princípio? Qual será "o caminho", então?

[83] Black, *The People and the Court*, p. 64.

> Não havia qualquer outro meio, senão a Suprema Corte, para conceder legitimidade ao New Deal.[84]

Como Black reconhece, um dos maiores teóricos políticos que constatou — e muito antes que outros — a brecha flagrante em fazer com que um limite constitucional ao governo esteja sob o poder de interpretação final da Suprema Corte foi John C. Calhoun. Calhoun não se contentou com o "milagre", e prosseguiu com uma profunda análise do problema constitucional. No seu trabalho intitulado Disquisition, Calhoun demonstrou a tendência inerente do estado a ultrapassar os limites de uma constituição:

> Uma constituição escrita certamente possui muitas vantagens importantes, mas é um erro crasso supor que a mera inserção de provisões para restringir e limitar o poder do governo, sem dotar aqueles para quem as provisões são inseridas com os meios para impor o seu cumprimento, [itálicos meus] será suficiente para prevenir que os partidos maiores e dominantes abusem dos seus poderes. Uma vez na posse do governo, os partidos, pela mesma natureza humana que justifica a necessidade de um governo para proteger a sociedade, serão a favor dos poderes concedidos pela constituição e opor-se às restrições que visam limitá-los. … Os partidos mais fracos ou minoritários, pelo contrário, irão tomar a posição oposta e considerá-las [as restrições] como essenciais para a proteção contra a atuação do partido dominante. … Mas visto não haver meios pelos quais eles possam levar o partido maior a obedecer às restrições, o único

[84] Ibid., p. 65.

> recurso que sobra será o de manter uma interpretação estrita da constituição. … A isto o partido dominante irá opor-se com uma visão permissiva da constituição. … Será um jogo de interpretação contra interpretação — uma para contrair e a outra para alargar ao máximo o domínio do governo. Mas qual o benefício da visão rigorosa do partido minoritário face à visão permissiva do partido majoritário quando este tem todo o poder do governo para colocar em prática a sua visão ao passo que o primeiro se encontra privado de qualquer meio para concretizar a sua visão? Em uma disputa tão desigual, o resultado não será difícil de prever. O partido a favor das restrições será derrotado. … O final da disputa será a subversão da constituição. … as restrições serão por fim anuladas e o governo será convertido em um governo com poderes ilimitados.[85]

Um dos poucos cientistas políticos que valorizou a análise de Calhoun foi o Professor J. Allen Smith. Smith notou que a Constituição foi concebida com um sistema de pesos e contrapesos para limitar qualquer poder governamental; contudo, foi criada uma Suprema Corte com o monopólio sobre o poder final de interpretação. Se o Governo Federal foi criado para limitar as invasões da liberdade individual por parte de cada estado, quem é que limita o poder Federal? Smith sustenta que, implícita na ideia de um sistema de pesos e contrapesos da Constituição, está a concomitante visão de que não se pode conceder a nenhum ramo do governo o poder final de

---

[85] John C. Calhoun, *A Disquisition on Government* (New York: Liberal Arts Press, 1953), p. 25-27. Também cf. Murray N. Rothbard, "*Conservatism and Freedom: A Libertarian Comment*", Modern Age (Spring, 1961): 219.

interpretação: "O povo assumiu que ao novo governo não seria permitido determinar os limites da sua própria autoridade, uma vez que isto tornaria o próprio governo, e não Constituição, supremo.[86]

A solução proposta por Calhoun (e apoiada, no século XX, por escritores como Smith) foi, claro, a famosa doutrina da "maioria concomitante". Se qualquer interesse minoritário substancial, especificamente um governo estadual, acreditasse que o Governo Federal estivesse excedendo seus poderes e sobrepondo-se a esta minoria, a minoria teria o direito de veto deste exercício de poder baseando-se na sua inconstitucionalidade. Aplicado aos governos estaduais, esta teoria implicava o direito à "anulação" da lei ou decisão federal dentro da jurisdição de um determinado estado.

Teoricamente, o sistema constitucional resultante assegurava que o governo federal colocasse entraves a qualquer invasão dos estados aos direitos individuais, ao passo que os estados restringiriam o poder federal excessivo sobre o indivíduo. No

---

[86] J. Allen Smith, *The Growth and Decadence of Constitutional Government* (New York: Henry Holt, 1930), p. 88. Smith acrescenta:

> Era óbvio que uma provisão na Constituição, embora desenhada para limitar os poderes de um órgão governamental, pudesse ser efetivamente anulada caso a sua interpretação e aplicação fossem deixadas às autoridades que ela visava deter.
>
> O senso comum exigia, claramente, que nenhum órgão do governo pudesse ser capaz de determinar o seu próprio poder.

Fica claro que o senso comum dita uma visão muito diferente da de "milagres" no que tange ao governo. (p. 87)

entanto, embora as limitações fossem naquela época mais eficazes do que são atualmente, há muitas dificuldades e problemas na solução de Calhoun. Se, de fato, um interesse subordinado deve legitimamente ter o poder de veto sobre um assunto que lhe diz respeito, por que parar nos estados? Por que não colocar o poder de veto nos municípios, nas cidades, nos bairros? Além do mais, os interesses não são apenas regionais, mas também profissionais, sociais etc. E quanto aos padeiros ou os taxistas ou qualquer outra profissão? Não deveriam eles poder vetar qualquer legislação que afete suas próprias vidas?

Isto nos leva a um ponto crucial: a teoria da anulação confina suas restrições às próprias agências do governo. Não esqueçamos que os governos federal e estaduais, e os seus respectivos ramos, são ainda estados, e, como tal, são ainda guiados pelo seu interesse estatal próprio e não pelos interesses dos cidadãos civis. O que impede que o sistema de Calhoun funcione de forma contrária, com os estados tiranizando os seus cidadãos e vetando o governo federal sempre que este tente intervir no sentido de restringir essa tirania? Ou de os estados estaduais se alinharem à tirania federal? O que impede os governos estaduais e o governo federal de formarem alianças mutuamente lucrativas para explorarem em conjunto os cidadãos? E mesmo que as associações profissionais privadas ganhassem algum tipo de representação "funcional" no governo, o que impediria que elas utilizassem o estado para obter subsídios e outros privilégios

para si mesmas ou para se imporem compulsivamente aos seus próprios membros?

Em resumo, Calhoun não leva a sua inovadora teoria da concordância suficientemente longe: ele não a leva até ao próprio indivíduo. Se, afinal, são os direitos do indivíduo que devem ser protegidos, então uma teoria da concordância implicaria que o poder de veto pertencesse a cada indivíduo; ou seja, uma forma de "princípio da unanimidade". Quando Calhoun escreveu que seria "impossível instituir ou manter [um governo] sem o consentimento de todos", ele estava implicitamente, ainda que não intencionalmente, sugerindo justamente esta conclusão.[87] Mas tal especulação começa a nos levar para longe do assunto em questão, pois indo por este caminho encontramos sistemas políticos que dificilmente poderiam ser chamados "estatais".[88] Para começar, assim como o direito de anulação de um estado implica logicamente o seu direito à secessão, também o direito de anulação individual implicaria o direito de qualquer indivíduo se "separar" do estado sob o qual vive.[89]

---

[87] Calhoun, *A Disquisition on Government*, p. 20-21.

[88] Recentemente, o princípio da unanimidade tem sido restaurado de forma altamente diluída, particularmente nos escritos do Professor James Buchanan.
Cf. James Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962), passim

[89] Cf. Herbert Spencer, "*The Right to Ignore the State*", in Social Statics (New York: D. Appleton, 1890), p. 229-39.

Portanto, o estado tem invariavelmente demonstrado um talento exímio para a expansão dos seus poderes para além de quaisquer limites que possam lhe ser impostos. Uma vez que o estado sobrevive necessariamente do confisco compulsório do capital privado, e uma vez que a sua expansão envolve necessariamente uma incursão cada vez maior sobre indivíduos e empresas privadas, é imperativo afirmar que o estado é uma instituição profunda e inerentemente anticapitalista. Em certo sentido, a nossa posição é o inverso da máxima marxista que diz que o estado é atualmente o "comitê executivo" da classe dominante, supostamente os capitalistas. Ao contrário, o estado — a organização dos meios políticos — é constituído pela — e é a fonte da — "classe dominante" (ou melhor, casta dominante) e está em permanente oposição ao capital genuinamente privado. Podemos, portanto, concordar com Jouvenel:

> Apenas aqueles que nada sabem sobre outras épocas senão a sua, que estão completamente às escuras quanto ao modo de funcionamento do Poder desde há milhares de anos, verão estes procedimentos [estatização, imposto de renda etc.] como o fruto de um conjunto particular de doutrinas. Estas são, na realidade, as manifestações normais do Poder, e em nada diferem na sua natureza em relação aos confiscos dos mosteiros realizados por Henrique VIII. É o mesmo princípio em operação; o apetite por autoridade, a sede por recursos; e em todas estas operações estão presentes as mesmas características, inclusive o rápido crescimento daqueles que dividem os espólios. Seja Socialista

> ou não, o Poder tem sempre de estar em guerra com as autoridades capitalistas e despojar os capitalistas da sua riqueza acumulada; ao fazê-lo, obedece às leis da sua própria natureza.[90]

5. O que o estado teme

O que o estado teme acima de tudo, claro, é qualquer ameaça fundamental ao seu próprio poder e à sua existência. A morte do estado pode ocorrer de duas formas: (a) por meio da sua conquista por outro estado, ou (b) por meio de um golpe revolucionário feito pelos seus próprios súditos — ou seja, por meio da guerra ou da revolução. Guerra e revolução, sendo as duas ameaças essenciais, invariavelmente suscitam nos governantes estatais esforços máximos e a máxima propaganda possível direcionada à população. Como dito anteriormente, qualquer meio deve sempre ser utilizado para mobilizar as pessoas a defender o estado na crença de que estão defendendo a si mesmas. A fraude subjacente a esta ideia torna-se evidente quando o recrutamento compulsório é utilizado contra aqueles que se recusam a "defender-se" e que são, como tal, forçados a juntar-se ao aparato militar do estado: desnecessário dizer que não lhes é permitida qualquer "defesa" contra este ato cometido pelo "seu próprio" estado.

Em uma guerra, o poder do estado é levado ao extremo, e sob os slogans da "defesa" e da "emergência", ele pode impor uma tirania

---

[90] De Jouvenel, *On Power*, p. 171.

ao público que, em tempos de paz, enfrentaria franca e aberta resistência. Desta forma, a guerra provê muitos benefícios a um estado e, de fato, todas as guerras modernas trouxeram aos povos envolvidos um permanente legado de maiores encargos estatais sobre a sociedade. A guerra, além disso, provê ao estado oportunidades tentadoras de conquistar territórios sobre os quais pode exercer o seu monopólio da força. Definitivamente, Randolph Bourne estava correto quando disse que "a guerra é a saúde do estado"; porém, para qualquer estado em particular, uma guerra pode significar tanto sua saúde quanto estragos irreparáveis.[91]

Podemos colocar à prova a hipótese de que o estado está majoritariamente interessado em proteger a si mesmo, e não os seus súditos, levantando a seguinte questão: qual a categoria de crimes que o estado persegue e pune mais intensamente — aqueles cometidos contra os cidadãos ou aqueles cometidos contraele próprio? No vocabulário do estado, os crimes mais graves são quase invariavelmente não-agressões contra indivíduos ou contra a propriedade privada, mas sim ataques contra o próprio bem-estar do

---

[91] Vimos que o apoio por parte dos intelectuais é fundamental ao estado, e isto inclui o apoio contra as suas duas ameaças essenciais. Assim, acerca do papel dos intelectuais americanos no envolvimento dos Estados Unidos na Primeira Guerra Mundial, ver Randolph Bourne, "*The War and the Intellectuals*," em *The History of a Literary Radical and Other Papers* (New York: S.A. Russell, 1956), p. 205-22.
Tal como Bourne evidencia, um dos métodos comuns dos intelectuais para ganhar o apoio do público para as ações do estado é o de desviar qualquer discussão para os limites da política do estado e de desencorajar qualquer crítica total ou fundamental deste enquadramento básico.

estado: por exemplo, traição, deserção de um soldado para o lado inimigo, fugir do alistamento militar compulsório, subversão e conspiração subversiva, assassinato de governantes, e crimes econômicos contra o estado, como falsificação da sua moeda ou evasão fiscal.

Ou compare a intensidade dedicada à perseguição de um homem que tenha atacado um policial com a atenção que o estado concede ao ataque a um cidadão comum. Curiosamente, no entanto, está explícita prioridade do estado à sua própria contra o público não parece suscitar nas pessoas nenhum sentimento de incoerência e inconsistência em relação à sua pretensa raison d'etre.[92]

---

[92] Tal como Mencken o descreve, à sua maneira inconfundível:

> Esta gangue ("os exploradores que formam o governo") é praticamente imune ao castigo. As suas extorsões mais graves, mesmo quando são claramente para proveito privado, não acarretam qualquer pena certa sob as nossas leis. Desde os primeiros dias da República que não mais que algumas dúzias dos seus membros foram impugnados dos seus mandatos, e apenas alguns subordinados obscuros foram encarcerados. A quantidade de homens postos na prisão por se revoltarem contra as extorsões do governo é sempre dez vezes maior do que a quantidade de representantes do governo que são condenados por oprimir os pagadores de impostos para seu ganho próprio. (Mencken, *A Mencken Chrestomathy*, p. 147-48)

Para uma vívida e divertida descrição da falta de proteção ao indivíduo contra as incursões à sua liberdade feitas pelos seus "protetores", ver H.L. Mencken, "*The Nature of Liberty*," in Prejudices: A Selection (New York: Vintage Books, 1958), p. 138-43.

6. Como os estados se relacionam entre si

Uma vez que a área territorial do planeta se encontra dividida entre diferentes estados, as relações interestatais ocupam uma grande parte do tempo e da energia do estado. A tendência natural de um estado é expandir o seu poder e, externamente, essa expansão dá-se através da conquista de territórios. A não ser que o território não pertença a outro estado ou que seja inabitado, qualquer expansão envolve um conflito inerente de interesses entre dois grupos distintos de governantes estatais. Apenas um dos grupos de governantes pode obter o monopólio da coerção sobre um dado território em um determinado momento: o poder completo sobre uma área territorial pelo estado X pode apenas ser ganho pela expulsão do estado Y. A guerra, embora com riscos, será uma tendência perene entre os estados, com períodos pontuais de paz e de alterações de alianças e coalizões entre estados.

As tentativas "internas" ou "domésticas" para limitar o estado, entre o século XVII e o século XIX, alcançaram a sua forma mais notável no constitucionalismo. A sua contrapartida "externa", ou das "relações internacionais", foi o desenvolvimento do "direito internacional", especialmente nas suas formas de "leis de guerra" e "neutralidade em guerra".[93] Algumas partes do direito internacional eram, na sua origem, puramente privadas, tendo sido desenvolvidas

[93] Isto deve ser distinguido do direito internacional moderno e da sua ênfase em maximizar a extensão da guerra através de conceitos como o de "segurança coletiva".

pela necessidade dos mercadores e comerciantes de proteger a sua propriedade e deliberar contendas. Temos como exemplos a lei do almirantado (direito marítimo) e alex mercatoria.

Mas até as regras governamentais surgiram voluntariamente sem nunca terem sido impostas por qualquer super estado. O objetivo das "leis de guerra" era limitar a destruição interestatal ao próprio aparato do estado, preservando assim o público "civil" inocente da matança e devastação da guerra. O objetivo do desenvolvimento do direito à neutralidade era o de preservar o comércio internacional civil privado, mesmo entre países "inimigos", do ataque por parte de um dos lados em guerra. O objetivo mais abrangente, portanto, era limitar a âmbito de qualquer guerra e, especificamente, o de limitar o seu impacto destrutivo sobre os cidadãos dos países neutros e até dos países em guerra.

O jurista F.J.P. Veale descreve graciosamente uma dessas "guerras civilizadas" que floresceram por um breve período na Itália durante o século XV:

> … os burgueses ricos e os mercadores da Itália medieval estavam demasiado ocupados ganhando dinheiro e aproveitando a vida para se comprometerem pessoalmente com as durezas e os perigos da guerra. Por isso adotaram a prática de contratar mercenários para lutar suas guerras por eles e, sendo frugais, pessoas de negócio, dispensavam os seus mercenários assim que os seus serviços se tornavam desnecessários. As

> guerras eram, portanto, lutadas por exércitos contratados para cada empreitada …. Pela primeira vez, ser soldado tornou-se uma profissão razoável e relativamente segura. Os generais desse período manobravam uns contra os outros, frequentemente com grande perícia, mas quando um obtinha uma posição de vantagem, o seu oponente batia em retirada ou rendia-se. Era uma regra aceita e reconhecida que uma cidade só podia ser saqueada se oferecesse resistência: a imunidade podendo sempre ser adquirida por meio do pagamento de um resgate. … Uma das consequências naturais era que nunca nenhuma cidade oferecia resistência, sendo óbvio que um governo demasiado fraco para defender os seus cidadãos não merecia a sua lealdade. Os civis tinham pouco a temer dos perigos da guerra, que dizia respeito apenas aos soldados profissionais.[94]

A quase absoluta separação entre o indivíduo civil e as guerras do estado na Europa do século XVIII é realçada por Nef:

---

[94] F.J.P. Veale, *Advance to Barbarism* (Appleton, Wis.: C.C. Nelson, 1953), p. 63. De forma semelhante, o Professor Nef escreve acerca da Guerra de Don Carlos que ocorreu na Itália, no século XVIII, entre a França, a Espanha e a Sardenha contra a Áustria:

> No cerco dos aliados a Milão e, várias semanas depois, em Parma os exércitos rivais defrontaram-se numa batalha feroz fora da cidade. Em ambos os locais os habitantes nunca se mostraram muito simpatizantes com qualquer um dos lados. O seu único medo era que qualquer um dos exércitos passasse os portões e fizesse uma pilhagem. O seu medo provou-se infundado. Em Parma os cidadãos corriam para os muros da cidade para ver a batalha que se dava adiante, em campo aberto. (John U. Nef, War and Human Progress [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1950], p. 158)

Também cf. Hoffman Nickerson, *Can We Limit War?* (New York: Frederick A. Stoke, 1934).

> Nem as comunicações postais eram devidamente cortadas por muito tempo em períodos de guerra. As cartas circulavam sem censura, com uma liberdade surpreendente para a mentalidade do século XX. … Os cidadãos de duas nações em guerra conversavam entre si quando se encontravam e, quando não se encontravam, correspondiam-se, não como inimigos mas como amigos. A noção moderna de que os súditos de um país inimigo são parcialmente responsáveis pelos atos beligerantes dos seus governantes era praticamente inexistente. Nem os governantes em conflito tinham qualquer intenção real de cortar as comunicações com os súditos do inimigo. As antigas práticas inquisitoriais de espionagem relacionadas ao culto religioso e à fé estavam desaparecendo, e não se imaginava sequer qualquer prática comparável de inquisição em relação a comunicações políticas ou econômicas. O passaporte foi originalmente criado para prover uma imunidade oficial em tempo de guerra. Durante a maior parte do século XVIII, raramente um Europeu desistia das suas viagens a um país estrangeiro contra o qual o seu próprio estava em guerra.[95]

E sendo o comércio crescentemente reconhecido como benéfico para ambas as partes, os períodos de guerra no século XVIII incluíam também uma considerável quantidade de "comércio com o inimigo".[96]

---

[95] Nef, *War and Human Progress*, p. 162.

[96] Ibid., p. 161. Sobre a defesa do comércio com o inimigo por líderes da Revolução Americana, ver Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization* (New York: Viking Press, 1946), vol. 1, p. 210-11.

Não é preciso nem entrar nos detalhes de quanto os estados transcenderam as regras da guerra civilizada no século XX. Na era moderna da guerra total, combinada com a tecnologia de destruição total, a própria ideia de manter a guerra limitada ao aparato estatal parece ainda mais antiquada e obsoleta do que a Constituição original dos Estados Unidos.

Quando os estados não estão em guerra, acordos são frequentemente necessários para manter as desavenças ao mínimo. Uma doutrina que curiosamente ganhou uma grande aceitação é a suposta "santidade dos tratados". Este conceito é visto como a contrapartida da "santidade do contrato". Mas um tratado nada tem em comum com um contrato genuíno. Um contrato transfere, de forma definida, títulos sobre a propriedade privada. Uma vez que um governo não "é o proprietário", em nenhum sentido legítimo, da sua área territorial, nenhum acordo que ele possa fazer irá conferir títulos de propriedade.

Se, por exemplo, João vender ou doar a sua terra a José, o herdeiro de João não pode legitimamente ir até o herdeiro de José e dizer que a terra é sua. O título de propriedade já foi transferido. O contrato do velho João está automaticamente vinculado ao herdeiro de João, pois o velho João já havia transferido a propriedade; o herdeiro de João pode apenas reivindicar aquilo que ele herdou do velho João, e o velho João pode apenas legar a propriedade que ainda

lhe pertence. Mas se, em uma determinada data, o governo da, digamos, Ruritânia é coagido ou até mesmo subornado pelo governo da Ualdávia para ceder parte do seu território, é absurdo afirmar que os governos ou os habitantes dos dois países estão para sempre impedidos de exigir a reunificação da Ruritânia por causa da santidade do tratado. Nem as pessoas nem a terra do noroeste da Ruritânia pertencem a qualquer um dos dois governos.

Como corolário, um governo definitivamente não pode vincular, baseando-se em propriedades consideradas "inalienáveis", um governo seguinte por meio de um tratado. Similarmente, um governo revolucionário que tenha derrubado o rei da Ruritânia não pode ser responsabilizado pelas ações e dívidas do rei, pois um governo não é, como o é uma criança, um verdadeiro "herdeiro" da propriedade do seu predecessor.

7. A história como uma batalha entre o poder estatal e o poder social

Assim como as duas interrelações humanas básicas e mutuamente exclusivas são a cooperação pacífica ou a exploração coerciva — produção ou depredação —a história da humanidade, em particular a sua história econômica, também pode ser considerada uma disputa entre estes dois princípios. De um lado, existe a produtividade criativa, as trocas pacíficas e a cooperação; de outro, o despotismo coercivo e a depredação das relações sociais.

Albert Jay Nock apelidou estas duas forças concorrentes com os termos "poder social" e "poder estatal".[97] O poder social é o poder do homem sobre a natureza — sua transformação cooperativa dos recursos naturais e a compreensão racional das leis da natureza — para o benefício de todos os indivíduos participantes. O poder social é o poder sobre a natureza, o alcançar de um melhor padrão de vida por meio da troca mútua entre os homens. Já o poder estatal, como vimos, é a apropriação coerciva e parasítica desta produção — uma drenagem dos frutos da sociedade para benefício de indivíduos não produtivos (na verdade, antiprodutivos), os quais se impõem como governantes.

Ao passo que o poder social é exercido sobre a natureza, o poder estatal é o poder exercido sobre o homem. Ao longo da história, as forças criativas e produtivas do homem têm, repetidamente, aberto caminho a novas formas de transformar a natureza para seu benefício. Isto ocorreu nos momentos em que o poder social conseguiu se manter à frente do poder estatal, momentos em que a invasão do estado sobre a sociedade foi consideravelmente diminuída. Porém, sem exceção, após intervalos às vezes mais curtos, outras vezes mais longos, o estado sempre se move em direção a essas

---

[97] Sobre os conceitos de poder estatal e poder social, ver Albert J. Nock, *Our Enemy the State* (Caldwell, Idaho: Caxton Printers, 1946). Ver também Nock, *Memoirs of a Superfluous Man* (New York: Harpers, 1943), e Frank Chodorov, *The Rise and Fall of Society* (New York: Devin-Adair, 1959).

novas áreas, para mais uma vez confiscar e debilitar o poder social.[98] S e o período entre o século XVII e o século XIX foi, para muitos dos países ocidentais, uma época de crescimento do poder social com um consequente aumento da liberdade, da paz e do bem-estar material, o século XX foi principalmente uma era em que o poder estatal foi recuperando o poder que havia perdido — com uma consequente reversão rumo à escravidão, à guerra e à destruição.[99]

Neste século, a espécie humana enfrenta, novamente, o reinado virulento do estado — do estado agora armado com os frutos dos poderes criativos da humanidade, confiscados e adulterados para os seus próprios fins. Os últimos séculos foram tempos em que os homens tentaram colocar limites constitucionais ao estado, apenas para concluírem, mais tarde, que tais limites, como todas as outras tentativas, fracassaram.

Dentre todas as numerosas formas que os governos assumiram ao longo dos séculos, dentre todos os conceitos e instituições que foram experimentados, nenhum conseguiu manter o estado sob

---

[98] Entre o fluxo de expansão ou contração, o estado assegura-se sempre de que captura e retém certas "posições de comando" cruciais da economia e da sociedade. Entre essas posições de comando encontram-se o monopólio da violência, o monopólio do poder judicial final, os canais de comunicação e transporte (correios, estradas, rios, rotas aéreas), água de irrigação no caso do despotismo Oriental, e a educação – de forma a moldar as opiniões dos seus futuros cidadãos. Na economia moderna, o dinheiro é o posto de comando crucial.

[99] Este processo parasítico de "recuperação" foi quase abertamente proclamado por Karl Marx, que admitiu que o socialismo deve ser estabelecido através do confisco do capital previamente acumulado sob o capitalismo.

controle. O problema do estado evidentemente nunca esteve tão longe de ser resolvido como está atualmente. Talvez novos caminhos devam ser explorados em busca de soluções se realmente quisermos algum dia resolver de uma vez por todas a questão do estado.[100]

[100] É certo que um dos ingredientes indispensáveis de tal solução será a ruptura da aliança entre os intelectuais e o estado, por meio da criação de centros de pesquisa intelectual e educação, que serão independentes do estado. Christopher Dawson aponta que os grandes movimentos intelectuais da Renascença e do Iluminismo foram alcançados por meio de um trabalho à margem das — e por vezes contra as — universidades estabelecidas. Estes acadêmicos das novas ideias estabeleceram-se com a colaboração de patronos independentes. Ver Christopher Dawson, *The Crisis of Western Education* (New York: Sheed and Ward, 1961).

IV
Justiça e Direito de Propriedade

O Fracasso do Utilitarismo

Até muito recentemente, economistas pró-livre mercado deram pouca atenção às entidades que estavam de fato sendo trocadas no mercado que eles defendem tão firmemente.

Presos no funcionamento e vantagens da liberdade de troca, empreendimento, investimento e sistema de preços, os economistas tendem a perder de vista as coisas que estão sendo trocadas nesse mercado.

A saber, eles perdem de vista o fato de que quando $10 mil estão sendo trocados por uma máquina ou $1 por um bambolê, o que está sendo realmente trocado é o título de propriedade de cada um desses bens.

Em resumo, quando eu compro um bambolê por $1, o que eu realmente estou fazendo é trocando o meu título de propriedade do dólar em troca do título de propriedade do bambolê; o vendedor está fazendo o exato oposto.[101] Mas isso significa que as tentativas habituais dos economistas de serem wertfrei (N. T.: isentos de julgamento de valor), ou pelo menos confinar a sua defesa aos processos de comércio e troca, não pode ser mantida. Pois, se eu e o vendedor somos de fato livres para trocar o dólar pelo bambolê sem interferência coercitiva por terceiros, então isso pode ser feito apenas

---

[101] Economistas fracassaram em atentar para a ênfase em títulos de propriedade implícita em trocas destacada pelo filósofo social Spencer Heath: "Somente aquelas coisas que são possuídas podem ser trocadas ou usadas como instrumento de serviço ou troca. Essa troca não é transporte; é a transferência da propriedade ou título. Esse é um processo social, não físico". Spencer Heath, *Citadel, Market, and Altar* (Baltimore, Md.: *Science of Society Foundation*, 1957), p. 48.

se esses economistas proclamarem a justiça e a validade da minha propriedade original do dólar e da propriedade do vendedor sobre o bambolê.

Em resumo, para um economista falar que X e Y deveriam ser livres para trocar Bem A por Bem B sem serem molestados por terceiros, ele deve também falar que X possui o Bem A legítima e justamente e que Y legitimamente possui o Bem B. Mas isso significa que o economista pró-livre mercado deve ter algum tipo de teoria de justiça de direitos de propriedade; ele dificilmente pode falar que X possui o Bem A justamente sem declarar algum tipo de teoria da justiça em nome de tal propriedade.

Suponha, por exemplo, que estou prestes a comprar o bambolê, e chega a informação de que o vendedor na verdade roubou o bambolê de Z. Certamente nem mesmo o suposto economista wertfrei pode continuar a despreocupadamente apoiar a proposta troca de títulos de propriedade entre mim e o vendedor. Pois agora nós descobrimos que o título de propriedade do vendedor, Y, é impróprio e injusto e que ele deve ser forçado a devolver o bambolê a Z, o dono original. O economista pode então apenas apoiar uma troca proposta entre mim e Z, em vez de Y, pelo bambolê, uma vez que ele reconheça Z como o justo dono do título do bambolê.

Em resumo, nós temos dois pretendentes mutuamente excludentes à propriedade do bambolê. Se o economista concorda em defender que apenas Z venda o bambolê, então ele está implicitamente concordando que Z tem justa, e Y injusta, reivindicação ao bambolê. E mesmo que ele continue a apoiar a venda por Y, então ele está implicitamente mantendo outra teoria de títulos

de propriedade: a saber, que o roubo é justificado. Independentemente do que ele decida, o economista não pode escapar de um julgamento, de uma teoria de justiça da propriedade. Além do mais, a questão não acaba quando o economista proclama a injustiça ou o roubo e apoia o válido título de Z. Pois qual a justificação para o título de Z sobre o bambolê? É apenas por que ele não é um ladrão?

Nos últimos anos, os economistas pró-livre mercado Ronald Coase e Harold Demsetz começaram a restaurar o equilíbrio e focar na importância de uma clara e precisa demarcação de direitos de propriedade para a economia de mercado. Eles têm demonstrado a importância de tal demarcação na alocação de recursos e em prevenir ou compensar por indesejada imposição de "custos externos" provenientes da ação de indivíduos. Mas Coase e Demsetz têm falhado em desenvolver qualquer teoria de justiça para esses direitos de propriedade; ou, pelo contrário, eles têm promovido duas teorias: um, que "não importa" como os títulos de propriedade são alocados, contanto que eles sejam alocados precisamente; e dois, que os títulos devem ser alocados para minimizar "os custos sociais totais de transação", uma vez que uma minimização dos custos deve ser uma forma wertfrei de beneficiar toda a sociedade.

Não há espaço aqui para uma crítica detalhada do critério Coase-Demsetz. É suficiente dizer que em um conflito relacionado ao direito de propriedade entre o dono de um rancho e o dono de uma fazenda pelo mesmo pedaço de terra, mesmo que a alocação do título "não importe" para a alocação dos recursos (um ponto que poderia ele mesmo ser desafiado), certamente importa do ponto de vista do dono do rancho e do dono da fazendo. E segundo, é impossível ponderar "custos sociais totais" se completamente percebermos que todos os custos são subjetivos ao indivíduo e, portanto, não podem

ser comparados interpessoalmente.[102] Aqui o ponto importante é que Coase e Demsetz, juntamente com todos os outros economistas utilitaristas pró-livre mercado, implícita ou explicitamente, deixam nas mãos do governo definir e alocar títulos de propriedade privada.

É um fato curioso que economistas utilitaristas, geralmente tão céticos das virtudes da intervenção governamental, sejam tão contentes em deixar o alicerce fundamental do processo do mercado – a definição de direitos de propriedade e a alocação de títulos de propriedade – totalmente nas mãos do governo. Presumivelmente eles assim o fazem porque eles mesmos não têm uma teoria de justiça de direitos de propriedade; e, portanto, colocam o fardo de alocar títulos de propriedade nas mãos do governo.

Assim, se Smith, Jones e Doe possuem propriedade e estão prestes a trocar seus títulos, utilitaristas simplesmente alegam que se esses títulos são legais (ou seja, se o governo coloca um carimbo de aprovação neles), então eles consideram que esses títulos são justificados. É apenas se alguém viola a definição de legalidade do governo (por exemplo, no caso de Y, o vendedor ladrão) que os utilitaristas estão dispostos a concordar com a visão geral e governamental de injustiça de tal ação. Mas isso significa, obviamente, que, uma vez mais, os utilitaristas falharam em seu desejo de escapar de ter uma teoria de justiça da propriedade. Na realidade, eles possuem tal teoria e é certamente uma teoria simplista a qual o que quer seja que o governo defina como legal está certo.

Como em muitas outras áreas da filosofia social, então, nós vemos que utilitaristas, ao buscar seu vão objetivo de serem wertfrei, de "cientificamente" rejeitar qualquer teoria de justiça, na realidade

---

[102] Para uma bem-vinda ênfase recente à subjetividade do custo, ver James M. Buchanan, *Cost and Choice* (Chicago: Markham, 1969).

possuem tal teoria: a saber, colocar o seu carimbo de aprovação em qualquer que seja o processo pelo qual o governo chegue à alocação de títulos de propriedade. Além disso, nós percebemos que, como em muitas ocasiões parecidas, utilitaristas em sua vã busca pelo wertfrei na verdade acabam por apoiar como correto e justo qualquer coisa que o governo acabe por decidir, ou seja, por cegamente fazer apologia ao status quo.[103]

Consideremos o carimbo utilitarista de aprovação em relação à alocação de títulos de propriedade por parte do governo. Poderia esse carimbo de aprovação atingir ao menos o limitado objetivo utilitarista da certa e precisa alocação de títulos de propriedade? Suponha que o governo apoie os títulos existentes de propriedade mantidos por Smith, Jones e Doe. Suponha, então, que uma facção do governo pede o confisco desses títulos e a redistribuição dessa propriedade a Roe, Brown e Robinson. As razões para esse programa pode surgir de um grande número de teorias sociais ou mesmo do bruto fato de que Roe, Brown e Robinson têm maior poder político do que o trio original de proprietários. A reação a essa proposta pelos economistas pró-livre mercado e outros utilitaristas é previsível: eles irão se opor a essa proposta com base em que direitos de propriedade certos e definidos, portanto socialmente vantajosos, estão sendo ameaçados. Mas suponha que o governo, ignorando os protestos dos nossos utilitaristas, prossiga com a redistribuição desses títulos de propriedade. Roe, Brown e Robinson são definidos agora pelo governo como proprietários devidos e legais, enquanto quaisquer reivindicações àquela propriedade pelo trio original Smith, Jones e Doe são consideradas indevidas e ilegítimas, se não subversivas. Qual será agora a reação dos nossos utilitaristas?

---

[103] Eu não quis implicar que nenhuma ciência social ou análise econômica possa ser *wertfrei*, apenas que qualquer tentativa de aplicar a análise à arena política, por mais remota, deve envolver e implicar algum tipo de posição ética.

Deve ser claro que, uma vez que os utilitaristas baseiam sua teoria de justiça da propriedade apenas naquilo que o governo define como legal, eles não podem ter nenhuma base para qualquer pedido de restituir a propriedade em questão aos seus donos originais. Eles podem apenas, de forma arbitrária, e a despeito de qualquer relutância emocional de sua parte, simplesmente apoiar a nova alocação de títulos de propriedade como definido e apoiado pelo governo. Não apenas os utilitaristas devem apoiar o status quo dos títulos de propriedade mas devem também apoiar qualquer status quo existente e independentemente do quão rápido o governo decida deslocar e redistribuir tais títulos. Além disso, considerando o retrospecto, podemos de fato falar que confiar no governo para ser o guardião dos direitos de propriedade é colocar a raposa para guardar o galinheiro.

Vemos, portanto, que a suposta defesa do livre mercado e de direitos de propriedade por utilitaristas e economistas pró-livre mercado é de fato um junco muito fraco. Carecendo de uma teoria de justiça que vá além da existente aprovação do governo, utilitaristas podem apenas seguir toda mudança e deslocamento da alocação governamental após elas ocorrerem, não importando o quão arbitrária, rápida ou politicamente motivados tais deslocamentos possam ser. E, uma vez que eles não fornecem nenhuma barreira firme às realocações governamentais de propriedade, os utilitaristas, em última análise, não podem por si mesmos oferecer nenhuma defesa dos direitos de propriedade. Uma vez que as redefinições governamentais podem e irão ser rápidas e arbitrárias, eles não podem fornecer uma certeza para os direitos de propriedade a longo prazo; e, portanto, eles não podem nem mesmo garantir eficiência econômica e social que eles mesmos buscam.[104] Tudo isso está

---

[104] Sobre a arbitrariedade e incerteza de todas as leis legislativas, ver Bruno Leoni, *Freedom and the Law* (Los Angeles: Nash, 1972).

implícito nos pronunciamentos dos utilitaristas de que qualquer sociedade futura deve se confinar a qualquer definição de títulos de propriedade que o governo estiver apoiando no momento.

Consideremos um exemplo hipotético de falha da defesa utilitarista da propriedade privada. Suponha que de alguma forma o governo seja persuadido da necessidade de se render a um clamor para uma sociedade de livre mercado laissez-faire. Antes de se dissolver, entretanto, ele redistribui títulos de propriedade, concedendo a propriedade de todo o território de New York à família Rockefeller, e o de Massachusetts à família Kennedy, etc. Então ele é dissolvido, dando fim à tributação e todas as outras formas de intervenção governamental na economia. Entretanto, enquanto a tributação foi abolida, as famílias Rockefeller, Kennedy, etc. prosseguem ao mandar em todos os residentes no que são agora "seus" territórios, extorquindo o que agora é chamado de "aluguel" sobre todos os habitantes.[105]

Parece claro que nossos utilitaristas não teriam nenhuma armadura intelectual com a qual desafiariam essa nova distribuição; de fato, eles teriam que apoiar os títulos dos Rockefeller, Kennedy, etc. como "propriedade privada" igualmente merecedores de apoio assim como os títulos de propriedade comuns que eles haviam apoiado alguns meses antes. Tudo isso porque os utilitaristas não têm uma teoria de justiça da propriedade além do apoio a qualquer status quo que venha a existir.

Considere, além disso, a caixa grotesca na qual o proponente utilitarista da liberdade se coloca em relação a instituição da escravidão humana. Contemplando a instituição da escravidão, e o

---

[105] A questão aqui não é, obviamente, criticar todos os aluguéis per se, mas chamar atenção para a questão da legitimidade dos títulos de propriedade (aqui propriedade de terras) derivada de ações coercitivas do governo.

"livre" mercado que uma vez existiu na compra, venda e aluguel de escravos, o utilitarista deve confiar na definição legal de propriedade que apenas apoia a escravidão com base em que os senhores de escravos compraram seus títulos de escravos legalmente e de boa fé. Certamente, qualquer apoio a um "livre" mercado de escravos indica a inadequação dos conceitos utilitaristas de propriedade e a necessidade de uma teoria de justiça para fornecer uma base para direitos de propriedade e uma crítica aos títulos de propriedades oficiais existentes.

Rumo a uma Teoria de Justiça da Propriedade

O utilitarismo não pode ser apoiado como base para direitos de propriedade ou, a fortiori, para a economia de livre mercado. A teoria de justiça a ser atingida deve ir além da alocação governamental de títulos de propriedade e pode, portanto, servir como base para criticar tais alocações. Obviamente, nesse espaço eu posso apenas esboçar o que eu considero ser a correta teoria de justiça de direitos de propriedade. Essa teoria tem duas premissas fundamentais:

1. o direito de propriedade absoluto de cada indivíduo sobre sua própria pessoa, seu próprio corpo; isso pode ser chamado de direito de autopropriedade; e

2. o direito absoluto sobre propriedade material da pessoa que primeiro encontra um recurso material inutilizado e então de alguma forma ocupa ou transforma esse recurso pelo uso de sua própria energia.

Esse pode ser chamado de princípio da apropriação original – o caso em que alguém, na expressão de John Locke, "misturou o seu trabalho" com um recurso inutilizado. Deixemos Locke resumir esses princípios:

> "Todo homem tem a propriedade de sua própria pessoa. A isso ninguém tem direito algum exceto ele mesmo. Oesforço de seu corpo e o trabalho de suas mãos, podemos dizer, são devidamente dele. Qualquer coisa, então, que ele remova do estado que a natureza tem proporcionado e deixado, ele mistura o seu trabalho com isso e une a isso algo que é seu, e assim torna isso sua propriedade. Isso sendo por ele removido do estado comum colocado pela natureza, por seu trabalho tem algo anexado a ele que exclui o direito comum de outros homens."[106]

Consideremos o primeiro princípio: o direito de autopropriedade. Esse princípio afirma o direito absoluto de cada homem, em virtude de ser um ser humano, de "possuir" seu próprio corpo; ou seja, de controlar esse corpo livre de interferência coercitiva. Uma vez que a natureza do homem é tal que cada indivíduo deve usar sua mente para aprender sobre si mesmo e o mundo, para selecionar valores e para escolher fins e meios para sobreviver e prosperar, o direito de autopropriedade dá a cada homem o direito de executar essas atividades vitais sem ser impedido ou restrito por molestamento coercitivo.

Considere, então, as alternativas – as consequências de negar a cada homem o direito de possuir sua própria pessoa. Há apenas duas alternativas:

1. uma certa classe de pessoas, A, tem o direito de possuir outra classe, B; ou
2. todos têm o direito de possuir sua igual parte de todos os outros.

---

[106] John Locke, "*An Essay Concerning the True, Original, Extent and End of Civil Government*," em E. Barker, ed., Social Contract (New York: Oxford University Press, 1948), pp. 17–18.

A primeira alternativa implica que, enquanto a classe A merece os direitos do ser humano, a classe B é na realidade sub-humana e, portanto, não merece tais direitos. Mas uma vez que eles são de fato seres humanos, a primeira alternativa se contradiz em negar direitos humanos naturais a um grupo de humanos. Além disso, permitir que a classe A possua a classe B significa que ao primeiro é permitido explorar e, portanto, viver de forma parasitária às custas do último; mas, como a economia pode nos dizer, esse mesmo parasitismo viola o requerimento econômico básico para a sobrevivência humana: produção e troca.

A segunda alternativa, que podemos chamar de "comunalismo participativo" ou "comunismo", afirma que todo homem tem o direito de possuir a sua igual parte de todos os outros. Se há três bilhões de pessoas nesse mundo, então todos têm o direito de possui um terço de bilionésimo de cada pessoa. Em primeiro lugar, esse ideal se baseia em um absurdo – proclamando que todo homem tem o direito de possuir uma parte de todos os outros e, contudo, não tendo direito de possuir a si mesmo. Segundo, nós podemos imaginar a viabilidade de tal mundo – um mundo no qual nenhum homem é livre para agir sem prévia aprovação ou comando de todos os outros em sociedade. Deve estar claro que nesse tipo de mundo "comunista" ninguém seria capaz de fazer nada e a raça humana rapidamente pereceria. Mas se um mundo de zero autopropriedade e cem por cento de propriedade sobre outros significa morte para a raça humana, então quaisquer passos nessa direção também contradizem a lei natural do que é melhor para o homem e sua vida na terra.

Por fim, entretanto, o mundo participativo comunista não pode ser colocado em prática. É fisicamente impossível que todos supervisionem todos os outros e, assim, exerçam sua igual parte da propriedade sobre todos os outros homens. Na prática, então,

qualquer tentativa de instituir propriedade universal e igualitária sobre outros é utópica e impossível – e a supervisão e, portanto, o controle e a propriedade de outros seriam necessariamente transmitidos para um grupo especializado de pessoas que assim se tornariam a "classe dominante". Logo, na prática, qualquer tentativa de uma sociedade comunista irá automaticamente se tornar o domínio de uma classe e nós voltaríamos à nossa primeira alternativa rejeitada.

Concluímos, então, com a premissa do direito de autopropriedade universal absoluto como nosso primeiro princípio de justiça da propriedade. Esse princípio, obviamente, rejeita automaticamente a escravidão como totalmente incompatível com o nosso direito primário.[107]

Voltemo-nos agora ao caso mais complexo da propriedade de objetos materiais. Pois mesmo que todo homem tenha direito a autopropriedade, as pessoas não são aparições flutuantes; elas não são entidades autossubsistentes; elas podem apenas sobreviver e prosperar ao se agarrar à terra à sua volta. Elas devem, por exemplo, se estabelecer em áreas terrestres; elas devem também, a fim de sobreviver, transformar os recursos dados pela natureza em "bens de consumo", em objetos mais adequados para seu uso e consumo. Alimentos devem ser cultivados e comidos, minerais devem ser minerados e então transformados em capital e finalmente em bens de consumo úteis, etc. O homem, em outras palavras, deve possuir não

---

[107] A ser igualmente rejeitada é a grotesca proposta do Professor Kenneth E. Boulding, que, contudo, é uma típica sugestão de um economista utilitarista pró-mercado. Esse é um esquema para o governo permitir apenas um certo número máximo de permissões para bebês por mãe, mas então permitir um "livre" mercado na compra e venda de direitos dos bebês. Esse plano, obviamente, nega o direito de cada mãe sobre seu próprio corpo. O plano de Boulding pode ser encontrado em Kenneth E. Boulding, *The Meaning of the 20th Century* (New York: Harper and Row, 1964). Para uma discussão do plano, ver Edwin G. Dolan, TANSTAAFL: *The Economic Strategy for Environmental Crisis* (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1971), p. 64.

apenas a sua própria pessoa, mas também objetos materiais para seu controle e uso. Como, então, os títulos de propriedade desses objetos devem ser alocados?

Consideremos, como nosso primeiro exemplo, o caso de um escultor moldando um trabalho de arte de argila e outros materiais, e assumiremos simplesmente por enquanto que ele possui esses materiais enquanto deixamos de lado a questão da justificação de sua propriedade. Examinemos a questão: quemdeve possuir o trabalho de arte conforme ele surge da modelagem do escultor? A escultura é, de fato, a "criação" do escultor, não no sentido que ele criou a matéria do nada, mas no sentido de que ele transformou a matéria dada pela natureza – a argila – em outra forma ditada por suas próprias ideias e moldada por suas próprias mãos e energia. Certamente, é raro uma pessoa que, com o caso colocado dessa forma, diria que o escultor não tem o direito de propriedade do seu próprio produto. Pois se todo homem tem o direito de possuir o seu próprio corpo e se ele deve se agarrar aos objetos materiais do mundo a fim de sobreviver, então o escultor tem o direito de possuir o produto que ele fez, através de sua energia e esforço, uma genuína extensão de sua própria personalidade. Ele colocou o carimbo de sua pessoa sobre o material bruto ao "misturar seu trabalho" com a argila.

Como no caso da propriedade do corpo das pessoas, novamente temos três alternativas lógicas:

1. o transformador, o "criador", tem o direito de propriedade sobre sua criação; ou
2. outro homem ou grupo de homens tem o direito de se apropriar da escultura à força sem o consentimento do escultor; ou
3. a solução "comunal" – todo indivíduo no mundo tem uma igual parte na propriedade da escultura.

Novamente, colocado de forma direta, há muito poucos que não reconhecem a monstruosa injustiça de confiscar a propriedade do escultor, seja por um ou por muitos outros, ou pelo mundo todo. Pois baseado em qual direito eles o fariam? Com base em qual direito eles se apropriariam do produto da mente e energia do criador? (Novamente, como no caso dos corpos, qualquer confisco supostamente em nome do mundo todo iria, na prática, se tornar uma oligarquia de confiscadores).

Mas o caso do escultor não é qualitativamente diferente de todos os casos de "produção". O homen ou os homens que extraíram a argila do solo e venderam ao escultor também foram "produtores"; eles também misturaram suas ideias e sua energia e o seu know-how tecnológico com o material dado pela natureza a fim de surgir com um produto útil. Como produtores, os vendedores de argila e das ferramentas do escultor também misturaram seu trabalho com os materiais naturais para transformá-los em bens e serviços mais úteis. Todos os produtores têm, portanto, direito à propriedade de seus produtos.

A cadeia da produção material é logicamente reduzida, então, dos bens de consumo e trabalhos de arte até os primeiros produtores que coletaram ou mineraram o solo e recursos dados pela natureza para usá-los e transformá-los através de sua energia pessoal. E o uso do solo é logicamente reduzido até a propriedade legítima dos primeiros usuários dos recursos previamente inutilizados, sem dono e virginais dados pela natureza. Citemos novamente Locke:

> "Ele que é nutrido pelas nozes que pega sob o carvalho ou pelas maçãs que coleta das árvores na floresta, certamente se apropriou deles para si mesmo. Ninguém pode negar que o alimento é dele. Eu pergunto, então, quando eles começaram a ser seus? Quando ele os digeriu? Ou quando ele

> os comeu? Ou quando ele os cozinhou? Ou quando ele os trouxe para casa? Ou quando ele os coletou? Está claro que se a primeira coleta não os tornou seus, nada mais poderia; que o trabalho colocou a distinção entre eles e o comum. Que adicionou algo a eles além do que a natureza, a mãe comum de todos, tinha feito, e então eles se tornaram seu direito pessoal. E irá alguém dizer que ele não tinha o direito àquelas nozes ou maçãs das quais ele assim se apropriou porque ele não tinha o consentimento de toda a humanidade para torná-los seus? Seria isso roubo assim assumir para si o que pertencia a todos em comum? Se tal consentimento fosse necessário, o homen teria morrido de fome, apesar da abundância que Deus deu a ele. … Assim, o pasto que meu cavalo comeu, a grama que o meu servo cortou e o minério que eu desenterrei em minha propriedade, onde eu tenho direito a eles em comum com outros, se tornam minha propriedade sem a determinação ou consenso de ninguém. O trabalho que foi meu, os removendo do estado comum em que estavam, marcaram minha propriedade neles."[108]

Se todo homem possui sua própria pessoa e, portanto, seu próprio trabalho e se por extensão ele possui qualquer propriedade material que ele "criou" ou coletou do "estado de natureza" previamente inutilizado e sem dono, surge a pergunta final do ponto de vista lógico: quem tem o direito de possuir ou controlar a terraem si? Em resumo, se o coletor tem o direito de possuir as castanhas e frutas que ele apanha e o fazendeiro tem o direito de possuir sua colheita de trigo ou pêssegos, quem tem o direito de possuir a terra na qual essas coisas cresceram? É nesse ponto que Henry George e seus seguidores, que teriam chegado até aqui em nossa análise, tomam outro caminho e negam o direito individual de possuir um

---

[108] Locke, *An Essay Concerning the True, Original, Extent, and End of Civil Government*, p. 18.

pedaço de terra, o solo no qual essas atividades ocorreram. Os georgistas argumentam que, enquanto todo homem deve possuir os bens que ele produz ou cria, uma vez que a natureza ou Deus criaram a terra, nenhum indivíduo tem direito de assumir a propriedade dessa terra.

Contudo, somos novamente confrontados por nossas três alternativas lógicas: ou a terra pertence ao pioneiro, o primeiro usuário, o homem que primeiro a coloca em produção; ou ela pertence a um grupo de terceiros ou ao mundo todo, com cada indivíduo possuindo sua igual parte de todo o acre de terra. A opção de George pela última solução dificilmente resolve seu problema moral: pois se a terra deve pertencer a Deus ou à natureza, então por que é mais moral que todo o acre do mundo seja possuído pelo mundo todo do que conceder propriedade individual? Na prática, novamente, é obviamente impossível que toda pessoa do mundo exerça a sua propriedade sobre uma porção de um terço de bilionésimo de cada acre da superfície terrestre; na prática, uma pequena oligarquia exerceria o controle e posse, em vez de o mundo como um todo.

Mas além dessas dificuldades na posição georgista, nossa justificação proposta para a propriedade do solo é a mesma que a justificação para a propriedade original de todas as outras propriedades. Pois, como indicamos, nenhum produtor realmente "cria" matéria; ele toma a matéria dada pela natureza e a transforma por sua energia pessoal de acordo com suas ideias e sua visão. Mas isso é precisamente o que o pioneiro – o "apropriador original" – faz, quando ele faz da terra previamente inutilizada sua propriedade privada. Exatamente como o homem que faz aço a partir do minério de ferro transforma esse minério a partir do seu know-how e com sua energia e exatamente como o homem que toma o ferro do solo faz o mesmo, também o faz o apropriador original que limpa, cerca, cultiva

ou constrói sobre a terra. O apropriador original, também, transformou o caráter e utilidade do solo dado pela natureza através do seu trabalho e sua personalidade. O apropriador original é exatamente tão legítimo dono da propriedade quanto o escultor ou o fabricante; ele é exatamente tão "produtor" quanto os outros.

Além disso, se um produtor não tem direito aos frutos do seu trabalho, quem teria? É difícil de enxergar por que um bebê recém-nascido paquistanês deveria ter a reivindicação moral a uma parte da propriedade de um pedaço de terra em Iowa que alguém acabou de transformar em um campo de trigo e vice-versa, obviamente, no caso de um bebê de Iowa e um fazendeiro paquistanês. A terra em seu estado original é inutilizada e sem dono. Georgistas e outros comunalistas de terra pode alegar que a população "na realidade" a possui, mas se ninguém a usou ainda, ela na realidade não é possuída e controlada por ninguém. O pioneiro, o apropriador original, o primeiro usuário e o transformador dessa terra é o homem que primeiro coloca essa simples coisa sem valor em uso e produção. É difícil ver justiça em privá-lo de sua propriedade em favor de pessoas que nunca chegaram num raio de mil milhas da terra e que podem nem mesmo saber da existência da propriedade à qual se espera que tenham uma reivindicação. É ainda mais difícil ver justiça em um grupo de oligarquias forasteiras possuindo a propriedade e às custas da expropriação do criador ou apropriador original que tinha originalmente colocado o produto em existência.

Finalmente, ninguém pode produzir nada sem a cooperação do solo, mesmo que apenas para ficar sobre ele. Nenhum homem pode produzir ou criar nada apenas pelo seu trabalho; ele deve ter a cooperação da terra e de outros materiais naturais brutos. O homem vem ao mundo apenas consigo mesmo e o mundo ao seu redor – a terra e os recursos naturais dados a ele pela natureza. Ele toma esses recursos e os transforma através do seu trabalho, mente e energia em

bens mais úteis ao homem. Portanto, se um indivíduo não pode possuir terra original, também não pode no sentido mais abrangente possuir quaisquer frutos do seu trabalho. Agora que seu trabalho foi inextricavelmente misturado com a terra, ele não pode ser privado de um sem ser privado do outro.

O problema moral envolvido aqui é ainda mais claro se considerarmos o caso dos animais. Animais são "terra econômica", uma vez que eles são recursos originais dados pela natureza. Ainda assim, quem iria negar em sua totalidade o título de um cavalo a um homem que o ache e o domestique? Isso não é diferente de nozes e frutas que são geralmente concedidas ao coletor. Contudo, no caso da terra também o apropriador original toma a terra previamente "selvagem" e não domesticada e a domestica ao colocá-la em uso produtivo. Misturar o seu trabalho com pedaços de terra deve dar a ele um título exatamente tão válido quanto no caso dos animais.

De nossos dois axiomas básicos, o direito de todo homem a autopropriedade e o direito de todo homem de possuir recursos naturais previamente inutilizados dos quais ele primeiro se apropriou ou transformou através do seu trabalho – todo o sistema de justificação dos direitos de propriedade podem ser deduzidos. Pois se alguém justamente possui terra e a propriedade que encontra e cria, então ele, obviamente, tem o direito de trocar essa propriedade pela propriedade justa e adquirida de forma similar de outra pessoa. Isso estabelece o direito de livre troca de propriedade, bem como o direito de dar propriedade de uma pessoa a outra pessoa que aceita recebê-la. Assim, X pode possuir sua pessoa e trabalho e a fazenda que ele cuida e cultiva trigo; Y possui os peixes que pesca; Z possui os repolhos que cultiva e a terra sob eles. Mas então X tem o direito de trocar parte de seu trigo por alguns peixes de Y (se Y concordar) ou repolhos de Z; e quando X e Y fazem uma acordo voluntário de trocar trigo por peixes, então aqueles peixes se tornam propriedade

justamente adquirida de X para fazer com ela o que desejar, e o trigo se torna propriedade de Y exatamente da mesma forma. Além disso, um homem pode, obviamente, trocar não apenas os objetos tangíveis que ele possui, mas também seu próprio trabalho, que ele obviamente possui. Assim, Z pode vender seus serviços ao ensinar os filhos do fazendeiro X em troca de parte da colheita do fazendeiro.

Temos assim estabelecido a justificação para o direito de propriedade do processo de livre mercado. Pois a economia de livre mercado, tão complexa quanto esse sistema parece na superfície, não é nada mais do que uma vasta rede de trocas de títulos de propriedade voluntárias e mutuamente acordadas entre duas pessoas ou duas partes tais como nós vimos ocorrer entre os fazendeiros de trigo e repolho ou entre o fazendeiro e o professor. Na economia de livre mercado desenvolvida, o fazendeiro troca o seu trigo por dinheiro. O trigo é comprado pelo dono do moinho que processa e transforma o trigo em farinha. O dono do moinho vende o pão ao atacadista, que por sua vez o vende ao varejista, que finalmente vende ao consumidor. No caso do escultor, ele compra a argila e as ferramentas dos produtores que desenterraram a argila da terra ou daqueles que compraram argila dos mineiros originais, e ele comprou suas ferramentas dos produtores que, por sua vez, compraram o material bruto dos mineiros de minério de ferro.

Como o "dinheiro" entra na equação é um processo complexo, mas deve estar claro aqui que, conceitualmente, o uso do dinheiro é equivalente a qualquer commodity útil que é trocada por trigo, farinha, etc. Em vez de dinheiro, a commodity trocada poderia ser tecido, ferro ou qualquer outra coisa. Em cada etapa do processo, trocas de títulos de propriedade mutuamente benéficas – de bens, serviços ou dinheiro – são acordadas e executadas.

E sobre a relação capital-trabalho? Aqui, também, como no caso do professor vendendo os seus serviços ao fazendeiro, o trabalhador vende seus serviços ao fabricante que comprou o minério de ferro ou ao transportador que comprou toras dos madeireiros. O capitalista cumpre a função de poupar dinheiro para comprar o material bruto e então pagar os trabalhadores antecipadamente em relação à venda do produto para eventuais clientes.

Muitas pessoas, incluindo aqueles utilitaristas defensores do livre mercado como John Stuart Mill, têm estado dispostos a conceder a validade e justiça (se eles não são utilitaristas) ao produtor que possui e recebe os frutos do seu trabalho. Mas eles são relutantes em um ponto: herança. Se Roberto Clemente é dez vezes melhor e mais "produtivo" como jogador do que Joe Smith, eles estão dispostos a conceder justiça a Clemente receber dez vezes mais; mas qual, eles perguntam, seria a justificação para alguém cujo único mérito é ter nascido um Rockefeller herdar muito mais riqueza do que alguém nascido um Rothbard?

Muitas respostas poderiam ser dadas a essa pergunta. Por exemplo, o fato natural é que todo indivíduo deve, por necessidade, nascer em uma diferente condição, em um lugar e tempo diferentes e de pais diferentes. Igualdade de nascimento ou criação, portanto, é uma quimera impossível. Mas no contexto de nossa teoria de justiça de direitos de propriedade, a resposta é focar não no recebedor – não na criança Rockefeller ou na criança Rothbard – mas concentrar em quem dá, no homem que concede a herança. Pois se Smith e Jones e Clemente têm direito ao seu trabalho e à sua propriedade e de trocar títulos dessas propriedades por propriedades de outros obtidas de forma semelhante, então eles também têm direito de dar sua propriedade para quem quer que eles desejem. A questão não é direito de "herança" mas o direito de deixar legado, um direito que deriva do próprio título de propriedade. Se Roberto Clemente possui

seu trabalho e o dinheiro que ganha a partir dele, então ele tem o direito de dar esse dinheiro ao bebê Clemente.

Armados com uma teoria de justiça de direitos de propriedade, apliquemo-la à frequentemente controversa questão de como nós devemos considerar títulos de propriedade existentes.

Rumo a uma Crítica dos Títulos de Propriedade Existentes

Entre aqueles que pedem pela adoção de um livre mercado e de uma sociedade livre, os utilitaristas, como pode ser esperado, desejam validar todos os títulos de propriedade existentes como definidos pelo governo. Mas vimos a inadequação dessa posição, mais claramente no caso da escravidão, mas de forma semelhante na validação que ela dá a quaisquer atos de confisco e redistribuição governamental, incluindo nossa hipotética propriedade "privada" da área territorial de um estado por parte dos Kennedy e Rockefeller. Mas quanto de redistribuição dos títulos existentes estaria implícita pela adoção de nossa teoria de justiça da propriedade ou de qualquer tentativa de colocar essa teoria em prática? Não seria verdade, algumas pessoas acusam, que todos os títulos de propriedade existentes, ou pelo menos todos os títulos de terras, foram resultados de concessões do governo e redistribuição coercitiva? Seriam todos os títulos de propriedade, portanto, confiscados em nome da justiça? E a quem esses títulos seriam concedidos?

Tomemos primeiramente o caso mais fácil: onde a propriedade existente foi roubada, conforme reconhecido pelo governo (e, portanto, por utilitaristas) bem como por nossa teoria de justiça. Em resumo, suponha que Smith roubou um relógio de Jones. Nesse caso, não há dificuldade em solicitar que Smith abdique do relógio e devolva ao seu verdadeiro dono, Jones. Mas e os casos mais difíceis – em resumo, onde os títulos de propriedade existentes são ratificados por confisco estatal de uma vítima prévia? Isso pode ser aplicado a

dinheiro ou especialmente a títulos de terras, uma vez que a terra é uma parte constante, fixa e identificável da superfície terrestre.

Suponha primeiro, por exemplo, que o governo tenha tomado terras ou dinheiro de Jones através de coerção (quer seja por taxação, quer por imposta redefinição de propriedade) e tenha concedido a terra a Smith, ou alternativamente, tenha ratificado ato direto de confisco por parte de Smith. O que diria a nossa política de justiça nesse caso? Nós diríamos, juntamente com a visão geral de crime, que o agressor e dono injusto, Smith, deve ser forçado a renunciar ao título de propriedade (quer seja terra, quer seja dinheiro) e cedê-lo ao seu verdadeiro dono, Jones. Assim, no caso de um injusto dono identificável e de uma vítima ou justo dono identificável, o caso é claro: a restituição à vítima de sua propriedade de direito. Smith, obviamente, não deve ser compensado por essa restituição, uma vez que a compensação seria feita cumprir injustamente sobre a própria vítima ou sobre o corpo geral de pagadores de impostos. De fato, há um caso muito melhor para adicional punição a Smith, mas não há espaço aqui para desenvolver a teoria de punição para crime ou agressão.

Suponha, em seguida, um segundo caso, no qual Smith roubou um pedaço de terra de Jones mas Jones morreu; ele deixa, contudo, um herdeiro, Jones II. Nesse caso, procedemos como antes: há um agressor identificável, Smith, e um herdeiro identificável da vítima, Jones II, que agora herdou a condição de justo dono do título. Novamente, Smith deve ser forçado a renunciar a terra e cedê-la a Jones II.

Mas suponha um terceiro caso mais difícil. Smith ainda é o ladrão, mas Jones e toda a sua família e seus herdeiros morreram, seja pelo próprio Jones ou por causas naturais. Jones não deixou testamento; o que então deve acontecer com a propriedade? O

princípio fundamental é que Smith, sendo o ladrão, não pode manter os frutos de sua agressão; mas, nesse caso, a propriedade se torna sem dono e disponível da mesma forma que qualquer pedaço de propriedade sem dono. O "princípio da apropriação original" se torna aplicável no sentido de que o primeiro usuário ou ocupante da propriedade recém-declarada sem dono se torna o adequado e justo dono. A única estipulação é que o próprio Smith, sendo o ladrão, não está apto para essa apropriação original.[109]

Suponha agora um quarto caso e um que é geralmente mais relevante aos problemas de títulos de terras no mundo moderno. Smith não é um ladrão e nem recebeu a terra diretamente por uma concessão do governo; mas seu título é derivado de seu ancestral que injustamente se apropriou do título da propriedade; o ancestral, Smith I, digamos, roubou a propriedade de Jones I, o dono de direito. Qual deveria ser a disposição da propriedade agora? A resposta, do nosso ponto de vista, depende completamente se os herdeiros de Jones, os substitutos das vítimas identificáveis, ainda estão vivos ou não. Suponha, por exemplo, que Smith VI "possui" a terra legalmente, mas que Jones VI é ainda existente e identificável. Então teríamos que falar que, enquanto Smith VI não é ele mesmo um ladrão e não é punível como tal, seu título da terra, sendo unicamente derivado de herança passada por Smith I, não dá a ele verdadeira propriedade, e que ele, também, deve renunciar à terra – sem compensação – e entregá-la a Jones VI.

Contudo, pode-se protestar, e as melhorias que os Smith II-VI podem ter adicionado à terra? Não mereceria Smith VI compensação

---

[109] Nem o governo é apto. Não há espaço aqui para elaborar meu ponto de vista de que o governo nunca pode ser justo proprietário. É suficiente dizer aqui que o governo ganha sua receita de apropriação de produção na forma de impostos ao invés de pela produção em si e, portanto, o conceito de justa propriedade não pode nunca se aplicar ao governo.

por essas adições legitimamente possuídas à terra original recebida de Jones I? A resposta depende da mobilidade e separabilidade dessas melhorias. Suponha, por exemplo, que Smith rouba um carro de Jones e o vende a Robinson. Quando o carro é apreendido, então Robinson, apesar de ter comprado o carro de Smith de boa fé, não tem título mais válido do que Smith, que era nulo, e, portanto, deve entregar o carro a Jones sem compensação. (Ele sofreu fraude de Smith e deve tentar extrair compensação de Smith, não da vítima Jones). Mas suponha que Robinson, nesse meio tempo, tenha melhorado o carro. A resposta depende de se essas melhorias são separáveis do carro. Se por exemplo, Robinson instalou um novo rádio que não existia antes, então ele certamente deve ter o direito de retirá-lo antes de devolver o carro a Jones. De forma semelhante, no caso de terra, na extensão em que Smith VI tenha simplesmente melhorado a terra em si e inextricavelmente misturado a ela seus recursos, não há nada que ele possa fazer; mas se, por exemplo, Smith VI ou seus ancestrais construíram novos prédios sobre a terra, então eles têm o direito de demoli-los ou transportá-los antes de devolver a terra a Jones VI.

Mas e se Smith I de fato roubou a terra de Jones I, mas todos os descendentes ou herdeiros de Jones estão perdidos na antiguidade ou não podem ser encontrados? Qual deve ser o status da terra então? Nesse caso, uma vez que Smith VI não é ele mesmo um ladrão, ele se torna o legítimo dono da terra com base no nosso princípio da apropriação original. Pois se a terra está "sem dono" e disponível, então Smith VI a tem ocupado e usado e, portanto, se torna o dono justo e de direito com base na apropriação original. Além do mais, todos os seus descendentes têm um título adequado e válido com base em serem seus herdeiros.

Está claro, então, que mesmo que possamos mostrar que a maioria dos títulos de terras existentes tem origem na coerção e roubo, os donos existentes ainda são justos e legítimos donos se

a. eles próprios não tomaram parte em agressão, e

b. nenhum dos herdeiros identificáveis das vítimas originais podem ser encontrados.

Na maioria dos casos atuais de títulos de terras esse provavelmente será o caso. A fortiori, obviamente, se nós simplesmente não sabemos se os títulos de terras originais foram adquiridos por coerção, então o nosso princípio de apropriação original fornece aos atuais donos da propriedade o benefício da dúvida e os estabelece como devidos e justos donos. Assim, o estabelecimento de nossa teoria da justiça de títulos de propriedade normalmente não levará a um grande volume de transferências de propriedades de terras.

Nos Estados Unidos temos sido afortunados o bastante para escapar em grande parte de contínua agressão em relação a títulos de terras. É verdade que originalmente a Coroa Inglesa deu títulos de terras injustamente a pessoas favorecidas (por exemplo, o território aproximadamente do tamanho do estado de Nova York como propriedade do Duque de York), mas felizmente os beneficados estavam bastante interessados em rápidos retornos e subdividiram e venderam suas terras aos verdadeiros colonizadores. Tão logo os colonizadores compraram suas terras, seus títulos foram legitimados, e assim foram os títulos de todos aqueles que lhes herdaram ou compraram. Mais tarde, o governo dos Estados Unidos infelizmente reivindicou todas as terras virgens como "domínio público" e então injustamente vendeu as terras a especuladores que não haviam conquistado um título de apropriação original. Mas eventualmente

esses especuladores venderam as terras aos verdadeiros colonizadores, e desde então o título das terras foi válido e legítimo.[110]

Na América do Sul e em grande parte do mundo subdesenvolvido, entretanto, esses assuntos são consideravelmente diferentes. Pois aqui, em muitas áreas, um estado invasor conquistou as terras de camponeses e então distribuiu tais terras para vários comandantes militares como seus feudos "privados", para a partir de então extrairem "aluguel" dos infelizes camponeses. Os descendentes dos conquistadores ainda presumem possuir a terra arada pelos descendentes dos camponeses originais, pessoas com uma reivindicação claramente justa à propriedade da terra. Nessa situação a justiça requer a desocupação dos títulos de terras por esses "feudais" ou "coercitivos" proprietários de terra (que estão em uma posição equivalente aos nossos hipotéticos Rockefellers e Kennedys) e a entrega dos títulos de propriedade, sem compensação, aos indivíduos camponeses que são os "verdadeiros" donos de suas terras.

Muito do ímpeto por "reforma agrária" pelos camponeses do mundo subdesenvolvido é precisamente motivado por uma aplicação instintiva da nossa teoria de justiça: pelo entendimento dos camponeses de que as terras que eles têm arado por gerações são "suas" terras e que a reivindicação do proprietário é coercitiva e injusta. É irônico que, nesses numerosos casos, a única resposta dos defensores utilitaristas do livre mercado seja defender os existentes títulos de terras, independentemente de sua injustiça, e falar aos camponeses para ficarem quietos e "respeitar a propriedade privada". Uma vez que os camponeses estão convencidos de que a

---

[110] Essa legitimidade, obviamente, não se aplica à vasta quantidade de terras no oeste ainda possuída pelo governo federal que se recusa a abri-las para apropriação original. Nossa resposta a essa situação deve ser que o governo deve abrir todo o seu domínio público à apropriação original sem delongas.

propriedade é seu título privado, não é difícil de entender por que eles falham em se impressionar; mas uma vez que eles descobrem que os supostos defensores de direitos de propriedade e do capitalismo de livre mercado são seus ferrenhos inimigos, eles geralmente são forçados a se voltar para os únicos grupos organizados que, ao menos retoricamente, defendem suas reivindicações e estão dispostos a executar a requerida retificação de títulos de propriedade: os socialistas e comunistas.

Em resumo, a partir de uma simples consideração utilitarista de consequências, os utilitaristas pró-livre mercado têm feito muito mal ao mundo subdesenvolvido, resultado de ignorarem o fato de que outros além de si mesmos, muito incovenientemente, têm uma grande paixão por justiça. Obviamente, após socialistas e comunistas tomarem o poder, eles farão o seu melhor para coletivizar as terras dos camponeses e uma das principais lutas da sociedade socialista seria o estado versus camponeses. Mas mesmo aqueles camponeses que estão cientes da falsidade socialista na questão da terra podem ainda sentir que com os socialistas e comunistas eles ao menos têm uma chance. E às vezes, obviamente, os camponeses foram capazes de vencer e forçar os regimes comunistas a manter suas mãos fora de sua propriedade privada recém-conquistada: notavelmente no caso da Polônia e Ioguslávia.

A defesa utilitarista do status quo será a menos viável – e, portanto, a menos utilitarista – nessas situações onde o status quo é o mais claramente injusto. Como frequentemente acontece, muito mais do que os utilitaristas admitem, justiça e genuína utilidade estão aqui unidas.

Para resumir, todos os existentes títulos de propriedade podem ser considerados justos sob o princípio da apropriação original, dado

a. que nunca possa haver propriedade de pessoas;

b. que o proprietário atual não roubou a propriedade; e particularmente

c. que a qualquer proprietário justo identificável (a vítima original de roubo ou seu herdeiro) deve ser entregue sua propriedade.

V
Guerra, Paz e Estado

O movimento libertário tem sido criticado por William F. Buckley Jr. por não usar sua "inteligência estratégica" para encarar os maiores problemas de nosso tempo. Temos, de fato, sido frequentemente propensos a "continuar com nossos pequenos seminários sobre se devemos ou não desmunicipalizar a coleta de lixo" (como Buckley tem escrito com desprezo), enquanto ignoramos e falhamos em aplicar a teoria libertária ao maior problema vital de nosso tempo: a guerra e paz. Há um sentido em que os libertários tem sido utópicos ao invés de estratégicos em seu pensamento, com uma tendência de separar o sistema ideal de que contemplamos das realidades do mundo em que vivemos. Em resumo, muitos de nós tem separado a teoria da prática e, em seguida, tem se contentado em apoiar a sociedade libertária pura como um ideal abstrato para algum futuro remoto, enquanto no mundo concreto atual seguimos irrefletidamente a linha "conservadora". Para viver a liberdade, para começar a difícil mas essencial batalha estratégica de mudar o mundo insatisfatório atual na direção de nossos ideais, devemos compreender e demonstrar ao mundo que a teoria libertária pode ser utilizada rapidamente para lidar com todos os problemas cruciais do mundo. Ao se confrontar com esses problemas, podemos demonstrar que o libertarianismo não é apenas algum ideal encantado no mundo da fantasia, mas um corpo sério de ideais que nos permite tomar nossa posição e lidar com toda gama de questões de nosso dia-a-dia.

Então vamos usar nossa inteligência estratégica por completo. Apesar de que, quando ele ver o resultado, o sr. Buckley pode muito bem ter desejado que continuássemos na esfera da coleta de lixo. Vamos construir uma teoria libertária da guerra e paz.

O axioma fundamental da teoria libertária é que ninguém deve ameaçar ou cometer violência ("agressão") contra outra pessoa ou sua propriedade. A violência pode ser empregada apenas contra o homem que comete tal violência; ou seja, somente defensivamente contra a agressão violenta de outro.[111]

Em resumo, nenhuma violência deve ser empregada contra um não-agressor. Esta é a regra fundamental em que pode ser deduzida todo o corpus da teoria libertária.[112]

Vamos deixar de lado o problema mais complexo do estado por um tempo e considerar apenas relações entre indivíduos "privados". João acha que sua propriedade está sendo invadida, agredida, por José. É legítimo para João, como já vimos, repelir essa invasão ao utilizar-se de violência defensiva por conta própria. Mas agora chegamos a uma questão mais complicada: está dentro do direito de João cometer violência contra terceiros inocentes como um corolário de sua defesa legítima contra José? Para o libertário, a resposta deve ser clara: não. Lembre-se que a regra proibindo violência contra a pessoa ou a propriedade de homens inocentes é absoluta: mantém-se independentemente dos motivos subjetivos para a agressão. É errado e criminoso violar a propriedade ou pessoa de outro homem, mesmo se seja um Robin Hood, ou esteja com fome, ou esteja fazendo para salvar seus parentes, ou se está se defendendo contra o ataque de um

---

[111] Há alguns libertários iriam mais além e diriam que ninguém pode empregar a violência mesmo para se defender da violência. Porém, mesmo esses tolstoianos ou "pacifistas absolutos" iriam conceder o direito do defensor a empregar violência defensiva e iriam apenas incitá-lo a não exercer esse direito. Eles, portanto, não discordam com nossa proposição. Da mesma forma, um libertário defensor do movimento da prudência não iria contra o direito de um homem de beber álcool, apenas sua escolha em exercer tal direito.

[112] Não tentamos justificar esse axioma aqui. A maioria dos libertários e mesmo conservadores são familiarizados com a regra e mesmo a defendem; o problema não é chegar à regra mas sim defender a execução de suas inúmeras e muitas vezes surpreendentes implicações.

terceiro homem. Devemos entender e simpatizar com os motivos de muitos desses casos e situações extremas. Devemos posteriormente atenuar a culpa se o criminoso venha a um tribunal para julgamento, mas não podemos fugir do julgamento que essa agressão ainda é um ato criminoso, e um em que a vítima tem todo direito de repelir, com violência se necessário. Em resumo, A agride B por causa de uma ameaça ou agressão de C. Devemos entender a "maior" culpabilidade de C nesse todo processo; mas devemos ainda rotular essa agressão como ato criminoso em que B tem o direito de repelir com violência.

Para ser mais concreto, se João acha que sua propriedade está sendo roubada por José, ele tem o direito de impedi-lo e tentar prendê-lo; mas ele não tem o direito de impedi-lo bombardeando um prédio e matando pessoas inocentes ou prendê-lo metralhando uma multidão de inocentes. Se ele faz isso, ele é um agressor criminoso tanto quanto (ou mais) que José.

A aplicação dos problemas de guerra e paz já está se tornando evidente. Apesar da guerra em seu sentido estreito ser um conflito entre estados, no sentido amplo podemos definir como uma onda de violência aberta entre pessoas ou grupos de pessoas. Se José e um grupo de seus capangas comete agressão contra João, e João e seus seguranças perseguem José e sua gangue ao seu covil, podemos aplaudir João por seu esforço; e podemos, e outros na sociedade interessados em impedir agressão, contribuir financeiramente ou pessoalmente à causa de João. Mas João não tem o direito, nenhum mais que José, de cometer agressão contra qualquer outro ao longo de sua "guerra santa": a roubar a propriedade de outros com o intuito de financiar sua caçada, a recrutar outros para sua posse pelo uso da força, ou a matar outros ao longo de sua luta para capturar as forças de José. Se João fizer mesmo qualquer uma dessas coisas, ele torna-se um criminoso assim como José, e ele também torna-se sujeito a quaisquer sanções que são utilizadas contra a criminalidade. Na

verdade, se o crime de José foi roubo, e João usar recrutamento para capturá-lo, ou matar outros na caçada, João torna-se mais criminoso que José, por tais crimes contra outras pessoas, como escravidão e assassinato são certamente muito piores que roubo (enquanto roubo fere a extensão da individualidade de outro, a escravidão fere, e o assassinato destrói, a própria individualidade).

Suponha que João, ao longo de sua "guerra santa" contra os saques de José, mate algumas pessoas inocentes, e suponha que ele declame, em defesa de seus assassinatos, que estava simplesmente atuando sob o slogan, "dê-me liberdade ou dê-me morte". O absurdo dessa "defesa" deve ser evidente à primeira vista, já que a questão não é se João estava disposto a encarar a morte pessoalmente em sua luta defensiva contra José; a questão é se ele estava disposto a matar outras pessoas na busca de seu fim legítimo. João estava na verdade atuando sob um slogan completamente indefensável: "Dê-me a liberdade ou dê a eles a morte", certamente um grito de guerra bem menos nobre.[113]

A atitude básica dos libertários frente a guerra deve então ser essa: é legítimo usar violência contra criminosos em defesa de seus direitos individuais e de propriedade; é completamente impermissível violar os direitos de outras pessoas inocentes. Guerra, então, é somente própria quando o exercício da violência é rigorosamente limitado aos indivíduos criminosos. Devemos julgar por nós mesmos quantas mais guerras ou conflitos na história cumpriram esse critério.

Geralmente é defendido, especialmente por conservadores, que o desenvolvimento das horrendas armas modernas de destruição em

---

[113] Ou, para trazer outro famoso slogan antipacifista, a questão não é se "estamos dispostos a usar força para evitar o estupro de nossa irmã", mas se, para evitar esse estupro, estamos dispostos a matar pessoas inocentes e talvez mesmo a própria irmã.

massa (armas nucleares, guerra biológica, etc.) é apenas uma diferença de grau ao invés de tipo em relação às simples armas de uma era anterior. É claro, uma resposta a isso é que quando o grau é o número de vidas humanas, a diferença é enorme.[114] Mas outra resposta que o libertário está especialmente amparado a dar é que, enquanto o arco-e-flecha e mesmo o rifle podem ser utilizados com precisão, se esse for o desejo, contra os verdadeiros criminosos, as modernas armas nucleares não. Aqui há uma diferença crucial em tipo. É claro, o arco-e-flecha pode ser usado para agressão, mas também pode ser utilizado apenas contra agressores. Armas nucleares, mesmos bombas aéreas "convencionais", não podem. Essas armas são ipso facto máquinas de destruição em massa indiscriminadas (a única exceção seria o caso extremamente raro em que uma massa de pessoas que fossem todas criminosas habitassem uma vasta área geográfica). Devemos, portanto, concluir que o uso de armas nucleares ou similares, ou a ameaça de, é um mal e um crime contra a humanidade em que não há justificativa.

E é por isso que o antigo clichê não se sustenta, de que não são as armas mas o desejo de usá-las que é importante ao julgar questões de guerra e paz. E é precisamente por essa característica das armas modernas, de que elas não podem ser usadas seletivamente, que elas não podem ser usadas em uma sociedade libertária. Portanto, sua própria existência deve ser condenada, e o desarmamento nuclear torna-se um bem a ser perseguido para seu próprio bem. E se desejamos de fato usar nossa inteligência estratégica, veremos que tal desarmamento não é apenas um bem, mas o maior bem político que

---

[114] William Buckley e outros conservadores têm proposto a curiosa doutrina moral que não é pior matar milhões do que matar apenas um homem. O homem que faz qualquer um desses dois é, sem dúvida, um assassino; mas com certeza faz uma grande diferença quantas pessoas ele mata. Talvez possamos ver isso ilustrando o problema dessa forma: depois de um homem ter matado uma pessoa, faz alguma diferença se ele para de matar agora ou continuar e matar mais uma dúzia de pessoas? Obviamente, faz diferença.

podemos perseguir no mundo moderno. Assim como o assassinato é um crime mais hediondo contra outro homem que o roubo de galinhas, o assassinato em massa – de fato, assassinato tão disperso como uma ameaça à própria civilização e sobrevivência humana – é o pior crime que qualquer homem pode possivelmente cometer. E esse crime é agora iminente. E a prevenção da aniquilação em massa é muito mais importante, na verdade, que a desmunicipalização da coleta de lixo, por mais interessante que isso possa parecer. Ou os libertários irão aumentar a indignação justificada sobre o controle de preços ou o imposto de renda, e ainda assim dar de ombros ou até defender positivamente o crime último do assassinato em massa?

Se a guerra nuclear é totalmente ilegítima mesmo para indivíduos defendendo a si próprios contra agressão criminosa, imagine o quanto é a guerra nuclear ou até a "convencional" entre estados!

Agora é hora de trazer o estado em nossa discussão. O estado é um grupo de pessoas que conseguiu adquirir um monopólio virtual do uso da violência em certa área territorial. Em especial, embora tenha adquirido um monopólio de agressões violentas, os estados geralmente reconhecem o direito dos indivíduos de usar violência (embora não contra o estado, é claro) em autodefesa.[115] O estado então usa esse monopólio para exercer poder sobre os habitantes dessa área e desfruta dos frutos materiais desse poder. O estado, então, é a única organização na sociedade que regularmente e abertamente obtém suas receitas monetárias pelo uso da agressão violenta; todos os outros indivíduos e organizações (exceto se delegadas o direito pelo

---

[115] O professor Robert L. Cunningham definiu o estado com a instituição com "um monopólio de iniciar coerção física aberta". Ou, como Albert Jay Nock salienta similarmente até mais causticamente, "o estado alega e exerce o monopólio do crime… Proíbe o assassinato privado, mas ele próprio organiza assassinatos em uma escala colossal. Pune o roubo privado, mas ele próprio põe a mão em qualquer coisa que quer".

estado) podem obter riqueza apenas por produção pacífica e voluntária de seus respectivos produtos. Esse uso da violência para obter sua receita (chamado "tributos") é a fonte do poder estatal. Sob essa base o estado ergue uma estrutura adicional de poder sob os indivíduos em seu território, regulando-os, penalizando críticas, subsidiando seus favoritos, etc. O estado também toma conta de atribuir-se o monopólio compulsório de vários serviços críticos necessitados pela sociedade, então mantendo as pessoas na dependência do estado por serviços básicos, mantendo o controle de postos de comandos vitais na sociedade e também promovendo entre o público o mito que somente o estado pode fornecer esses bens e serviços. Então o estado é cuidadoso ao monopolizar a polícia e serviço judicial, a propriedade de estradas e rodovias, a oferta de dinheiro, o serviço postal, e efetivamente monopolizar ou controlar a educação, utilidades públicas, transporte, rádio e televisão.

Agora, já que o estado reivindica para si próprio o monopólio da violência sobre uma área territorial, desde que suas depredações e extorsões continuem sem resistência, diz-se que há "paz" na área, já que a única violência é de via única, direcionada pelo estado contra as pessoas. Conflito aberto na área somente surge no caso de "revoluções", em que as pessoas resistem ao uso do poder estatal contra elas. Tanto o caso calmo de um estado sem resistência e o caso de revolução declarada podem ser chamados de "violência vertical": violência do estado contra seu povo ou vice-versa.

No mundo moderno, cada área de terra é governada por uma organização estatal, mas há vários estados espalhados pela Terra, cada um com o monopólio da violência sobre seu próprio território. Nenhum superestado existe com o monopólio da violência sobre o mundo inteiro; e então um estado de "anarquia" existe entre os vários estados (sempre foi uma fonte de espanto, incidentalmente, a esse autor, como os mesmos conservadores que denunciam como lunática

qualquer proposta de eliminar o monopólio da violência sobre um dado território e portanto deixar os indivíduos privados sem um mestre, devem ser igualmente insistentes em deixar estados sem um mestre para resolver disputas entre eles. O primeiro caso é sempre denunciado como "anarquismo lunático"; o último é aclamado como preservação da independência e "soberania nacional" do "mundo governamental"). E então, exceto por revoluções, que ocorrem apenas esporadicamente, a violência aberta e o conflito de dois lados no mundo ocorre entre dois ou mais estados, isto é, no que é chamado de "guerra internacional" (ou "violência horizontal").

Mas existem diferenças cruciais e vitais entre as guerras interestatais de um lado e as revoluções contra o estado ou conflitos entre indivíduos privados no outro. Uma diferença vital é a mudança em geografia. Em uma revolução, o conflito ocorre dentro da mesma área geográfica: tanto os lacaios do estado e os revolucionários habitam o mesmo território. Guerra interestatal, por outro lado, ocorre entre dois grupos, cada um tendo o monopólio sobre sua própria área geográfica; isto é, ocorre entre habitantes de territórios diferentes. Desta diferença segue-se várias consequências importantes: (1) na guerra interestados o incentivo para o uso de armas modernas de destruição é bem maior. Se uma "escalada" de armamento em um conflito intra-territorial tornar-se muito grande, cada lado irá se explodir com as armas dirigidas uns contra os outros. Nem um grupo revolucionário nem o estado combatendo a revolução, por exemplo, podem usar armas nucleares contra o outro. Mas, por outro lado, quando os lados combatentes habitam áreas territoriais diferentes, o incentivo para o armamento moderno torna-se enorme, e todo o arsenal de devastação em massa entra em jogo. Uma segunda consequência (2) é que enquanto é possível para revolucionários selecionar seus alvos e confiná-los a seus inimigos estatais, e portanto evitando agressão contra pessoas inocentes, a

identificação é bem menos possível em uma guerra interestados.[116] Isso é verdade mesmo com as armas mais antigas; e, é claro, com armas modernas pode não haver nenhuma identificação. Além disso, (3) já que cada estado pode mobilizar todas as pessoas e recursos em seu território, o outro estado acaba por considerar todos os cidadãos do país opositor como ao menos temporariamente seus inimigos e a ameaçá-los de acordo com a extensão da guerra entre eles. Então, todas as consequências da guerra inter-territorial torna quase inevitável que a guerra interestatal envolverá agressão de cada lado contra civis inocentes – indivíduos privados – do outro. Isso inevitavelmente torna-se um absoluto com o uso de armas modernas de destruição em massa.

Se um atributo distinto da guerra inter-estados é a inter-territorialidade, outro atributo único deriva do fato de que cada estado vive pela tributação sobre seus sujeitos. Qualquer guerra contra outro estado, portanto, envolve o aumento e extensão da agressão por impostos sobre seu próprio povo.[117] Conflitos entre indivíduos privados podem ser, e geralmente são, voluntariamente promovidos e financiados pelos setores envolvidos. Revoluções podem ser, e geralmente são, financiadas e lutadas por contribuições voluntárias do público. Mas as guerras dos estados podem apenas ser promovidas através da agressão contra o pagador de impostos.

---

[116] Um exemplo excelente de localização por revolucionários foi a prática invariável do Exército Republicano Irlandês (IRA), em seus últimos anos, de ter certeza que apenas tropas britânicas e propriedades do governo britânico fossem atacadas e que nenhum civil inocente irlandês fosse ferido. Uma revolução de guerrilha não apoiada pela maioria das pessoas, é claro, é bem mais propensa a agressão contra civis.

[117] Se for argumentado que a guerra pode teoricamente ser financiada somente pela diminuição dos gastos não-militares do estado, então a resposta ainda permanece que a tributação permanece maior que seria se não fosse o efeito da guerra. Além disso, o propósito desse artigo é que os libertários devem ser contrários aos gastos do governo qualquer que seja o campo, guerra ou não-guerra.

Todas as guerras de estados, portanto, envolvem um aumento da agressão contra os próprios pagadores de impostos do estado, e quase todas as guerras do estado (todas, nas guerras modernas) envolvem a máxima agressão (assassinato) contra civis inocentes governados pelo outro estado. Por outro lado, revoluções geralmente são financiadas voluntariamente e podem mirar sua violência aos governantes, e conflitos privados podem confinar sua violência aos verdadeiros criminosos. O libertário precisa, portanto, concluir que, enquanto algumas revoluções e alguns conflitos privados podem ser legítimos, as guerras do estado devem sempre ser condenadas.

Muitos libertários contestam da seguinte forma: "Enquanto nós também deploramos o uso da tributação para a guerra, e o monopólio do estado do serviço de defesa, temos que reconhecer que essas condições existem, e enquanto existirem, devemos apoiar o estado nas guerras de defesa". A resposta a isso seria algo assim: "Sim, como você disse, infelizmente os estados existem, cada um tendo um monopólio da violência sobre sua área territorial". Qual deve ser então a atitude de libertários em relação a conflitos entre os estados? O libertário deve dizer, na verdade, ao estado: "Tudo bem, você existe, mas enquanto você existir ao menos restrinja suas atividades a área em que você monopoliza". Em resumo, o libertário está interessado em reduzir tanto quanto possível a área de agressão do estado contra todos os indivíduos privados. A única maneira de fazer isso, em questões internacionais, é com as pessoas de cada país pressionando seu próprio estado para restringir suas atividades para a área em que monopoliza e não iniciar agressão contra ouros estados monopolistas. Em resumo, o objetivo do libertário é restringir qualquer estado existente a um grau tão pequeno quanto possível de invasão às pessoas e às propriedades das pessoas. E isso significa a revogação completa das guerras. As pessoas em cada estado devem pressionar "seu" respectivo estado a não atacar os outros e, se um

conflito surgir, negociar uma paz ou declarar um cessar fogo tão rapidamente quanto fisicamente possível.

Suponha além que temos essa raridade – um caso excepcionalmente claro em que o estado está de fato tentando defender a propriedade de um de seus cidadãos. Um cidadão do país A viaja ou investe no país B, e então o estado B agride contra sua pessoa ou confisca sua propriedade. Claro, nossa crítica libertária argumentaria, aqui é caso claro em que o estado A deve ameaçar ou cometer guerra contra o estado B com o intuito de defender a propriedade de "seus" cidadãos. Então, o argumento segue, já que o estado tem reivindicado para si o monopólio de defesa de seus cidadãos, ele então tem a obrigação de declarar guerra em defesa de qualquer cidadão, e libertários tem uma obrigação de apoiar essa guerra como sendo justa.

Mas novamente, a questão é que cada estado tem um monopólio de violência e, portanto, de defesa apenas sobre sua área territorial. Não tem tal monopólio; na verdade, não tem nenhum poder, sobre qualquer outra área geográfica. Portanto, se um habitante do país A deve mudar ou investir no país B, o libertário deve argumentar que ele desse modo assume o risco com o estado monopolista do país B, e seria imoral e criminoso para o estado A tributar pessoas no país A e matar vários inocentes no país B com o objetivo de defender a propriedade de um viajante ou investidor.[118]

Deve-se também salientar que não há defesa contra armas nucleares (a única "defesa" atual é a ameaça de aniquilação mútua) e,

---

[118] Há outra consideração que se aplica ao argumento da defesa "doméstica" no território de um estado: quanto menos o estado pode defender com sucesso os habitantes de sua área contra ataques contra criminosos, mais esses habitantes podem aprender sobre a ineficiência das operações estatais, e mais eles irão se voltar para métodos não-estatais de defesa. O fracasso do estado de defesa, portanto, tem valor educativo para o público.

portanto, que o estado não pode satisfazer qualquer tipo de função de defesa enquanto essas armas existirem.

O objetivo libertário, então, deve ser, independentemente das causas específicas de qualquer conflito, pressionar os estados a não declarar guerras contra outros estados e, se uma guerra for declarada, pressioná-los a buscar a paz e negociar um cessar fogo e tratado de paz tão rapidamente quanto fisicamente possível. Esse objetivo, incidentalmente, é resguardado na lei internacional dos séculos XVIII e XIX, isto é, o ideal que nenhum estado pode cometer agressão contra o território de outro – em resumo, a "coexistência pacífica" de estados.[119]

Suponha, entretanto, que apesar da oposição libertária, a guerra começou e os estados beligerantes não estão negociando uma paz. Qual, então, deve ser a posição libertária? Claramente, para reduzir o escopo de ataques a civis inocentes tanto quanto possível. Leis internacionais antigas tinham dois excelentes dispositivos para isso: as "leis de guerra", e as "leis de neutralidade" ou "direitos neutros". As leis de neutralidade foram planejadas para manter qualquer guerra que surja confinada aos próprios países beligerantes, sem agressão contra os estados ou particularmente contra as pessoas de outras nações. Por isso a importância do antigo e agora esquecido princípio americano de "liberdade dos mares" ou de severas limitações sobre os direitos de estados beligerantes de bloquear o comércio neutro com o país inimigo. Em resumo, o libertário tenta induzir estados neutros a permanecerem neutros em qualquer conflito interestado e induzir os estados beligerantes a obedecer

---

[119] A lei internacional mencionada nesse artigo é a antiga lei libertária que emergiu voluntariamente nos séculos passados e não tem nada a ver com o moderno crescimento estatal de "segurança coletiva". Segurança coletiva força uma escalada máxima de qualquer guerra local em uma guerra mundial – o exato contrário do objetivo libertário de reduzir o escopo de qualquer guerra tanto quanto possível.

completamente os direitos dos cidadãos neutros. As "leis de guerra" foram projetadas para limitar tanto quanto possível a invasão de estados beligerantes aos direitos dos civis dos respectivos países beligerantes. Como o jurista britânico F. J. P. Veale salienta:

> "O princípio fundamental desse código era que as hostilidades entre pessoas civilizadas devem ser limitadas às forças armadas de fato engajadas… Desenhava uma distinção entre combatentes e não-combatentes por estabelecer que o único objetivo dos combatentes é lutar entre si e, consequentemente, que não-combatentes devem ser excluídos do escopo das operações militares."[120]

Em sua forma modificada como a proibição do bombardeamento de todas as cidades que não estivessem na linha de frente, essa regra manteve-se nas guerras europeias ocidentais em séculos recentes até que a Grã-Bretanha lançou o bombardeio estratégico de civis na Segunda Guerra Mundial. Nos dias atuais, é claro, todo o conceito raramente é lembrado, já que a própria natureza da guerra nuclear baseia-se na aniquilação de civis.

Ao condenar todas as guerras, independentemente do motivo, o libertário sabe que pode muito bem ter vários graus diferentes de culpa entre os estados em uma guerra específica. Mas a consideração primordial para o libertário é a condenação da participação de qualquer estado em guerras. Logo sua política é de exercer pressão em todos os estados para não começar guerras, a parar um que já começou e reduzir o escopo de qualquer guerra persistente em ferir civis de ambos os lados.

---

[120] F.J.P. Veale, *Advance to Barbarism* (Appleton, Wis.: C.C. Nelson, 1953), p. 58.

Um corolário negligenciado da política libertária de coexistência pacífica de estados é a abstenção rigorosa de qualquer ajuda externa; isto é, uma política de não-intervencionismo entre estados (= "isolacionismo" = "neutralidade"). Para qualquer ajuda dada pelo estado A ao estado B (1) aumenta a agressão por impostos contra as pessoas do país A e (2) agrava a repressão pelo estado B de seu próprio povo. Se há quaisquer grupos revolucionários no país B, então a ajuda externa intensifica sua repressão em todo o resto. Mesmo ajuda externa a um grupo revolucionário em B – mais defensável porque direcionado a um grupo voluntário opositor a um estado ao invés de um estado oprimindo pessoas – deve ser condenada como (no mínimo) um agravante agressão por impostos em casa.

Vamos ver como a teoria libertária se aplica ao problema de imperialismo, em que pode ser definido como a agressão do estado A sobre as pessoas do país B, e a subsequente manutenção desse poderio estrangeiro. A revolução pelo povo do país B contra o império de A certamente é legítima, dado novamente que o fogo revolucionário seja direcionado somente contra os comandantes. Geralmente tem sido apoiado – mesmo entre libertários – que o imperialismo ocidental sobre países subdesenvolvidos deve ser apoiado por haver um maior respeito aos direitos de propriedade que qualquer governo nativo antecessor teria feito. A primeira resposta é que julgar o que poderia seguir do status quo é puramente especulativo, enquanto o domínio imperialista existente é completamente real e culpado. Além disso, nesse caso o libertário começa seu foco no lugar errado – ao alegado benefício do imperialismo sobre o nativo. Ele deve, pelo contrário, concentrar-se primeiro no pagador de imposto ocidental, que é despojado e sobrecarregado de pagar pelas guerras de conquista, e então pela

manutenção da burocracia imperial. Com base nisso, o libertário deve condenar o imperialismo.[121]

A oposição a todas as guerras significa que o libertário nunca deve mudar de compostura – que ele está consignando o mundo a um congelamento permanente de regimes injustos? Certamente não. Suponha, por exemplo, que o estado hipotético de "Waldavia" atacou o país "Ruritania" e anexou a parte ocidental do país. Os ruritanianos ocidentais agora desejam ser reunidos com seus irmão ruritanianos. Como isso pode ser alcançado? Há, é claro, a rota de negociação pacífica entre os dois poderes, mas suponha que os imperialistas waldavianos estão irredutíveis. Ou, libertários waldavianos podem colocar pressão em seu governo para abandonar sua conquista em nome da justiça. Mas suponha que isso, também, não funcione. E então? Devemos continuar com essa ilegitimidade de Ruritania de entrar em guerra contra Waldavia. As rotas legítimas são (1) levantes revolucionários pelo povo ruritaniano ocidental oprimido, e (2) ajuda por grupos privados ruritanianos (ou, para essa questão, por amigos da causa ruritaniana em outros países) aos rebeldes ocidentais – tanto na forma de equipamento ou por pessoal voluntário.[122]

---

[121] Outros dois pontos sobre o imperialismo ocidental: primeiro, suas leis não são nem um pouco liberais ou benevolentes como muitos libertários querem acreditar. O único direito de propriedade respeitado eram os dos europeus; os nativos tiveram suas melhores terras roubadas pelos imperialistas e seu trabalho coagido com violência pelo trabalho nas vastas terras que o estado adquiriu por esse roubo.
Segundo, outro mito que permanece é que a "diplomacia de guerra" da virada do século foi uma ação heroica libertária em defesa dos direitos de propriedade dos investidores ocidentais em países atrasados. Além das restrições acima contra ir além de qualquer área de terra monopolizada pelo estado, é ignorado que a maioria dos movimentos pró-guerra foram em defesa, não de investimentos privados, mas de investidores ocidentais de títulos do governo. O poderio ocidental coagiu os governos menores em aumentar a agressão por impostos em seu próprio povo, com o objetivo de pagar investidores estrangeiros. De forma alguma essa foi uma ação na defesa da propriedade privada – bem pelo contrário.

[122] A ala tostoiana do movimento libertário poderia se unir com os ruritanianos ocidentais para se engajar em uma revolução não-violenta, por exemplo, greves de impostos, boicotes, recusa em massa de obedecer ordens do governo ou uma guerra

Vimos ao longo de nossa discussão a importância crucial, em qualquer programa de paz libertário atual, da eliminação de métodos modernos de aniquilação em massa. Essas armas, contra a qual não se tem defesa, assegura agressão máxima contra civis em qualquer conflito com o clara possibilidade de destruição da civilização e mesmo da própria raça humana. Alta prioridade de qualquer agenda libertária, portanto, deve ser pressionar todos os estados a concordar com um desarmamento geral e completo a níveis policiais, com relevância particular no desarmamento nuclear. Em resumo, se estamos usando nossa inteligência estratégica, devemos concluir que o desmantelamento da maior ameaça que a vida e a liberdade da raça humana já enfrentou é de fato muito mais importante que desmunicipalizar o serviço de lixo.

Não podemos deixar nosso tópico sem dizer ao menos uma palavra sobre a tirania doméstica que é o acompanhante inevitável da guerra. O grande Randolph Bourne percebeu que "guerra é o alimento do estado".[123] É na guerra que o estado realmente toma sua forma verdadeira: aumentando de poder, em número, em orgulho, em dominação absoluta sobre a economia e a sociedade. A sociedade torna-se um rebanho, buscando eliminar seus alegados inimigos, erradicando e suprimindo todos os dissidentes do esforço oficial de guerra, traindo a verdade com felicidade para o suposto interesse público. A sociedade torna-se um campo armado, com os valores e a moral – como Albert Jay Nock disse – de um "exército em marcha".

---

geral – especialmente nas fábricas militares. Cf. *O trabalho do revolucionário tostoiano, Bartelemy* De Ligt, *The Conquest of Violence: An Essay On War and Revolution* (New York: Dutton, 1938).

[123] Veja Randolph Bourne, "*Unfinished Fragment on the State*," em Untimely Papers (New York: B.W: Huebsch, 1919).

A base do mito que permite o estado aumentar o poder na guerra é a mentira que a guerra é uma defesa pelo estado de seus interesses. Os fatos, é claro, são precisamente o inverso. Caso a guerra seja o alimento do estado, é também seu maior perigo. Um estado pode apenas "morrer" ao ser derrotado na guerra ou por revolução. Na guerra, portanto, o estado freneticamente mobiliza as pessoas a lutarem para ele contra outro estado, sob o pretexto que se está lutando por eles. Mas tudo isso não deveria causar espanto; vemos isso em outros ramos da vida. Em que categorias de crime o estado persegue e pune mais intensamente – aqueles contra cidadãos privados ou aqueles contra si mesmo? Os maiores dos crimes no vocabulário do estado são quase sempre invariavelmente não a invasão das pessoas e de suas propriedades, mas perigos de seu próprio conteúdo: por exemplo, traição, deserção de um soldado ao inimigo, fracasso em se registrar para o recrutamento, conspiração para a derrocada do governo. Assassinato é perseguido casualmente ao menos que a vítima seja um policial, ou Gott soll hüten, um assassino de um Chefe de Estado; a falha em pagar uma dívida privada é, se algo, quase encorajada, mas a sonegação do imposto de renda é punida com a maior severidade possível; a falsificação da moeda estatal é perseguida muito mais implacavelmente que a falsificação de cheques privados, etc. Todas essas evidências demonstram os direitos dos cidadãos privados.

Uma palavra final sobre recrutamento militar: todas as formas em que a guerra agiganta o estado, essa é talvez a mais flagrante e mais despótica. Mas o fato mais impressionante sobre o recrutamento é o absurdo de argumentos levantados em seu favor. Um homem deve se recrutar para defender sua (ou de outra pessoa?) liberdade contra um estado malvado além das fronteiras. Defender sua liberdade? Como? Sendo coagido em um exército em que toda raison d´être é a expurgação da liberdade, o atropelo de todas as liberdades da pessoa, a desumanização brutal e calculada do soldado em sua

transformação em uma máquina eficiente de matar ao desejo de seu "oficial de comando"?[124] Pode qualquer possível estado estrangeiro fazer algo pior a ele que o que "seu" exército agora está fazendo em seu alegado benefício? Quem está lá, ó deus, para defendê-lo contra seus "defensores"?

[124] Para a velha provocação militarista feita contra o pacifista: "Você usaria a força pare evitar o estupro de sua irmã?", a réplica adequada é: "Você estupraria sua irmã se o seu comandante ordenasse?"

VI
A falácia do "setor público"

Nos últimos anos, ouvimos falar bastante sobre o "setor público", e solenes discussões sobre se a expansão desse setor deve ou não acontecer vis-à-vis ao "setor privado" abundam por todo o país. A terminologia por si sugere pura ciência e, na realidade, emerge do mundo supostamente científico, ainda que um tanto encardido, das "estatísticas da renda nacional". Porém, o conceito está longe de ser neutro; na verdade, ele está carregado de implicações sérias e questionáveis.

Em primeiro lugar, devemos perguntar: "setor público" de quê? De algo chamado "produto nacional". Mas percebam os pressupostos implícitos: de que o produto nacional é como um bolo, composto por vários "pedaços", e de que esses setores, o público e o privado, de forma igual, são somados para a composição do produto da economia como um todo. Dessa maneira, contrabandeia-se para dentro da análise esse pressuposto de que os setores público e privado são igualmente produtivos, importantes, estão em igualdade de condições e que a "nossa" decisão sobre a proporção do setor público em relação ao privado é tão inócua quanto a decisão de qualquer indivíduo de comer bolo ou sorvete. O Estado é considerado uma agência de serviços agradáveis, algo como o supermercado da esquina, ou melhor, uma loja maçônica em que nos reunimos para decidir o quanto o "nosso governo" deve fazer para (ou por) nós. Mesmo aqueles economistas neoclássicos que tendem em favor do livre mercado e da livre sociedade geralmente classificam o Estado como um órgão de serviço social ineficiente mas amigável, que registra mecanicamente os "nossos" valores e decisões.

Ninguém acreditaria ser difícil, para os intelectuais ou para o homem comum, compreender o fato de que o governo não é como os Rotarianos ou os Elks; que ele se difere visivelmente de todos os outros órgãos e instituições da sociedade; que ele sobrevive e obtém seus recursos por meio da coerção e não de pagamentos voluntários. O falecido Joseph Schumpeter foi astuto como nunca quando escreveu:

> "A teoria que considera os impostos análogos às mensalidades de um clube ou à compra de serviços como, digamos, o atendimento de um médico, prova apenas o quanto essa parte da ciência social está distante dos hábitos científicos da mente".[125]

Excluindo-se o setor público, o que forma a produtividade do "setor privado" da economia? A produtividade do setor privado não deriva do fato de que as pessoas estão correndo de um lado para outro, fazendo alguma coisa, qualquer coisa, com os seus recursos; ela consiste no fato de que estão usando os seus recursos para satisfazer as necessidades e desejos dos consumidores. No livre mercado, os empresários e outros produtores direcionam suas energias para fazer os produtos que receberão as maiores recompensas por parte dos consumidores, e a venda desses produtos poderá, grosso modo, "medir" a importância que os consumidores lhes dão. Atualmente, se milhões de pessoas dedicassem suas energias à produção de carroças para cavalos, em um determinado momento deixariam de vendê-las, e assim a produtividade de sua produção seria virtualmente zero. Por outro lado, se alguns milhões de dólares forem gastos em um ano

---

[125] Nas frases anteriores, Schumpeter escreveu: "A fricção ou antagonismo entre as esferas públicas e privadas foi intensificada desde início pelo fato de que... o Estado vive da renda produzida pela esfera privada para propósitos privados e que tiveram de ser desviados destes propósitos pela força política". Exatamente. Joseph A. Schumpeter, *Capitalismo, Socialismo e Democracia* (New York; Harper and Bros., 1942), p. 198.

qualquer no produto X, então os estatísticos poderão julgar que esses milhões constituem o resultado produtivo da parte X do "setor privado" da economia.

Uma das características mais importantes dos nossos recursos econômicos é a sua escassez: a terra, a força de trabalho, os fatores relacionados aos bens de capital são todos escassos, e todos podem ser utilizados de várias maneiras. O livre mercado os utiliza "produtivamente", pois os produtores são guiados, no mercado, à produção daquilo que os consumidores mais precisam: automóveis, por exemplo, em vez de carroças. Assim, enquanto as estatísticas da produção total do setor privado parecem ser uma mera adição de números, ou a contagem de unidades produzidas, elas na realidade envolvem a importante decisão qualitativa de considerar um "produto" aquilo que os consumidores desejam comprar. Um milhão de automóveis vendidos no mercado são produtivos porque os consumidores assim os vêem; um milhão de carroças que permanecem em estoque não serão um "produto", porque os consumidores as rejeitarão.

Suponha agora, que o longo braço do governo entre nesse idílico e livre mercado. O governo, por suas próprias razões, decide proibir todos os automóveis (talvez porque seus aerofólios ofendam o senso estético dos governantes) e obrigar os fabricantes de veículos a produzir o equivalente em carroças. Sob esse regime, os consumidores seriam, de certa forma, forçados a comprar carroças, já que os carros estão proibidos. Entretanto, nesse caso, um estatístico certamente não estaria vendo a realidade em sua totalidade caso registrasse as carroças como se fossem simplesmente tão "produtivas" quanto os automóveis produzidos anteriormente. Chamá-las igualmente produtivas seria uma piada; na verdade, dadas as condições possíveis, o total do "produto nacional" poderá

nem mostrar um declínio estatístico quando na realidade caiu drasticamente.

E o tão falado "setor público" ainda está em uma situação bem pior do que a das carroças do nosso exemplo hipotético, já que a maior parte dos recursos consumidos pela engrenagem governamental sequer foram vistos e muito menos usados pelos consumidores, que ao menos podem utilizar suas carroças. No setor privado, a produtividade das empresas é medida pelo quanto os consumidores gastam voluntariamente em seus produtos. Porém, no setor público, a "produtividade" governamental é medida – mirabile dictu – pelo quanto o governo gasta! Anteriormente, na elaboração das estatísticas do produto nacional, os estatísticos enfrentaram o fato de que o governo, de forma única entre indivíduos e empresas, não poderia ter a suas atividades medidas pelos pagamentos voluntários da população – pois havia pouco ou nenhum pagamento desse tipo. Supondo, sem qualquer prova, que o governo deva ser tão produtivo quanto qualquer outra coisa, eles então basearam nos gastos governamentais a sua medida de produtividade. Dessa forma, os gastos governamentais não apenas são tão úteis quanto os gastos privados, mas tudo que o governo precisa fazer para aumentar a sua "produtividade" é aumentar mais um pouco sua burocracia. Empregue mais burocratas e veja a produtividade do setor público crescer! O emprego é realmente uma forma fácil e feliz de mágica social para nossos confusos cidadãos.

A verdade é exatamente o contrário das suposições mais comuns. Longe de se unir comodamente ao setor privado, o setor público pode apenas sobreviver do setor privado; ele vive, necessariamente, de forma parasita em relação à economia privada. Mas isso significa que os recursos produtivos da sociedade – longe de satisfazer as vontades dos consumidores – são agora levados, por meio da coerção, para longe dessas vontades e necessidades. Os

consumidores são deliberadamente prejudicados e os recursos da economia desviados dos consumidores para atividades escolhidas pela burocracia parasita e pelos políticos. Em vários casos, os consumidores não obtêm absolutamente nada, com a exceção, talvez, da propaganda que lhes é transmitida às suas próprias custas. Em outros casos, os consumidores recebem algo que lhes é pouco prioritário – como carroças, por exemplo. Em outros casos, torna-se evidente que o "setor público" é, na verdade, anti-produtivo: que ele subtrai do setor privado da economia, em vez de contribuir com ele. Afinal, o setor público vive do constante ataque ao critério utilizado para medir a produtividade: as compras voluntárias dos consumidores.

Podemos medir o impacto fiscal do governo sobre o setor privado ao subtrair os gastos governamentais do produto nacional, já que os pagamentos do governo à sua própria burocracia quase não somam à produção e a absorção governamental dos recursos econômicos os retira da esfera produtiva. Essa medição, claro, é apenas fiscal; ela não começa a medir o impacto anti-produtivo das diversas regulamentações governamentais, que prejudicam a produção e o comércio de outras formas além da absorção de recursos. Ela também não remove várias outras falácias das estatísticas do produto nacional. Mas ao menos ela elimina mitos comuns, como a idéia de que o rendimento produtivo da economia americana cresceu durante a Segunda Guerra Mundial. Subtraia o déficit governamental ou adicione-o, e veremos que a real produtividade da economia declinou – como racionalmente esperaríamos que ocorresse durante uma guerra.

Em outro comentário perspicaz, Joseph Schumpeter escreveu, a respeito dos intelectuais anti-capitalistas:

> "... o capitalismo é julgado por juízes que possuem a chance de condená-lo à morte em seus bolsos. E eles o condenarão, qualquer que seja a defesa que possam ouvir; o único sucesso que uma defesa vitoriosa poderá possivelmente produzir será uma mudança na acusação".[126]

A acusação certamente tem mudado. Nos anos 1930, ouvíamos que o governo deve expandir porque o capitalismo trouxe a massificação da pobreza. Agora, sob a égide de John Kenneth Galbraith, ouvimos que o pecado do capitalismo é a afluência das massas. Se já tivemos "um terço da nação" sofrendo com a pobreza, hoje temos que lamentar a "fome" do setor público.

Mas de acordo com quais parâmetros Dr. Galbraith conclui que o setor privado está muito inchado e o setor público muito anêmico e, logo, o governo deve lançar mão de mais coerção para solucionar sua própria desnutrição? Certamente seu parâmetro não é histórico. Por exemplo, em 1902, o produto interno líquido dos Estados Unidos era de US$ 22.1 bilhões; os gastos governamentais (federais, estaduais e locais) totalizavam US$ 1.66 bilhão ou 7.1% do produto total. Por outro lado, em 1957 o produto nacional líquido era US$ 402.6 bilhões, e os gastos governamentais totalizavam US$ 125.5 bilhões, ou 31.2% dos gastos totais. Dessa maneira, a depredação fiscal do produto privado por parte do governo cresceu de quatro a cinco vezes nesse século. Isso está longe de provar o enfraquecimento do governo. E, ainda assim, Galbraith defende que o setor público está cada vez mais fraco, em relação ao seu status no não-afluente século XIX!

Então, que parâmetros Galbraith oferece para dizer quando o setor público estará finalmente em seu ponto ótimo? A resposta não é nada além de um capricho pessoal:

---

[126] Schumpeter, op. cit., p. 144.

> "Haverá perguntas sobre qual seria o teste de equilíbrio – em que ponto concluiríamos que o equilíbrio foi alcançado na satisfação das necessidades públicas e privadas. A resposta é que nenhum teste pode ser aplicado, já que ele não existe... O desequilibro atual é claro... Assim, a direção para a qual nos movemos para corrigir esse problema é absolutamente clara".[127]

Para Galbraith, o desequilíbrio atual é "claro". Por que claro? Porque ele olha ao seu redor e vê condições deploráveis onde quer que o governo opere. As escolas estão lotadas, o tráfego urbano está congestionado e as ruas estão sujas, os rios estão poluídos; ele pode ter citado ainda que o crime cresce a cada dia e que os tribunais estão entupidos. Todas essas áreas são operadas pelo governo e de sua propriedade. E a suposta solução para esses defeitos gritantes seria o desvio de mais recursos para o caixa governamental.

Mas como pode ser que as agências governamentais apenas clamem por mais dinheiro e denunciem os cidadãos por sua relutância em fornecer-lhes mais verbas? Por que será que nunca vemos equivalentes privados dos engarrafamentos de trânsito (que ocorrem em ruas operadas pelo governo), escolas mal administradas, faltas d'água, etc.? A razão é que as empresas privadas obtêm seus merecidos recursos a partir de duas fontes: o pagamento voluntário feito pelos consumidores por seus serviços, e o investimento voluntário de investidores, na expectativa de demanda por parte dos consumidores. Caso ocorra um aumento na demanda de um bem fornecido pela iniciativa privada, os consumidores pagarão mais pelo produto e os investidores investirão mais em sua oferta, "equilibrando o mercado" para a satisfação de todos. Caso ocorra um

---

[127] John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society* (Boston: Houghton Mifflin, 1958), pp. 320-21.

aumento na demanda de um bem fornecido pelo setor público (água, ruas, metrô, etc.), tudo que ouvimos é a contrariedade dos consumidores pelo desperdício de preciosos recursos, junto com a contrariedade do cidadão que não quer pagar mais impostos. Os empreendimentos privados têm como objetivo agradar seus consumidores e satisfazer as suas demandas mais urgentes; as agências governamentais condenam o consumidor como se fosse um usuário problemático de seus recursos. Por exemplo, apenas o governo veria com simpatia a proibição da propriedade privada dos carros como uma "solução" para os problemas das ruas congestionadas. Além disso, os numerosos serviços "gratuitos" do governo criam um excesso permanente de demanda sobre a oferta e, dessa maneira, as "faltas" permanentes de alguns produtos. Em resumo, o governo, ao obter sua renda por meio do confisco e da coerção, e não do consumo e do investimento voluntário, não é e não pode ser gerido como uma empresa. Sua ineficiência inerente e sua impossibilidade de equilibrar o mercado fazem dele uma fonte de problemas na cena econômica.[128]

Anteriormente, a má administração inerente ao governo era em geral considerada um bom argumento para a manter as coisas o mais longe possível das mãos governamentais. Afinal de contas, quando vemos que um determinado investimento foi ruim, tentamos evitar colocar mais recursos nesse ramo que não trouxe retorno. E ainda assim o Dr. Galbraith nos teria feito reiterar nossa determinação em colocar o dinheiro conquistado pelo trabalho dos pagadores de impostos no buraco de rato do setor público, usando justamente os defeitos da administração governamental como o seu principal argumento!

---

[128] Para saber mais sobre os problemas inerentes às operações governamentais, ver Murray N. Rothbard, "*Government in Business*", *in Essays on Liberty, Volume IV* (Irvington-on-Hudson: Foundation for Economic Education, 1958), pp. 183-87.

O professor Galbraith ainda possui mais dois coelhos em sua cartola. Primeiro, afirma que, à medida em que o padrão de vida das pessoas cresce, os bens adicionados posteriormente não valem tanto quanto os anteriores. Isso é senso comum; porém, Galbraith, de certa maneira, deduz desse declínio que as necessidades privadas das pessoas não possuem mais valor algum para elas. No entanto, se é esse o caso, então por que os "serviços" governamentais, que se expandiram a uma taxa bem maior, ainda valem tanto que necessitam de uma maior injeção de recursos do setor público? O seu argumento final é que as necessidades privadas são todas induzidas artificialmente pela propaganda que "cria" automaticamente as necessidades às quais supostamente servem. Em resumo, as pessoas, de acordo com Galbraith, caso fossem libertas da publicidade, ficariam contentes com uma vida pobre, ao nível da subsistência; a propaganda é a vilã que nos distancia desse idílio primitivo.

Além do problema filosófico de como A pode "criar" os desejos de B sem que B nem ao menos os aprove, também enfrentamos aqui uma visão curiosa da economia. Será que tudo que está acima do nível de subsistência é "artificial"? De acordo com quais parâmetros? Além disso, por que uma empresa deveria esforçar-se e gastar mais para induzir uma mudança nas necessidades do consumidor quando ela pode lucrar a partir das necessidades "não-criadas" dos consumidores? A própria "revolução da propaganda" que enfrentam agora as empresas e a sua crescente e quase frenética concentração nas "pesquisas de mercado" demonstram o oposto das visões de Galbraith. Já que, ao anunciar que a produção das empresas automaticamente cria a sua própria demanda, não haveria necessidade alguma de uma pesquisa de mercado – e também nenhuma preocupação com falências. Na realidade, longe de os consumidores em uma sociedade rica serem "escravos" das empresas, a verdade é precisamente o oposto: à medida que os padrões de vida crescem acima do nível de subsistência, os

consumidores ficam mais detalhistas e escolhem melhor os produtos que compram. Os empresários devem tentar agradar os consumidores ainda mais do que antes, o que explica as tentativas vorazes de pesquisar o mercado para descobrir o que os consumidores desejam comprar.

No entanto, existe uma área de nossa sociedade à qual podemos dizer que as críticas de Galbraith quase se aplicam – mas essa é uma área que ele curiosamente nunca menciona. A enorme quantidade de anúncios de propaganda feitos pelo governo. São esses anúncios que transmitem para os consumidores virtudes de um produto que, diferentemente dos anúncios das empresas, ele nunca teve a chance de testar. Se a companhia de cereais X publica uma foto de uma garota linda dizendo que "o Cereal X é uma delícia", o consumidor, mesmo aquele tolo o bastante para levar isso a sério, terá a chance de testar essa afirmação pessoalmente. Logo, o seu próprio gosto determinará se ele o comprará ou não. Porém, quando uma agência governamental anuncia suas próprias virtudes nos meios de comunicação de massa, o cidadão não possui nenhum teste que lhe permita aceitar ou rejeitar as afirmações. Se existe algum desejo que é artificial, só pode ser aquele gerado pela propaganda do governo. Além disso, os anúncios das empresas pelo menos são pagos pelos investidores, e seu sucesso depende da aceitação voluntária do produto por parte dos consumidores. Os anúncios governamentais são pagos por meio de impostos extraídos dos cidadãos e assim continuam sem controle ano após ano. O pobre cidadão é seduzido a aplaudir os méritos das próprias pessoas que, por meio da coerção, o forçam a pagar pela propaganda. E isso, realmente, só piora o estrago.

Se e o professor Galbraith e seus seguidores não são bons guias para lidarmos com o setor público, que padrões nossa análise ofereceria então? A resposta é aquela velha resposta jeffersoniana: "o melhor governo é o que menos governa". Qualquer redução do setor

público, qualquer transferência de atividades da esfera pública para a esfera privada é um ganho moral e econômico.

A maioria dos economistas possui dois argumentos básicos em favor do setor público, que examinaremos brevemente aqui. Um deles é o problema dos "benefícios externos". A e B geralmente se beneficiam, diz-se, quando podem forçar C a fazer algo. Muito pode ser dito para se criticar essa doutrina, mas bastará dizer que, qualquer argumento que afirme o direito e a bondade de três vizinhos que desejam formar um quarteto de cordas e forçam um quarto vizinho, à ponta de baionetas, a aprender e tocar a viola, não merecerá um comentário ponderado. O segundo argumento é mais substancial; tirando o jargão técnico, diz que alguns serviços essenciais simplesmente não podem ser fornecidos pela esfera privada e que, dessa maneira, o fornecimento público desses serviços seria necessário. Ainda assim, cada um desses serviços oferecidos pelo governo foram, no passado, oferecidos com sucesso por empreendimentos privados. A insípida afirmação de que a esfera privada não poderia possivelmente fornecer esses serviços nunca é sustentada por provas nos trabalhos desses economistas. Por exemplo, por que será que os economistas tão dados a soluções pragmáticas ou utilitárias, não clamam por "experimentos" sociais nessa direção? Por que os experimentos políticos devem sempre ocorrer na direção de uma interferência governamental maior? Por que não damos ao livre mercado um município ou mesmo um ou dois estados para ver o que ele é capaz de realizar?

VII
Kid Lib

Entre as muitas "liberações" altamente elogiadas dos últimos anos, às vezes genuínas, mas geralmente espúrias, o "kid lib" parece estar esperando nos bastidores. Na verdade, uma publicação libertária afirma que “kid lib” é a próxima onda do futuro. O que “kid lib” deveria ser agora não está claro; e eu suspeito que pode significar pouco mais do que o suposto “direito” de dar um chute nas canelas de todos os adultos e de desfrutar de uma renda anual garantida a ser fornecida por pais sofredores e pelo contribuinte que sofre há mais tempo. Mesmo assim, o kid lib destaca o difícil e irritante problema dos direitos da criança; quais, de fato, são os direitos das crianças e dos pais?

Tem havido muita pouca discussão entre os libertários sobre a questão das crianças. A razão é clara, pois os libertários são bem treinados para lidar com os problemas dos adultos; cada adulto possui claramente o direito de autopropriedade. Até aí tudo bem. Mas e o bebê recém-nascido? É evidente que o bebê não tem poder de fato de autopropriedade; e uma vez que os direitos dos adultos na lei natural derivam dos poderes e faculdades dos adultos, de quem é o bebê? E se o bebê deve, em algum sentido, ser “propriedade” de um ou mais adultos, se ele deve ser dirigido e controlado, quem estabelece a linha e onde? Em que ponto ou em que zona a criança adquire todos os seus direitos, seus direitos de autopropriedade? De repente? Gradualmente? Aos 21 anos ou o quê? As respostas libertárias vão desde os progressistas, que desejam dar às crianças o direito de atropelar todos em nome da "liberdade", a alguns anarquistas que concluíram que as crianças eram

propriedade absoluta de seus criadores, seus pais, que portanto tinham o direito de matar seus filhos se assim o desejassem.

Como em tantas outras áreas confusas de demarcação de direitos, como por exemplo no problema da "liberdade de expressão" para gritar "Fogo!" em um teatro lotado, a resposta às intrigantes questões de direitos pode ser encontrada invariavelmente no enfoque nos direitos de propriedade. Onde estão os direitos de propriedade? Em primeiro lugar, o fato predominante das relações pai-filho é que o filho vive da propriedade de seus pais. A criança mora em uma casa de propriedade dos pais ou em um apartamento alugado por eles. Portanto, como no caso de qualquer outro "hóspede" que more na propriedade alheia, deve obedecer às regras estabelecidas pelos proprietários para a permanência naquela propriedade. Em suma, os pais têm o direito legal e moral perfeito de estabelecer regras para seus filhos, da mesma forma que teriam o direito de estabelecer regras para o comportamento de seu hóspede de longa data, como o tio Ezra do programa de Rádio. Além disso, não há nada de moralmente errado em estabelecer tais regras. Pelo contrário, qualquer proprietário é obrigado a estabelecer regras para o uso de sua propriedade.

Já dissemos o suficiente para demolir o clamor dos progressistas por "liberdade" absoluta para as crianças: que as crianças devam correr soltas dentro de casa, fazer barulho, chutar as canelas dos adultos e, geralmente, se comportar de maneira detestável. Nenhuma propriedade bem regulamentada, incluindo uma casa, pode ser administrada de maneira inteligente dessa maneira. E, portanto, é, legal e moralmente, perfeitamente adequado que os pais proíbam barulho, comportamento ofensivo, etc., como parte das regras para pessoas que vivem em suas

propriedades. Quando a criança fica mais velha, é igualmente legítimo que os pais insistam em toques de recolher, proíbam barulho, festas de arromba, piadas sexuais, etc., na propriedade também. Na teoria moral e legal, não há liberdade, exceto liberdade para o dono da propriedade; e, portanto, tais regras para o uso da propriedade não são violações dos direitos da criança.

Ludwig von Mises resolveu um caso análogo ao demolir o argumento das "leis de trânsito" para o governo, o argumento comum sendo que você tem que ter leis de trânsito e, portanto, por que não outras intervenções do governo na economia? Mises respondeu que todo dono de uma propriedade deve e irá estabelecer regras para seu uso; e assim, se o governo for dono das estradas, ele estabelecerá regras para o tráfego. Mas se os particulares possuíssem as ruas e estradas, *eles* estabeleceriam tais regras e, portanto, não há caso aqui para a intervenção do governo nos assuntos privados. Da mesma forma, o proprietário da casa ou apartamento estabelecerá as regras de uso.

O foco nos direitos de propriedade também nos fornece a solução para o espinhoso problema de quando a criança pode se possuir e regular a si mesma. A resposta é: quando ela sai da casa de seus pais. Quando ela sai da propriedade de seus pais, ela então se retira da jurisdição de propriedade de seus pais. Mas isso significa que a criança deve ter sempre, independentemente da idade, a liberdade absoluta de fugir, de sair de baixo das asas de seus pais. É grotesco pensar que os pais podem realmente possuir o corpo da criança, como propriedades físicas; isto é defender a escravidão e negar o direito fundamental de autopropriedade para permitir tal propriedade de terceiros, independentemente da idade. Portanto, a criança deve estar sempre livre para fugir; ela então se torna um

proprietário de si mesmo sempre que escolhe exercer seu direito à liberdade de fuga.

Isso significa que a tirania fundamental dos pais sobre o filho não é impor toques de recolher ou fazê-lo comer espinafre ou impedir a coabitação no quarto dos fundos; a tirania fundamental é o poder legal atual dos pais de prender um filho que fugiu e arrastá-lo de volta para casa à força. O pai deve, é claro, ter o direito de tentar persuadir ou convencer a criança a retornar, mas ele nunca deve ter o direito de forçá-la a fazê-lo, pois isso é sequestro e um crime grave que viola o direito absoluto de todas as pessoas sobre o próprio corpo.

Afirmar o direito de toda criança à liberdade de fugir não implica, é claro, que os libertários defendam que todas as crianças fujam de casa; isso é puramente uma questão da situação individual dos pais e dos filhos. Mas devemos reconhecer que inerente até mesmo às melhores relações pai-filho existe uma "luta de classes" essencial, uma luta enraizada no fato existencial necessário de que a criança nasce em um ambiente criado não por ela mesma, mas por seus pais. E mesmo nas melhores circunstâncias, gostos, valores, interesses e atitudes serão diferentes de cada indivíduo para outro e, portanto, de cada pai para cada filho. No curso natural dos eventos, então, a maioria das crianças, ao crescer, procurará criar seu próprio ambiente, deixando o ninho dos pais. Esse é o caminho da natureza, do reino animal ao homem.

O direito absoluto de fugir, então; mas isso significa, é claro, que a criança não pode continuar a exercer uma reivindicação legal ou moral sobre o apoio econômico contínuo dos pais. Na verdade, é um tanto absurdo que o pai continue apoiando o filho nessas circunstâncias; independência substituindo dependência é um

objetivo nobre e digno, mas deve incluir necessariamente ser economicamente independente também. A criança, de fato, tem o direito de se sustentar ou de encontrar outros adultos que a apoiem voluntariamente. Em suma, ela tem o direito, uma vez fora do teto dos pais, de encontrar pais adotivos que cuidarão dela voluntariamente e sob cuja jurisdição ela voluntariamente se coloque até que deseje lutar por conta própria.

O direito de fugir esclarece a maioria dos problemas pai-filho para o libertário, mas duas questões permanecem:

(1) qual é o papel moral do pai-proprietário da propriedade enquanto o filho permanecer na casa dos pais; e

(2) como uma subquestão, qual é o papel moral e legal dos pais durante aqueles primeiros anos, quando a criança não pode sair fisicamente da propriedade dos pais? Em suma, dado o direito legal dos pais de regulamentar a criança em casa, qual é o seu dever moral como pai e qual é a extensão de seu direito legal à regulamentação?

Durante os primeiros anos da infância, quando a criança está desamparada e tem poucos ou nenhum poder de autopropriedade, ela de fato se torna uma espécie de propriedade de seus criadores, seus pais. Algum adulto deve estar encarregado de cada bebê, e há apenas duas alternativas: seus pais-criadores ou adultos externos sequestrando a criança de seus pais à força. Certamente, este último é totalmente ilegítimo, seja feito pelo Estado ou por outras partes. Podemos dizer que o ato da criação dá aos pais, e não a outros adultos, jurisdição sobre o bebê. E, no entanto, essa propriedade não pode ser absoluta, não pode envolver o direito dos pais de mutilar, aleijar ou assassinar a criança, pois isso seria uma agressão criminosa contra o corpo da criança, que, sendo uma entidade humana independente, não pode ser submetida a jurisdição absoluta de

qualquer pessoa. O papel do pai, então, é ser, não um dono absoluto, mas um dono-curador ou tutor, com o direito de regular a criança, mas não de agredir sua pessoa (como impedindo-a pela força de fugir).

Se, então, os adultos externos descobrirem que os pais estão mutilando ou agredindo seus filhos, eles têm o direito de intervir e interromper essa agressão, como qualquer pessoa externa faz quando vê uma agressão acontecendo. Eles também têm o direito de resgatar a criança dessa agressão e removê-la de sua sujeição aos pais criminosos.

O dever moral ou responsabilidade dos pais para com seus filhos decorre também de seu ato de criação voluntária, de sua responsabilidade de trazer bebês indefesos ao mundo. Sua responsabilidade moral é criar esses filhos, levá-los de seu estado natural de dependência infantil ao status de adultos racionais, autossuficientes e independentes. Sua responsabilidade moral é criar os filhos até o status de independência. O que, então, isso implica? Implica em cuidar, fornecer comida, abrigo, educação, etc., com o melhor amor e capacidade dos pais. E implica outra coisa: implica o dever moral, bem como o direito dos pais de treinar os filhos nos valores, autodisciplina e técnicas que são necessários para se tornar um adulto plenamente maduro.

Vemos aqui a falha fundamental na noção progressiva de que os pais devem permitir que seus filhos tenham liberdade ilimitada para fazer o que quiserem e não "impor" treinamento, valores ou educação a eles. Pois a criança pequena, ainda sem posse de conhecimento, valores, autodisciplina ou muita racionalidade, dificilmente está em posição de ser capaz de decidir o que deve fazer

ou desejar. Deixar de funcionar como "autoridades" racionais ou deixar de fornecer esse treinamento e esses valores com o melhor de sua capacidade é uma abdicação trágica da responsabilidade parental básica – que não é simplesmente fornecer alimento e abrigo, mas também treinamento mental e moral. Essa abdicação moral explica as tragédias de nossa atual cultura "centrada na criança", na qual os pais se tornam escravos literais dos caprichos rudimentares e incipientes da criança; enquanto a criança, ansiando por direção e orientação de seus pais, só encontra esses pais atendendo a todos os seus caprichos cegos. Mais tarde, a abdicação da autoridade dos pais sujeita a criança à tirania cega de seu próprio grupo de pares igualmente mal formado. O indivíduo então fica frequentemente sujeito permanentemente à tirania de sua "multidão" ou "gangue" e, mais tarde, ao resto da sociedade.

Uma das críticas mais sábias e brilhantes da educação progressista foi escrita pela grande teórica libertária Isabel Paterson. Paterson cita o escritor Lafcadio Hearn sobre o contraste entre a educação ocidental antiquada, que primeiro treinou a criança por meio da autoridade dos pais até que ela estivesse pronta para a independência, após o que ela se tornou um indivíduo autodidata e autônomo; e o sistema japonês (leia-se progressista), que dá às crianças liberdade ilimitada, apenas para sujeitar essas crianças indisciplinadas a um controle cada vez maior à medida que se tornam adultos. A Sra. Paterson cita Hearn que, no Ocidente, a educação começou na primeira infância:

> com a parte repressiva do treinamento moral. ... É importante inculcar os deveres de comportamento, o "deve" e o "não deve" das obrigações individuais o mais rápido possível. Mais tarde, mais liberdade é permitida. O menino bem crescido é levado a compreender que

> seu futuro dependerá de seu esforço e capacidade pessoais; e ele é, portanto, deixado, em grande parte, para cuidar de si mesmo, sendo ocasionalmente admoestado e avisado, como parece necessário. ... Ao longo de todo o curso de treinamento mental e moral, a competição não é apenas esperada, mas necessária. ... O objetivo é o cultivo da habilidade individual e do caráter pessoal, a criação de um ser independente e poderoso.

Em contraste:

> A educação japonesa sempre foi conduzida no plano inverso. Seu objetivo nunca foi treinar o indivíduo para a ação independente, mas treiná-lo para a ação cooperativa. ... A restrição entre nós começa com a infância e gradualmente relaxa; a restrição no treinamento do Extremo Oriente começa mais tarde e, a partir daí, aumenta gradualmente ... pela opinião comum de sua classe; e um professor habilidoso é capaz de direcionar essa opinião. ... O poder dominante é sempre o sentimento de classe. ... É sempre a regra de muitos sobre um; e o poder é formidável.

O resultado no Japão é que "o indivíduo foi completamente sacrificado pela comunidade". A Sra. Paterson então aponta que a educação progressista é uma aplicação desse sistema japonês.

> Atividades de classe, interesses de grupo, influências sociais tornaram-se predominantes. E a filosofia prevalecente com a qual os alunos são doutrinados é a do "instrumentalismo", que nega que possa haver quaisquer valores ou padrões morais universais ou permanentes.

A Sra. Paterson acrescenta que o resultado mais surpreendente de tudo isso é o que Hearn encontrou no Japão: uma "sinistra ausência de liberdade moral" – a ausência do direito de agir de acordo com as próprias convicções de justiça. "Quando chamados a pensar", as crianças não podem, "porque foram treinadas para aceitar a classe, o grupo ou a 'tendência social' como única autoridade."[129]

Os pais, portanto, têm não apenas o direito moral, mas também a obrigação e responsabilidade moral de criar seus filhos pequenos em preparação para a idade adulta, de cuidar, abrigar, educar e treinar sua pessoa e caráter. Mas suponha que alguns pais não cumpram tais obrigações morais? Podemos dizer que a lei – que agências externas de aplicação da lei – tem o direito de intervir e forçar os pais a criarem seus filhos de maneira adequada? A resposta deve ser não. Para o libertário, a lei só pode ser negativa, só pode proibir atos agressivos e criminosos de uma pessoa contra outra. Não pode obrigar a atos positivos, independentemente de quão louváveis ou mesmo necessárias tais ações possam ser. E assim um pai pode ser um monstro moral por não cuidar de seu filho adequadamente, mas a lei não pode obrigá-lo a fazer o contrário. Não se pode enfatizar com demasiada veemência que existe uma série de direitos e deveres morais que estão apropriadamente fora do alcance da lei.

---

[129] Isabel Paterson, "Our Japanized Educational System", em *The God of the Machine* (Nova York: GP Putman's Sons, 1943), pp. 251–54. Os libertários que podem achar que é uma contradição para um libertário pedir autoridade dos pais estão sofrendo da grave confusão moderna entre autoridade e coerção, ou poder. Assim, os libertários aceitam a autoridade dos valores sólidos, da civilização e, especialmente, da razão; são aqueles que se recusam a aceitar tal autoridade que, em vez disso, recorrem à coerção e violência externas. Sobre a confusão entre autoridade e poder, veja o artigo brilhante de Robert A. Nisbet, "The Nemesis of Authority," *The Intercollegiate Review* (Winter – Spring, 1972): 3-13.

Em uma sociedade puramente libertária, a criança pequena não é tão desolada como pode parecer à primeira vista. Pois, em tal sociedade, todos os pais teriam o direito de vender seus direitos de tutela para outros. Em suma, haveria um mercado livre para bebês e outras crianças. O que? Um mercado livre de bebês? Isso não equivale à escravidão, a tratar os bebês como meros objetos? Não, o que significaria é que os pais que agora negligenciam ou não gostam de seus filhos seriam capazes de vender seus filhos aos pais que os desejassem e cuidassem adequadamente. Todas as partes envolvidas ganhariam com as ações desse mercado: a criança seria transferida de pais cruéis ou negligentes para aqueles que a desejariam e cuidariam dela; o pai negligente adquiriria a quantia preferida de dinheiro em vez do filho indesejado; e os novos pais adotivos finalmente seriam capazes de adotar uma criança. William Rickenbacker, em sua coluna na *National Review*, tem, de fato, recentemente defendido esse mercado livre de bebês.

Na verdade, é claro, temos um mercado de bebês agora, exceto que é regulamentado pelo governo – que impõe um preço máximo de zero para bebês. Um pai não tem permissão para vender seu filho; ele só pode dar de graça. Como acontece com todos os controles de preços máximos, fixar o preço em zero significa uma grande escassez de bebês valiosos no mercado de bebês; como resultado, as agências de adoção licenciadas pelo governo têm o privilégio de monopólio de adquirir e distribuir esses bebês aos pais adotivos que clamam em suas portas. Frequentemente, os futuros pais adotivos devem rastejar perante os assistentes sociais da agência de adoção, provar que são "pais adequados", pagar uma taxa à agência, etc. O resultado é que bebês indesejados permanecem com maus pais e bons pais adotivos estão privados do direito de criar e cuidar de filhos. No mercado livre

de bebês, é claro, não haveria direito à propriedade absoluta do bebê; apenas os direitos de tutela seriam negociados.

Típico da repressão estatal ao mercado de bebês e suas consequências foi um incidente há alguns anos na cidade de Nova York. A imprensa de Nova York anunciou o fato de que um maligno e escravizador "círculo de bebês" foi quebrado pelas vigilantes autoridades governamentais. Bebês eram contrabandeados da Grécia por empresários diligentes e vendidos (que horror!) para pais adotivos relativamente ricos na cidade de Nova York. A quebra deste círculo de bebês, suponho, deu aos bisbilhoteiros uma sensação de grande realização. Mas o que exatamente eles realizaram? Eles acabaram com uma situação em que bebês estavam sendo vendidos por seus pais pobres na Grécia, para deixar uma vida de fome, por uma vida de conforto, amor e cuidado em Nova York; ambos os conjuntos de pais, bem como os próprios bebês, se beneficiaram com a transação; ainda assim, o intrometido Big Brother teve que intervir e proibir acordos voluntários de benefício mútuo.

Os pais, então, têm o direito legal e a obrigação moral de criar seus filhos como tutores, como curadores – "donos"; nenhuma lei ou agência de aplicação tem o direito de apreender essas crianças de seus criadores ou regulá-las, exceto quando estão sendo agredidas por seus pais. Acima de tudo, toda criança deve sempre ter o direito de fugir para a liberdade, de sair da propriedade dos pais – caso contrário, a escravidão estará de fato envolvida.

Na sociedade atual, é claro, o Estado impõe muitas agressões contra pais e filhos. Por meio de leis de frequência obrigatória, os governos estatais obrigam as crianças a frequentar escolas públicas ou privadas certificadas como legítimas e adequadas pelas

autoridades estatais. O abuso da criança é reforçada pelas leis do trabalho infantil, que impedem a criança de entrar no mercado de trabalho mesmo que ela e seus pais desejem. Ao manter coercitivamente as crianças fora da força de trabalho, o Estado corta a taxa de desemprego (pela forma como essa taxa é definida) e mantém a concorrência que pode reduzir as restritivas taxas de salários sindicais. Tudo isso, é claro, supostamente é feito para "benefício" da criança, mesmo que a criança em questão não seja adequada nem em capacidade nem em interesse para continuar seus estudos. Essa ideia de que toda criança deve ter um ensino superior é um conceito estritamente moderno; em todas as épocas passadas, presumia-se que a criança não adequada para a escolaridade teria muito melhor condição de ingressar na força de trabalho. Nos últimos anos, essa visão supostamente "reacionária" foi trazida de volta à proeminência por teóricos da educação da "Nova Esquerda" como Paul Goodman e Ivan Filich. A abolição das leis de frequência obrigatória libertaria crianças e pais, e a abolição do sistema escolar público removeria um enorme peso de impostos dos pais (e não pais!) E permitiria que eles comprassem aquela quantidade de escolaridade e nas formas em que eles particularmente quisessem. O que é necessário, acima de tudo, é a libertação da criança e dos pais do domínio do aparelho do Estado.

VIII
A Questão da Grande Libertação das Mulheres: Endireitando-a

Já passou da hora de alguém apontar o dedo para a "Libertação das Mulheres". Como o meio ambiente, a libertação das mulheres está repentina e ruidosamente em toda parte. Tornou-se impossível evitar, dia após dia, a tagarelice barulhenta do movimento feminista. Edições especiais de revistas, noticiários de TV e jornais têm sido dedicados a esse "problema" recém-descoberto; e quase duas dúzias de livros sobre a libertação feminina estão sendo agendados para publicação este ano por grandes editoras. Em toda essa confusão de verborragia, nenhum artigo, nenhum livro, nenhum programa ousou apresentar o argumento da oposição. A injustiça desse maremoto unilateral deve ser evidente. Não apenas é evidente, mas a falta de oposição publicada nega uma das principais acusações das forças liberais das mulheres: que a sociedade e a economia estão gemendo sob uma monolítica tirania "sexista" masculina. Se são os homens que comandam o espetáculo, como é que eles nem se atrevem a imprimir ou apresentar alguém do outro lado? No entanto, os "opressores" permanecem estranhamente silenciosos, o que leva a suspeitar, como iremos desenvolver mais adiante, que talvez a "opressão" esteja do outro lado.

Nesse ínterim, os "opressores" masculinos estão agindo, à maneira dos progressistas em todos os lugares, como coelhos assustados ou cheios de culpa. Quando as cem mulheres truculentas da libertação feminina abriram caminho através de intimidação para a sede do *Ladies 'Home Journal*, será que o atormentado editor-chefe, John Mack Carter, ignorou essas agressoras, como deveria ter feito? Ele, pelo menos, abandonou o escritório por um dia e foi para

casa? Não, em vez disso, ele sentou-se pacientemente por onze horas enquanto essas megeras abusavam dele e de sua revista e de seu gênero, e então concordou humildemente em doar a elas uma seção especial do *Journal*, junto com um resgate de US$ 10.000. Desse modo, o progressismo masculino covarde alimenta docilmente o apetite das agressoras e abre caminho para o próximo conjunto de "demandas" ultrajantes. A revista *Rat*, um tabloide underground, cedeu de forma ainda mais espetacular e simplesmente se permitiu ser assumida permanentemente por um "coletivo de libertação feminina".

Por que, na verdade, esse súbito aumento da libertação feminina? Mesmo a mais fanática truculenta do movimento das mulheres admite que esse novo movimento não surgiu em resposta a qualquer súbita repressão da bota masculina às sensibilidades coletivas da mulher americana. Em vez disso, o novo levante é parte da atual degenerescência da Nova Esquerda, que, à medida que sua política, ideologia e organização parcialmente libertárias entraram em colapso, tem se fragmentado em formas absurdas e febris, do Maoísmo ao Manejo do Tempo e aos bombardeios loucos à libertação das mulheres. O vinho inebriante da “libertação” para todo grupo maluco já está no ar há algum tempo, às vezes merecido, mas na maioria das vezes absurdo, e agora as mulheres da Nova Esquerda entraram em ação. Não precisamos ir tão longe ao ponto do comentário recente do professor Edward A. Shils, eminente sociólogo da Universidade de Chicago, de que ele agora espera uma “frente de libertação canina”, mas é difícil culpar o aborrecimento por trás de sua observação. Ao longo de toda a gama de "libertação", o alvo principal tem sido o homem americano WASP adulto, inofensivo e trabalhador, o *Homem Esquecido* de William Graham Sumner; e agora esta figura infeliz de Dagwood Bumstead está sendo espancada mais uma vez. Quanto tempo levará para que o americano médio abusado

e sofrido, finalmente perca a paciência e se levante em sua ira para se defender eficazmente?

O movimento feminino atual pode ser dividido em duas partes. A ala mais velha, ligeiramente menos irracional, começou em 1963 com a publicação de *The Feminine Mystique* de Betty Friedan e sua organização de NOW (a Organização Nacional para Mulheres). A NOW se concentra na alegada discriminação econômica contra as mulheres. Por exemplo: o ponto que, embora o salário médio anual para todos os empregos em 1968 fosse de quase $ 7.700 para os homens, ele totalizava apenas $ 4.500 para as mulheres, 58% do valor masculino. O outro ponto importante é o argumento da cota: se alguém olhar para várias profissões, cargos de alta gerência etc., a cota de mulheres é muito menor do que sua participação supostamente merecida de 51% da população total. O argumento da cota pode ser resolvido rapidamente; pois é uma espada de dois gumes. Se a baixa porcentagem de mulheres em cirurgia, advocacia, administração, etc., é prova de que os homens devem ser substituídos rapidamente por mulheres, então o que devemos fazer com os judeus, por exemplo, que brilham muito acima de sua cota designada no profissões, na medicina, na academia, etc.? Eles devem ser eliminados?

A renda média mais baixa para as mulheres pode ser explicada por vários motivos, nenhum dos quais envolve discriminação "sexista" irracional. Um deles é o fato de que a esmagadora maioria das mulheres trabalha alguns anos e depois tira grande parte de seus anos produtivos para criar os filhos, após os quais podem ou não decidir retornar ao mercado de trabalho. Como resultado, elas tendem a entrar, ou encontrar, empregos principalmente nos setores e naquele tipo de trabalho que não exige um compromisso de longo

prazo com uma carreira. Além disso, elas tendem a encontrar empregos em ocupações em que o custo de treinar novas pessoas, ou de perder as antigas, é relativamente baixo. Essas ocupações tendem a ter salários mais baixos do que aquelas que exigem um compromisso de longo prazo ou onde os custos de treinamento ou rotatividade são altos. Essa tendência geral de tirar anos para a criação dos filhos também é responsável por grande parte do fracasso em promover as mulheres a cargos de posição mais elevada e, portanto, a empregos de melhor remuneração e, portanto, pelas baixas "cotas" femininas nessas áreas. É fácil contratar secretárias que não tenham a intenção de fazer do trabalho sua ocupação de vida; não é tão fácil promover pessoas na hierarquia acadêmica ou corporativa que não o fazem. Como uma desistente para a maternidade chega a *ser* presidente de uma empresa ou professora titular?

Embora essas considerações respondam por uma boa parte dos salários mais baixos e empregos de classificação mais baixa para as mulheres, elas não explicam totalmente o problema. Na economia de mercado capitalista, as mulheres têm total liberdade de oportunidade; a discriminação irracional no emprego tende a ser mínima no mercado livre, pela simples razão de que o empregador também sofre com essa prática discriminatória. No mercado livre, todo trabalhador tende a ganhar o valor de seu produto, sua "produtividade marginal". Da mesma forma, todos tendem a preencher o trabalho que melhor podem realizar, para trabalhar em seus esforços mais produtivos. Os empregadores que persistem em pagar abaixo do produto marginal de uma pessoa vão se prejudicar ao perder seus melhores trabalhadores e, portanto, perder lucros para si próprios. Se as mulheres têm salários persistentemente mais baixos e empregos piores, mesmo depois de corrigir a evasão da

maternidade, então a simples razão deve ser que sua produtividade marginal tende a ser menor do que a dos homens.

Deve-se enfatizar que, em contraste com as forças de libertação das mulheres que tendem a culpar o capitalismo, bem como os tiranos do sexo masculino, pela discriminação secular, foi precisamente o capitalismo e a "revolução capitalista" dos séculos XVIII e XIX que libertaram as mulheres da opressão do sexo masculino e libertaram cada mulher para encontrar seu melhor nível. Foi a sociedade feudal e pré-capitalista, pré-mercado, que foi marcada pela opressão masculina; era aquela sociedade em que as mulheres eram bens móveis de seus pais e maridos, onde não podiam possuir propriedade própria, etc.[130] O capitalismo libertou as mulheres para encontrar seu próprio nível, e o resultado é o que temos hoje. A libertação feminina

---

[130] Ludwig von Mises escreveu, em *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (New Haven, Conn .: Yale University Press, 1951), pp. 95-96:

> À medida que a ideia de contrato entra na Lei do Casamento, ela quebra a regra do homem e faz da esposa uma parceira com direitos iguais. De um relacionamento unilateral baseado na força, o casamento torna-se um acordo mútuo. ... Hoje em dia, a posição da mulher difere da posição do homem apenas na medida em que diferem suas formas peculiares de ganhar a vida. ... A posição da mulher no casamento foi melhorada à medida que o princípio da violência foi retrocedido, e à medida que a ideia do contrato avançou em outros campos do Direito da Propriedade, necessariamente transformou as relações de propriedade entre o casal. A esposa foi libertada do poder de seu marido pela primeira vez quando ela ganhou direitos legais sobre a riqueza que ela trouxe para o casamento e que adquiriu durante o casamento. ... Que o casamento une um homem e uma mulher, que só pode ser celebrado com o livre arbítrio de ambas as partes ... que os direitos do marido e da esposa são essencialmente os mesmos – esses princípios se desenvolvem da atitude contratual para com o problema da vida de casado.

repete que as mulheres possuem todo o potencial de igualdade de produção e produtividade com os homens, mas que foram intimidadas durante séculos de opressão masculina. Mas a notável falta de ascensão aos cargos mais altos sob o capitalismo ainda permanece. Existem poucas mulheres médicas, por exemplo. No entanto, as escolas de medicina hoje em dia não só não discriminam as mulheres, como se dobram para aceitá-las (isto é, discriminam a seu favor); no entanto, a proporção de mulheres médicas ainda não é perceptivelmente alta.

Aqui, as militantes recorrem a outro argumento: que séculos de "lavagem cerebral" por uma cultura dominada pelos homens tornaram a maioria das mulheres passiva, aceitando seu papel supostamente inferior e até gostando e desfrutando de seu papel principal como donas de casa e criadoras de filhos. E o verdadeiro problema para as mulheres barulhentas, é claro, é que a esmagadora maioria das mulheres abraça a "mística feminina", sente que suas únicas carreiras são as de dona de casa e mãe. Simplesmente descartar esses desejos evidentes e fortes da maioria das mulheres como "lavagem cerebral" já é demais; pois sempre podemos descartar os valores de qualquer pessoa, não importa o quão profundamente arraigados, como resultado de uma "lavagem cerebral". A alegação da "lavagem cerebral" torna-se o que os filósofos chamam de "operacionalmente sem sentido", pois significa que as militantes femininas se recusam a aceitar qualquer evidência, lógica ou empírica, de qualquer tipo, que possa provar que suas alegações estão erradas. Mostre-lhes uma mulher que ama a vida doméstica, e elas descartam isso como uma "lavagem cerebral"; mostram-lhes uma militante, e elas afirmam que isso prova que as mulheres anseiam por "libertação". Em suma, essas militantes consideram suas contendas frágeis como indignas de qualquer tipo de prova, mas esse é o método

infundado dos místicos, e não um argumento que reflete a verdade científica.

E assim, a alta taxa de conversão reivindicada pelas liberacionistas das mulheres também não prova nada; não pode ser resultado de uma "lavagem cerebral" por parte das militantes femininas? Afinal, se você é ruivo, e uma Liga de Libertação Ruiva surge de repente e grita com você que você está eternamente oprimido por vis não-ruivos, alguns de vocês podem muito bem entrar na briga – o que não prova nada sobre se os ruivos são ou não oprimido *objetivamente*.

Não vou tão longe quanto os extremistas "sexistas" que afirmam que as mulheres *deveriam* se limitar a casa e filhos e que qualquer busca por carreiras alternativas não é natural. Por outro lado, não vejo muito mais apoio para a afirmação oposta de que as mulheres do tipo doméstico estão violando *sua* natureza. Há nisso, como em todos os assuntos, uma divisão de trabalho; e em uma sociedade de livre mercado, cada indivíduo entrará nos campos e áreas de trabalho que achar mais atraentes. A proporção de mulheres trabalhadoras é muito maior do que vinte anos atrás, e isso é bom; mas ainda é uma minoria de mulheres, e isso também está bom. Quem somos você ou eu para dizer a alguém, homem ou mulher, que profissão ele ou ela deve exercer?

Além disso, as liberacionistas das mulheres caíram em uma armadilha lógica sob a responsabilidade de séculos de lavagem cerebral masculina. Pois, se essa acusação for verdadeira, então *por que* os homens dirigiram a cultura durante eras? Certamente, isso não pode ser um acidente. Isso não é evidência de superioridade masculina?

As Friedanitas, que clamam estridentemente por igualdade de renda e posição, foram, no entanto, ultrapassadas nos últimos meses pelas mulheres liberacionistas mais militantes, ou "novas feministas", mulheres que trabalham com o movimento mais antigo, mas as consideram conservadoras "Tias Toms." Esses novos militantes, que vêm recebendo a maior publicidade, associam persistentemente sua suposta opressão à dos negros e, como o movimento negro, rejeitam a igualdade e a integração para uma mudança radical na sociedade. Eles clamam pela abolição revolucionária do suposto governo masculino e seu suposto corolário, a família. Exibindo um ódio profundo e mal disfarçado pelos homens em si, essas mulheres clamam por comunas exclusivamente femininas, crianças administradas pelo Estado, bebês de proveta ou simplesmente o "corte de homens", como o verdadeiro fundador da libertação feminina militante, Valerie Solanis, colocou em seu Manifesto SCUM (Society for Cutting Up Men). Solanis se tornou a heroína cultural do Novo Feminismo em 1968, quando atirou e quase matou o pintor e cineasta Andy Warhol. Em vez de serem rejeitadas (como seria por qualquer pessoa racional) como uma maluca solitária, as mulheres libertadas escreveram artigos elogiando Solanis como a "doce assassina" que tentou se livrar do "macho de plástico" Warhol. Devíamos ter sabido naquele ponto das angústias que estavam por vir.

Eu acredito que os casamentos americanos modernos são, em geral, conduzidos com base na igualdade, mas também acredito que a alegação oposta está muito mais perto da verdade do que a das Novas Feministas: a saber, que são *homens*, não mulheres, que são mais propensos a ser a classe oprimida, ou gênero, em nossa sociedade, e que são muito mais os homens que são os "negros", os

escravos e as mulheres são seus senhores. Em primeiro lugar, as militantes afirmam que o casamento é uma instituição diabólica pela qual os maridos escravizam suas esposas e as obrigam a criar os filhos e fazer o trabalho doméstico. Mas consideremos: na grande maioria dos casos, *quem* é que insiste no casamento, o homem ou a mulher? Todo mundo sabe a resposta. E se esse grande desejo de casamento é o resultado da lavagem cerebral masculina, como alegam as liberacionistas das mulheres, então como é que tantos homens resistem ao casamento, resistem a essa perspectiva de seu assento vitalício no trono da "tirania" doméstica?

De fato, como o capitalismo aliviou imensamente o fardo do trabalho doméstico por meio de tecnologia aprimorada, muitas esposas têm cada vez mais constituído uma classe ociosa mantida. No bairro de classe média em que moro, eu as vejo, essas truculentas "oprimidas" e de cara fechada, desfilando pela rua em suas estolas de visom indo para o próximo jogo de bridge ou mah-jongg, enquanto seus maridos estão trabalhando rumo a uma doença coronária precoce para apoiar os hábitos de moda de suas companheiras.

Nesses casos, então, quem são os "negros": as esposas ou os maridos? As liberacionistas femininas afirmam que os homens são os mestres porque estão fazendo a maior parte do trabalho do mundo. Mas, se olharmos para trás, para a sociedade escravista do Sul, quem realmente fez o trabalho? São sempre os escravos que fazem o trabalho, enquanto os senhores vivem em relativa ociosidade dos frutos do trabalho deles. Na medida em que os maridos trabalham e sustentam a família, enquanto as esposas desfrutam de uma posição mantida, quem são os senhores?

Não há nada de novo neste argumento, mas é um ponto que foi esquecido em meio ao furor atual. Há anos se observa – e especialmente por europeus e asiáticos – que muitos homens americanos vivem em um matriarcado, dominado primeiro pelo Momismo, depois por professoras e depois por suas esposas. Blondie e Dagwood há muito simbolizam para os sociólogos um matriarcado americano muito prevalente, um matriarcado em contraste com a cena europeia onde as mulheres, embora mais ociosas do que nos Estados Unidos, não mandam em casa. O homem americano dominador há muito tempo é o alvo do humor perspicaz. E, finalmente, quando o homem morre, como costuma acontecer, antes da esposa, ela herda todos os bens da família, resultando em muito mais de 50% da *riqueza* dos EUA pertencente a mulheres. A *renda* – o índice de trabalho árduo e produtivo – é menos significativa aqui do que a propriedade da riqueza final. Aqui está outro fato inconveniente que as militantes femininas descartam bruscamente como sem consequência. E, finalmente, se o marido pedir o divórcio, ele é atingido pelas leis da pensão alimentícia, que ele é forçado a pagar e pagar para sustentar uma mulher que ele não vê mais e, se deixar de pagar, enfrenta a bárbara pena de prisão – a única instância restante em nossa estrutura legal de prisão por não pagamento de "dívida". Exceto, é claro, que se trata de uma “dívida” em que o homem nunca contraiu voluntariamente. Quem, então, são os escravos?

E quanto aos homens que obrigam as mulheres a ter e criar filhos, *quem*, novamente, na grande maioria dos casos, é a parte no casamento mais ansiosa por ter filhos? Novamente, todos sabem a resposta.

Quando, como fazem às vezes, as militantes femininas reconhecem o domínio matriarcal pela mulher americana, sua defesa, como de costume, é cair no que é operacionalmente sem sentido: que o *aparente* domínio da esposa é apenas o reflexo de sua passividade por excelência e subordinação, de modo que as mulheres têm que buscar vários caminhos para a maldade e a manipulação como seu caminho para ... o poder. Abaixo de seu aparente poder, então, essas esposas são psicologicamente infelizes. Talvez, mas suponho que se possa argumentar que o mestre de escravos no Velho Sul também estava psicologicamente inquieto por causa de seu papel anormalmente dominante. Mas o fato político-econômico de seu domínio permaneceu, e este é o ponto principal.

O teste final para saber se as mulheres são escravizadas ou não no casamento moderno é o da "lei natural": considerar o que aconteceria se de fato as liberacionistas das mulheres conseguissem o que queriam e não houvesse casamento. Nessa situação, e em um mundo consequentemente promíscuo, o que aconteceria com os filhos? A resposta é que o único pai visível e demonstrável seria a mãe. Apenas a mãe teria o filho e, portanto, *apenas a mãe* ficaria presa ao filho. Em suma, as mulheres militantes que reclamam que estão presas à tarefa de criar os filhos devem atentar para o fato de que, em um mundo sem casamento, elas *também* estariam presas à tarefa de ganhar toda a renda para o sustento de seus filhos. Sugiro que contemplem essa perspectiva muito e com afinco, antes de continuarem a clamar pela abolição do casamento e da família.

As militantes mais atenciosas reconheceram que seu problema crítico é encontrar uma solução para a criação dos filhos: quem vai fazer isso? Os moderados respondem: provisão governamental de creches, para que as mulheres possam ser liberadas para entrar no

mercado de trabalho. Mas o problema aqui, além do problema geral do socialismo ou estatismo, é este: por que o mercado livre não forneceu creches de forma razoavelmente barata, como o faz para qualquer produto ou serviço com demanda em massa? Ninguém precisa clamar pelo fornecimento de motéis pelo governo, por exemplo. Existem muitos deles. O economista é compelido a responder: ou que a demanda por mães para trabalhar não é tão grande quanto as Novas Feministas nos querem fazer crer, ou alguns controles do governo – talvez requisitos para enfermeiras registradas ou leis de licenciamento – estão restringindo artificialmente o fornecimento. Qualquer que seja a razão, então, *mais* governo claramente não é a resposta.

As feministas mais radicais não se contentam com uma solução insignificante como creches (além disso quem, senão *mulheres*, outras mulheres desta vez, estariam trabalhando nesses centros?). O que elas querem, como Susan Brownmiller indica em seu artigo na *New York Sunday Times Magazine* (15 de março de 1970), é igualdade total entre marido e mulher em todas as coisas, o que significa carreiras igualmente compartilhadas, trabalho doméstico igualmente compartilhado e criação dos filhos igualmente compartilhada. Brownmiller reconhece que isso significaria que *ou* o marido trabalha por seis meses e a esposa pelos próximos seis meses, com cada seis meses alternados de criação dos filhos, ou que cada um trabalhe metade de cada dia e, assim, alterna a criação dos filhos a cada meio-dia. Qualquer que seja o caminho escolhido, é muito claro que essa igualdade total só poderia ser perseguida se ambas as partes estivessem dispostas a viver permanentemente no nível hippie, de subsistência e de meio período. Pois que carreira de qualquer importância ou qualidade pode ser perseguida de maneira tão fugaz

e aleatória? Acima do nível hippie, então, essa suposta "solução" é simplesmente absurda.

Se nossa análise estiver correta e já estivermos vivendo em um matriarcado, então o verdadeiro significado do novo feminismo *não* é, como elas afirmam com tanta estridência, a "libertação" das mulheres de sua opressão. Não podemos dizer que, não contentes com a ociosidade mantida e a dominação sutil, essas mulheres estão buscando avidamente o poder total? Não satisfeitas com o apoio e a segurança, elas agora estão tentando forçar seus maridos passivos e sofredores a fazer a maior parte do trabalho doméstico e também de criar os filhos. Conheço pessoalmente vários casais em que a esposa é uma militante da libertação e o marido sofreu uma lavagem cerebral pela esposa para ser um tio Tom e um traidor de seu gênero. Em todos esses casos, depois de um longo e árduo dia no escritório ou ensinando para sustentar a família, o marido fica em casa ensinando os filhos enquanto a esposa está fora em reuniões de libertação das mulheres, para tramar sua ascensão ao poder total e denunciar seus maridos como opressores sexistas. Não satisfeita com o tradicional conjunto de mah-jongg, a Nova Mulher está tentando dar o golpe final de castração – ser aceita, suponho, com humilde gratidão por seus cônjuges progressistas do sexo masculino.

Ainda existe a solução da libertação das mulheres extremistas: abandonar o sexo, ou melhor, a heterossexualidade, de uma vez. Não há dúvida de que pelo menos isso resolveria o problema da criação dos filhos. A acusação de lesbianismo costumava ser considerada uma difamação machista e venenosa contra a mulher libertada. Mas nos escritos florescentes das Novas Feministas, existe um apelo aberto e crescente à homossexualidade feminina. Observe, por exemplo, Rita

Mae Brown, escrevendo na primeira edição "liberada" da *Rat* (6 de fevereiro de 1970):

> Para uma mulher, afirmar verbalmente sua heterossexualidade é enfatizar sua "bondade" por meio de sua atividade sexual com homens. Essa velha lavagem cerebral sexista atinge profundamente a consciência da feminista mais ardente, que rapidamente dirá que adora dormir com homens. Na verdade, a pior coisa que você pode chamar uma mulher em nossa sociedade é lésbica. As mulheres são tão identificadas como masculinas que estremecem à menção desta palavra de três sílabas. A lésbica é, claro, a mulher que não precisa de homens. Quando você pensa sobre isso, o que há de tão terrível em duas mulheres se amando? Para o homem inseguro, esta é a ofensa suprema, a blasfêmia mais ultrajante cometida contra o escroto sagrado.
>
> Afinal, o que aconteceria se todas nós acabássemos nos amando. Coisas boas para nós, mas significaria que cada homem perderia seu "negro" pessoal ... uma perda real e grande se você for homem. ...
>
> Amar outra mulher é uma aceitação do sexo que é uma violação grave da cultura masculina (sexo como exploração) e, portanto, acarreta penalidades severas. ... As mulheres foram ensinadas a abdicar do poder de nossos corpos, tanto fisicamente no atletismo e autodefesa, quanto sexualmente. Dormir com outra mulher é confrontar a beleza e o poder de seu próprio corpo e também do dela. Você confronta a experiência de seu autoconhecimento sexual. Você também enfrenta outro ser humano sem o dispositivo protetor do papel. Isso pode ser muito doloroso para a maioria das mulheres, pois muitas foram tão brutalizadas pela encenação heterossexual que

> não conseguem começar a compreender esse poder real. É uma experiência avassaladora. Eu vulgarizo quando chamo de liberdade alta. Não é de admirar que haja tanta resistência ao lesbianismo.

Ou isso, na mesma edição, de "A Weatherwoman":

> O sexo se torna totalmente diferente sem ciúme. Mulheres que nunca se viram fazendo isso com mulheres começam a explorar uma à outra sexualmente. ... O que o meteorologista está fazendo é criar novos padrões para homens e mulheres se relacionarem. Estamos tentando tornar o sexo não exploratório. ... Estamos fazendo algo novo, com o denominador comum sendo a revolução.

Ou, finalmente, ainda na mesma edição, por Robin Morgan:

> Deixe tudo sair. Faça com que pareça vil, malicioso, cagão, frustrado, louco, solaniseque, maluco, frígido, ridículo, amargo, embaraçoso, odioso, calunioso. ... O sexismo não é culpa das mulheres – mate seus pais, não suas mães.

E assim, no núcleo duro do Movimento de Libertação das Mulheres está um lesbianismo amargo e extremamente neurótico, se não psicótico, que odeia os homens. A quintessência do Novo Feminismo é revelada.

Este espírito está confinado a alguns extremistas? É injusto pichar todo o movimento com o pincel da Lésbica Implacável? Receio que não. Por exemplo, um motivo que agora permeia todo o movimento é uma oposição estridente aos homens tratando as mulheres como "objetos sexuais". Esse tratamento supostamente

degradante, humilhante e explorador se estende da pornografia a concursos de beleza, anúncios de modelos bonitas usando um produto, até assobios e olhares de admiração para garotas de minissaias. Mas certamente o ataque às mulheres como "objetos sexuais" é simplesmente um ataque ao sexo, ponto final, ou melhor, ao heterossexual. Esses novos monstros do gênero feminino pretendem destruir o adorável e antigo costume – adorado pelas mulheres normais em todo o mundo – de mulheres se vestindo para atrair homens e tendo sucesso nessa tarefa agradável. Que mundo monótono e enfadonho esses monstros iriam nos impor! Um mundo onde todas as meninas parecem lutadoras desleixadas, onde a beleza e a atratividade foram substituídas pela feiura e "unissex", onde a feminilidade encantadora foi abolida em nome do feminismo estridente, agressivo e masculino.

O ciúme de garotas bonitas e atraentes está, de fato, no cerne desse movimento feio. Um ponto que deve ser destacado, por exemplo, na alegada discriminação econômica contra as mulheres: a fantástica mobilidade ascendente, bem como as altas rendas, à disposição da menina de beleza impressionante. As liberacionistas das mulheres podem alegar que as modelos são exploradas, mas se considerarmos a enorme remuneração que as modelos desfrutam – bem como seu acesso à vida glamorosa – e compararmos com seu custo de oportunidade perdido em outras ocupações, como garçonete ou datilógrafa – a acusação de exploração é ridícula, de fato. Os modelos masculinos, cujos rendimentos e oportunidades são muito inferiores aos das mulheres, podem invejar a posição feminina privilegiada! Além disso, o potencial de mobilidade ascendente para meninas bonitas de classe baixa é enorme, infinitamente mais do que para homens de classe baixa: podemos citar Bobo Rockefeller e Gregg Sherwood Dodge (uma ex-modelo pin-up que se casou com o

descendente multimilionário do Família Dodge) como exemplos meramente conspícuos. Mas esses casos, longe de contar como um argumento contra elas, despertam nas mulheres liberacionistas uma fúria ainda maior, já que uma de suas verdadeiras queixas é contra as garotas mais atraentes que em virtude de sua atratividade tiveram mais sucesso na inevitável competição pelos homens – uma competição que deve existir independentemente da forma de governo ou sociedade (desde que, é claro, permaneça heterossexual).

Mulher como "objeto sexual"? Claro que são objetos sexuais e, louvado seja o Senhor, sempre serão. (Assim como os homens, é claro, são objetos sexuais para as mulheres.) Quanto aos assobios, é impossível que qualquer relacionamento significativo seja estabelecido na rua ou olhando para anúncios, e assim, nesses papéis, as mulheres permanecem apropriadamente apenas como objetos sexuais. Quando relacionamentos mais profundos são estabelecidos entre homens e mulheres, eles se tornam *mais* do que objetos sexuais um para o outro; cada um, com sorte, também se torna um objeto de amor. Pareceria banal até mesmo incomodar-se em mencionar isso, mas no clima intelectual cada vez mais degenerado de hoje, nenhuma verdade simples não pode mais ser tomada como certa.

Contraste com as liberacionistas das mulheres estridentes a charmosa carta no *New York Sunday Times* (29 de março de 1970) por Susan L. Peck, comentando o artigo de Brownmiller. Depois de afirmar que ela, por exemplo, agradece a admiração masculina, a Sra. Peck afirma que "Para alguns, isso pode parecer justo, mas eu não nutro um desejo louco e vingativo de ver meu marido, já trabalhador e responsável, passando as roupas da casa." Depois de criticar o desajustamento feminino exibido no "movimento de libertação", a Sra. Peck conclui: "Eu, por exemplo, adoro homens e prefiro ver do

que ser um!" Viva, e espero que a Sra. Peck fale pela maioria silenciosa da feminilidade americana.

Quanto às liberacionistas femininas, talvez possamos começar a levar mais a sério suas analogias constantemente repetidas com o movimento negro. Os negros, de fato, passaram da integração para o poder negro, mas a lógica do poder negro é nítida e simples: nacionalismo negro – uma nação negra independente. Se nossas Novas Feministas desejam abandonar o "integracionismo" homem-mulher pela libertação, então isso implica logicamente o Poder Feminino, em suma, o Nacionalismo Feminino. Devemos então entregar alguma terra virgem, talvez Black Hills, talvez Arizona, para essas megeras? Sim, deixe-as criar sua República Popular Democrática Feminina das Amazonas caratecas, e boa sorte a elas. A infecção de suas atitudes e ideologia doentias seria então isolada e removida do corpo social mais amplo, e o resto de nós, dedicados à boa e antiquada heterossexualidade, poderia então cuidar de nossas vidas sem ser perturbado. É chegada a hora de atendermos à injunção de William Butler Yeats:

> Abaixo o fanático, abaixo o palhaço;
> Abaixo, abaixo, esmague-os,

e que ecoamos o grito de alegria do idoso francês na famosa piada.

Enquanto uma militante na França discursava em uma reunião sobre a libertação das mulheres, afirmando: "Há apenas uma

diferença muito pequena entre homens e mulheres", o francês idoso pôs-se de pé de um salto, gritando: "*Vive la petite différence!*"[131]

[131] O professor Leonard P. Liggio chamou minha atenção para dois pontos de vital importância ao explicar por que a agitação pela libertação das mulheres emergiu nesta época de dentro da Nova Esquerda. A primeira é que as mulheres da Nova Esquerda costumavam dormir promiscuamente com os homens do movimento e descobriram, para seu choque e desânimo, que não estavam sendo tratadas como mais do que meros "objetos sexuais". Em suma, depois de não ter respeito próprio para tratar a si mesmas como mais do que objetos sexuais, essas mulheres da Nova Esquerda descobriram, para sua consternação, que os homens as tratavam exatamente como elas se consideravam! Em vez de perceber que seu próprio comportamento promíscuo estava na raiz do problema, essas mulheres culparam amargamente os homens, e a Libertação das Mulheres nasceu.
O segundo ponto é que quase toda a agitação não vem da classe trabalhadora, mas sim das esposas da classe média, que se veem presas ao lar e impedidas de satisfazer os empregos externos devido às demandas dos filhos e do trabalho doméstico. Ele observa que essa condição poderia ser prontamente curada abolindo-se as restrições à imigração, de modo que empregadas domésticas e governantas baratas e de alta qualidade estivessem mais uma vez disponíveis a preços que as esposas de classe média poderiam pagar. E isso, é claro, também seria uma solução libertária.

IX
Conservação no Mercado Livre

A essa altura, não deveria ser novidade que os intelectuais estão tão sujeitos aos caprichos da moda quanto as bainhas das saias femininas. Aparentemente, os intelectuais tendem a ser vítimas de uma mentalidade de rebanho. Assim, quando John Kenneth Galbraith publicou seu best-seller *The Affluent Society* em 1958, todo intelectual e seu irmão estavam denunciando os EUA como sofrendo de riqueza indevida e excessiva; no entanto, apenas dois ou três anos depois, a moda mudou repentinamente, e os *mesmos* intelectuais reclamaram que os EUA estavam repletos de pobreza. Em muitas dessas farras ideológicas, o capitalismo é culpado por qualquer doença que esteja sendo focalizada no momento; o mesmo capitalismo supostamente responsável por nos deixar fartos de bens materiais em 1958 seria igualmente culpado por deixar a nação assolada pela pobreza em 1961.

Outro exemplo importante foi a "tese da estagnação", proposta por muitos economistas no final dos anos 1930 e início dos anos 1940. A tese da estagnação sustentava que o capitalismo havia chegado ao fim de seu ciclo, uma vez que não havia espaço para mais invenções tecnológicas e, portanto, para investimento de capital. O capitalismo estava, portanto, condenado ao desemprego em massa perpétuo e crescente. Depois que essa noção se desvaneceu, o início e meados dos anos 1960 produziram precisamente a condenação oposta ao sistema capitalista. Numerosos intelectuais, incluindo os mesmos proclamadores da tese da estagnação, agora afirmavam que a automação iminente e a robotização levariam rapidamente ao desemprego em massa permanente e crescente para praticamente todos, porque não haveria trabalho para qualquer simples homem

fazer. Felizmente, a histeria da automação desapareceu na moda intelectual dos últimos anos. Mas podemos ver que em muitos desses casos, através das contradições galopantes, existe um fio condutor crucial: seja qual for o problema, a economia de mercado é considerada a culpada.[132]

A última moda intelectual, que em muito pouco tempo ganhou proporções de dilúvio, é o Meio Ambiente, também conhecido como Ecologia ou Qualidade de Vida. Nos últimos dois meses, foi impossível pegar um jornal ou revista sem ser bombardeado pelo Problema do Meio Ambiente devastado. Quaisquer que sejam as dimensões desse problema, é difícil acreditar que ele tenha escalado de proporções insignificantes para endêmicas dentro de um ou dois meses. E, ainda assim, aí está.

À esquerda, questões agudamente urgentes que os têm agitado apropriadamente por vários anos, como o Vietnã e o alistamento, desapareceram repentina e magicamente, enquanto esquerdistas e manifestantes estudantis agora fazem piquetes e manifestam-se em nome do meio ambiente e do ar puro. Os conservadores ficaram felizes em se apegar ao assunto para desarmar a dissidência; afinal, quem no mundo – esquerda, direita ou centro – vai se declarar

---

[132] O grande economista Joseph Schumpeter expôs o caso de maneira brilhante ao discutir os intelectuais modernos: "O capitalismo enfrenta seu julgamento perante juízes que têm a sentença de morte em seus bolsos. Eles vão passar, qualquer que seja a defesa que possam ouvir; o único sucesso que a defesa vitoriosa pode produzir é uma mudança na acusação." Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (Nova York: Harper and Bros., 1942), p. 144
Uma nota divertida é que o mesmo homem, George Terborgh, economista do Machinery and Allied Products Institute, produziu as principais refutações de ambas as falácias, escrevendo *The Bogey of Economic Maturity* em 1945, seguido por *The Automation Hysteria* vinte anos depois.

abertamente a favor da feiura, do lixo ou da poluição do ar? Os órgãos instituídos proclamam com alegria que o Meio Ambiente será a "questão" política dos anos 1970. O Presidente Nixon lutou ansiosamente para fazer da "qualidade de vida" *o* tema principal de seu discurso sobre o Estado da União. Desse modo:

> A grande questão dos anos setenta é: devemos nos render ao nosso entorno ou devemos fazer as pazes com a natureza e começar a reparar os danos que causamos ao nosso ar, à nossa terra e à nossa água? Restaurar a natureza ao seu estado natural é uma causa além ... das facções. Tornou-se uma causa comum para todas as pessoas deste país. ... O programa que proporei ao Congresso será o programa mais abrangente e caro neste campo na história dos EUA. ... Cada um de nós deve resolver que a cada dia ele deixará sua casa, sua propriedade, os lugares públicos da cidade um pouco mais limpos, um pouco melhor. ... Proponho que antes que esses problemas se tornem insolúveis, a nação desenvolva uma política de crescimento nacional. ... Levaremos nossa preocupação com a qualidade de vida nos EUA para a fazenda e também para o subúrbio, para a aldeia e também para a cidade.

O que faremos, então, com esta Questão do Meio Ambiente? A primeira coisa que devemos fazer é isolar e distinguir os diferentes problemas levantados; devemos, acima de tudo, resistir às exortações dos histéricos do meio ambiente para jogar uma série de problemas totalmente diferentes em um mesmo saco. Devemos, em suma, fazer o oposto do que a revista *Fortune* nos diz para fazer em sua edição especial sobre o meio ambiente (fevereiro de 1970):

> Vistas uma a uma, muitas de nossas atuais depredações parecem relativamente fáceis de corrigir. Mas quando colocamos os horrores em

> uma linha – as cidades monótonas e desajeitadas, os outdoors, os lagos sufocados, o barulho, o ar e a água envenenados, as estradas congestionadas, os lixões montanhosos e fedorentos – seu efeito cumulativo nos leva em direção a conclusão de alguma falha única profundamente arraigada. ...

A esquerda, é claro, encontrou – surpresa – sua única falha profunda: o capitalismo, neste caso a "ganância capitalista", que devastou e destruiu nossos recursos, etc. Que o capitalismo não é o problema deve ser evidente pelo fato que a União Soviética criou um ambiente muito mais "devastado", certamente em proporção à sua atividade industrial, do que os Estados Unidos. O famoso envenenamento do Lago Baikal soviético é um exemplo claro.

Vamos então distinguir os diferentes problemas envolvidos. Existe, em primeiro lugar, a questão estética. Incontáveis "ambientalistas" reclamaram amargamente da "feiura" da vida nos Estados Unidos, das cidades "feias", edifícios "horríveis" etc. Em primeiro lugar, a estética nos leva à deriva sem leme em um mar de diversos valores e gostos individuais. A "feiura" para um homem é a "beleza" para outro e vice-versa. Minha própria observação é que a maioria dos fanfarrões sobre a feiura de nossas cidades e cantores de louvores à natureza intocada, obstinadamente permanecem abrigados nessas mesmas cidades. Por que eles não vão embora? Existem, ainda hoje, muitas áreas rurais e até mesmo selvagens para eles viverem e desfrutarem. Por que eles não vão lá e deixam nós que gostamos e curtimos as cidades em paz? Além disso, se eles saíssem, isso ajudaria a aliviar a "superlotação" urbana de que eles também reclamam. Em segundo lugar, grande parte da feiura dos edifícios e da paisagem, pela maioria das definições estéticas, foi criada por programas governamentais como a renovação urbana, com sua destruição desenfreada de casas urbanas, lojas e bairros

comunitários, para serem substituídos por empreendimentos semelhantes a quartéis construídos por meio de subsídios e do poder confiscatório de domínio eminente. Além disso, quais edifícios neste país são tipicamente mais feios do que aqueles que abrigam os órgãos do governo, do Pentágono aos correios locais?[133] Ou o que dizer de programas governamentais, como a proliferação de rodovias e vias expressas, que destroem a paisagem e destroem bairros pelo caminho?

Outra acusação contra as cidades é que elas estão terrivelmente "superlotadas". Aqui, novamente, temos um julgamento de valor sem base por parte dos críticos. Quanta aglomeração é "superlotação"? Como aponta Jane Jacobs, a alta concentração de unidades habitacionais por acre e a alta cobertura de terra são essenciais para a diversidade, o crescimento e a vitalidade das melhores e mais apreciadas áreas das grandes cidades. Ela observa que é nas áreas suburbanas de baixa densidade que as lojas e negócios devem atender apenas à demanda econômica majoritária e que levam a uma uniformidade de vida e vizinhança; são as áreas de alta densidade que tornam lucrativo um amplo espectro de lojas e serviços que atendem a uma ampla gama de gostos de minorias. E, mais uma vez, não há nada que impeça os críticos das multidões de irem para o deserto.

Os críticos ambientais também são tristemente deficientes em conhecimento histórico. Eles não conseguem perceber que as cidades

---

[133] Sobre a destruição dos bairros, ver Jane Jacobs, *The Death and Life of Great American Cities* (Nova York: Vintage Books, 1963). Veja também sua recente discussão cintilante sobre a importância primária das cidades de livre mercado, *The Economy of Cities* (New York: Random House, 1969), e a crítica de Richard Sennett, "The Anarchism of Jane Jacobs," *New York Review of Books* (1 ° de janeiro de 1970).

de um século e vários séculos atrás eram muito mais lotadas e desagradáveis do que são hoje pelos padrões estéticos de qualquer pessoa. Naqueles tempos antigos, as ruas eram muito mais estreitas, os pavimentos de paralelepípedos muito mais barulhentos, os esgotos modernos eram inexistentes, de forma que odores horríveis e epidemias eram galopantes, cães e às vezes gado vagavam pelas ruas, o calor era insuportável, sem refúgio no ar condicionado, etc. os ambientalistas colocam sua maior culpa na tecnologia moderna, mas foi precisamente a tecnologia moderna que permitiu o crescimento das cidades muito mais populosas de hoje com muito mais saúde, facilidade e conforto para cada habitante.

Os críticos também parecem estar buscando o controle da natalidade obrigatório como meio de conter o crescimento populacional. E, no entanto, muito se tem falado sobre a questão da população. A América do Sul e a África são, por qualquer critério de densidade, altamente subpovoada e, no entanto, estão em grande parte afetadas pela pobreza e vivem em um nível mínimo de subsistência. Pelos mesmos critérios mecânicos, o Japão, assim como a Índia, seria altamente "superpovoado" e, ainda assim, o Japão, ao contrário da Índia, com grande engenhosidade e iniciativa, tem a maior taxa de crescimento industrial do mundo hoje.

Uma das características mais inquietantes do movimento ambientalista é sua evidente aversão à tecnologia moderna e sua filosofia romântica de volta à natureza. Tecnologia e civilização são responsáveis, dizem eles, pela aglomeração, poluição, espoliação de recursos, portanto, vamos retornar à natureza intocada, ao Lago Walden, à contemplação em uma clareira distante. Nenhum desses críticos da cultura e civilização modernas parecem perceber que o caminho de volta à natureza não significaria apenas eliminar os

benefícios da civilização, mas também significaria fome e morte para a grande maioria da humanidade, que depende de capital e da divisão do trabalho da moderna economia de mercado industrial. Ou nossos românticos modernos estão operando em uma premissa de morte, em oposição a vida? Parece que sim.

Tomemos, por exemplo, as reclamações conservacionistas padrão sobre a "destruição" dos recursos naturais pela economia moderna. É verdade que, se o continente americano nunca tivesse sido povoado e colonizado, muitos milhões de quilômetros quadrados de floresta teriam permanecido intactos. Mas e daí? O que é mais importante, pessoas ou árvores? Pois se um próspero lobby conservacionista em 1600 tivesse insistido que a natureza selvagem existente permanecesse intacta, o continente americano não teria espaço para mais do que um punhado de caçadores de peles. Se o homem não tivesse permissão para usar essas florestas, esses recursos teriam sido *realmente desperdiçados*, porque não poderiam ser usados. De que adiantam os recursos se o homem está impedido de usá-los para atingir seus fins?[134]

Além disso, pouco se percebe que o crescimento da tecnologia não apenas consome, mas também *acrescenta* recursos naturais utilizáveis. Antes do desenvolvimento do automóvel e da maquinaria moderna, as vastas poças de petróleo sob a terra eram totalmente sem valor para o homem; eram um líquido preto e inútil. Com o desenvolvimento da tecnologia e da indústria modernas, elas de repente se tornaram recursos úteis.

---

[134] Sobre o mito conservacionista amplamente aceito de que o desmatamento levou a maiores inundações, consulte Gordon B. Dodds, "The Stream-Flow Controversy: A Conservation Turning Point," *Journal of American History* (junho, 1969): 59-69.

Depois, há o argumento comum de que sempre que um recurso natural é usado, sempre que uma árvore é cortada, estamos privando as gerações futuras de seu uso. E, no entanto, esse argumento é falacioso. Pois se devemos ser proibidos de derrubar uma árvore porque alguma geração futura será privada de fazê-lo, então esta geração futura, quando se tornar "presente", também não pode usar a árvore por causa de suas gerações futuras, e assim por diante para provar que o recurso nunca pode ser usado pelo homem – certamente uma tese profundamente “anti-humana”, uma vez que o homem em geral é mantido em subserviência a um recurso que ele nunca pode usar. Além disso, mesmo que o futuro tenha permissão para usar os recursos, se considerarmos que o padrão de vida geralmente aumenta de uma geração para a outra, isso significa que devemos nos restringir em prol de um futuro que será mais rico do que nós. Mas certamente a ideia de que os relativamente mais pobres devem se sacrificar em benefício dos mais ricos é um tipo peculiar de ética para o padrão ético de qualquer pessoa.

Se, então, cada geração atual pode usar os recursos adequadamente, reduzimos toda a questão da conservação a uma dimensão muito mais sóbria e menos histérica. Quanto, então, de qualquer recurso deve ser usado em qualquer geração e quanto deve ser conservado para a posteridade? Os ambientalistas e conservacionistas falham totalmente em perceber que a economia de livre mercado contém em si mesma um princípio automático para decidir o grau apropriado de conservação.

Consideremos, por exemplo, uma típica mina de cobre. Não encontramos mineiros de cobre, uma vez que encontraram e abriram um veio de minério, correndo para extrair todo o cobre

imediatamente; em vez disso, a mina de cobre é conservada e usada gradualmente, ano após ano. Por que é assim? Porque os donos da mina percebem que se eles, por exemplo, triplicarem a produção de cobre deste ano, eles vão de fato triplicar a receita deste ano, *mas* também vão esgotar a mina e, portanto, diminuir o valor monetário da mina como um todo. O valor monetário da mina é baseado na receita futura esperada a ser obtida com a produção de cobre e, se a mina estiver esgotada indevidamente, o valor da mina e, portanto, o preço de venda das ações da mina, irá cair. Cada proprietário de mina, então, deve pesar as vantagens da receita imediata da produção de cobre contra a perda de valor do capital da mina como um todo. Sua decisão é determinada por suas expectativas de rendimentos e demandas futuras por seu produto, as taxas de juros prevalecentes e esperadas, etc. Se, por exemplo, espera-se que o cobre se torne obsoleto em alguns anos por um novo metal sintético, eles se apressarão em produzir mais cobre agora, quando ele é mais valorizado, e economizarão muito menos para o futuro, quando terá pouco valor – beneficiando, assim, os consumidores e a economia como um todo. Se, por outro lado, espera-se que vários veios de cobre sejam esgotados em breve no mundo como um todo e, portanto, espera-se que o cobre tenha um valor mais alto no futuro, menos será produzido agora e mais retido para futura mineração – mais uma vez beneficiando os consumidores e a economia em geral. Assim, vemos que a economia de mercado contém um maravilhoso mecanismo embutido pelo qual a decisão dos proprietários dos recursos sobre a produção presente em oposição à produção futura beneficiará não apenas sua própria renda e riqueza, mas também a da massa de consumidores e dos consumidores nacionais e economia mundial.

Na verdade, não encontramos ninguém reclamando da "devastação" dos recursos de cobre ou ferro do capitalismo. Qual é,

então, o problema em casos como as florestas? Por que as florestas ou as áreas de pesca são "devastadas", mas não os minerais? O problema é que as áreas onde *existe* superprodução são precisamente aquelas onde o mecanismo de mercado embutido foi *impedido* de operar pela força do governo. Especificamente, essas são as áreas onde a propriedade privada não foi permitida no *próprio recurso*, mas apenas em seu uso diário ou anual.

Suponha, por exemplo, que o governo decretou, desde o início da mineração de ferro ou cobre, que a propriedade privada não pode existir nas próprias minas, mas que, em vez disso, o governo ou o "público" reteve a propriedade das minas e que os negócios privados só poderiam alugar e usar mês a mês. Claramente, isso significaria que as empresas privadas, não sendo capazes de possuir o valor do capital das próprias minas, tentariam esgotar essas minas o mais rápido possível, uma vez que ganhariam apenas renda presente, mas não futura. Os proprietários de minas privadas tentariam esgotar as minas rapidamente, pois do contrário, outros mineradores obteriam o benefício do futuro minério de cobre. Enquanto os mineiros privados de cobre se apressavam para produzir o máximo possível de cobre imediatamente, os esquerdistas começariam a apontar para a destruição inescrupulosa do nosso precioso suprimento de cobre pelo capitalismo "ganancioso". Mas a falha estaria, não na economia de mercado, mas precisamente no fato de que o governo havia impedido o mercado e os direitos de propriedade privada de funcionarem com os recursos de cobre como um todo.

Isso é exatamente o que aconteceu nessas áreas: florestas, pescas, petróleo, onde a superprodução e o desperdício de recursos

realmente ocorreram.[135] A maior parte das florestas nos Estados Unidos foi reservada ao governo federal; as empresas privadas só podem arrendar as florestas para uso corrente. Isso significa, é claro, que as empresas têm todos os incentivos para usar as florestas o mais rápido possível e não conservar nada para uso futuro. Além disso, se as florestas como um todo fossem propriedade de empresas privadas, essas empresas teriam todos os incentivos econômicos – nenhum dos quais existe agora – para desenvolver técnicas para *aumentar* o recurso e aumentar sua produtividade a longo prazo, de modo que a produção anual atual *e* o recurso como um todo poderia aumentar ao mesmo tempo. Do jeito que as coisas estão agora, não existe esse incentivo para desenvolver tecnologia de sustentação e aprimoramento de recursos.

A mesma situação, de forma ainda mais agravada, existe no caso da pesca oceânica. Os governos nunca permitiram direitos de propriedade privada em partes do oceano; eles apenas permitiram que particulares e empresas *usassem* os recursos pesqueiros, pescando e capturando os peixes, mas nunca possuíam os recursos pesqueiros – as próprias águas. É de se admirar que haja grave perigo de esgotamento dos recursos pesqueiros?

Vamos considerar a analogia da propriedade e do uso da terra. Nos tempos primitivos, o homem não transformou a própria terra; na economia primitiva de caça e coleta, ele usava apenas os frutos do solo ou terra natural: caçando animais selvagens, colhendo frutos ou sementes silvestres para se alimentar. Nessa fase de caça e coleta, e com a população baixa em relação aos recursos, a terra em si não era escassa e por isso não surgiu o conceito de propriedade

---

[135] Sobre tudo isso, consulte Anthony Scott, *Natural Resources: The Economics of Conservation* (Toronto: University of Toronto Press, 1955).

privada da terra. Só depois que o homem começou a transformar a terra (agricultura) surgiu o conceito e a instituição da propriedade privada da terra. Mas agora o uso do peixe pelo homem começou a tornar este recurso escasso, e ele continuará a ser cada vez mais escasso enquanto a propriedade privada não puder existir nas partes do próprio oceano. Pois, uma vez que ninguém pode possuir qualquer parte do oceano, ninguém terá o incentivo para conservá-la; além disso, agora não há incentivo econômico para desenvolver o grande recurso inexplorado da *aquicultura*. Se os direitos de propriedade privada existissem no oceano, haveria um fantástico florescimento da aquicultura, um florescimento que não só usaria os enormes recursos inexplorados do oceano, mas também aumentaria enormemente os recursos através de técnicas como fertilização, "cercar" partes do oceano, etc. Assim, o suprimento de peixes poderia ser aumentado enormemente por técnicas simples de fertilização (assim como os fertilizantes levaram a um aumento incrível no suprimento de alimentos agrícolas). Mas nenhuma pessoa ou empresa vai fertilizar uma parte do oceano quando os frutos desse investimento podem ser capturados por algum pescador concorrente que não tem que respeitar os direitos de propriedade do primeiro homem. Mesmo agora, em nosso atual estágio primitivo da técnica de aqua-cultura, a cerca eletrônica de partes do oceano que segregavam os peixes por tamanho poderia aumentar muito o suprimento de peixes simplesmente impedindo os peixes grandes de comerem os menores. E se a propriedade privada no oceano fosse permitida, uma tecnologia avançada de aquicultura logo se desenvolveria, o que poderia aumentar a produtividade do mar de longo alcance, bem como imediata, de inúmeras maneiras que não podemos nem mesmo prever agora.

Assim, o problema dos recursos dos peixes e do mar não é colocar mais algemas na motivação do lucro, na tecnologia e no crescimento econômico; em vez disso, o caminho adequado é o inverso: liberar as energias do homem para usar, multiplicar e desenvolver os vastos recursos inexplorados do oceano por meio de uma extensão dos direitos de propriedade privada da terra ao mar.[136]

Isso nos leva à área onde os ambientalistas realmente têm seu argumento mais forte, mas um argumento que eles realmente não entendem, todo o campo da *poluição*: do ar, da água, dos alimentos (pesticidas) e do ruído. Claro, há um grave problema de contaminação de nossos recursos de ar e água. Mas a raiz do problema não está na ganância capitalista, na tecnologia moderna ou na propriedade privada e no mercado livre; pelo contrário, reside, mais uma vez, no fato de o governo ter falhado em aplicar ou proteger os direitos de propriedade privada. Os rios, em essência, não são propriedade de ninguém; e assim, é claro, a indústria, os fazendeiros e o governo despejaram venenos nesses rios. Água limpa e ar limpo tornaram-se recursos escassos e, no entanto, como no caso da pesca, ainda podem não ser propriedade de particulares. Se houvesse plenos direitos de propriedade privada sobre os rios, por exemplo, os proprietários não permitiriam sua poluição.[137] Quanto à questão aparentemente insolúvel do ar, é preciso reconhecer que fábricas, automóveis e incineradores que despejam venenos no ar estão danificando a propriedade privada de cada um de nós: não só os

---

[136] Veja o criativo panfleto de Gordon Tullock, "The Fisheries — Some Radical Proposals" (Columbia: Departamento de Pesquisa Econômica e de Negócios da Universidade da Carolina do Sul, 1962).

[137] Sobre os possíveis direitos de propriedade privada nos rios, consulte, entre outros trabalhos, Jack Hirshleifer, James C. DeNaven e Jerome W. Milliman, *Water Supply: Economics, Technology, and Policy* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), cap. 9

pomares dos fazendeiros e os prédios dos proprietários, mas os pulmões e os corpos de todos. Certamente, a propriedade privada de cada homem em seu próprio corpo é seu recurso mais precioso; e o fato de que os poluentes atmosféricos prejudicam a propriedade privada deveria ser o suficiente para obtermos liminares judiciais para evitar que essa poluição ocorra.

A questão a se fazer, então, é por que os tribunais não aplicaram a defesa do direito consuetudinário dos direitos de propriedade a uma poluição do ar que fere a propriedade material e as pessoas de cada um de nós. A razão é que, desde o início da moderna poluição do ar, os tribunais tomaram uma decisão consciente de não proteger, por exemplo, os pomares dos fazendeiros da fumaça das fábricas ou locomotivas próximas. Diziam, com efeito, aos fazendeiros: sim, sua propriedade privada está sendo invadida por essa fumaça, mas sustentamos que a "política pública" é mais importante do que a propriedade privada, e a política pública considera fábricas e locomotivas coisas boas. Esses bens foram autorizados a anular a defesa dos direitos de propriedade, resultando em desastre de poluição. O remédio é "radical" e claro como o cristal, e não tem nada a ver com programas paliativos multibilionários à custa dos contribuintes que nem mesmo atendem ao problema real. O remédio é simplesmente proibir qualquer pessoa de injetar poluentes no ar e, assim, invadir os direitos das pessoas e da propriedade. Ponto final. O argumento de que tal medida de proibição aumentaria o custo da produção industrial é tão repreensível quanto o argumento anterior à Guerra Civil de que a abolição da escravidão aumentaria os custos do cultivo de algodão e, portanto, não deveria ocorrer. Pois isso significa que os poluidores podem impor os altos custos da poluição àqueles cujos direitos de propriedade estão autorizados a invadir impunemente.

Além disso, o argumento do custo ignora o fato crucial de que, se a poluição do ar puder prosseguir impunemente, novamente não haverá incentivo econômico para desenvolver uma tecnologia que possa prevenir ou eliminar a poluição do ar. Se, no entanto, a indústria e o governo fossem proibidos de invadir com a poluição, eles logo desenvolveriam técnicas pelas quais a produção pudesse prosseguir sem poluir o ar. Mesmo agora, em nosso estágio necessariamente primitivo em tecnologia antipoluição, existem técnicas para a reciclagem de resíduos que impediriam a poluição do ar. Assim, o dióxido de enxofre, um dos principais poluentes, poderia mesmo agora ser capturado e reciclado para produzir o ácido sulfúrico que possui valor econômico.[138] O motor de automóvel de ignição por centelha altamente poluente poderia muito bem ser substituído por um diesel, turbina a gás ou motor a vapor, ou por um carro elétrico, especialmente quando o incentivo econômico existiria para desenvolver suas tecnologias para substituir o motor existente.

O barulho também é uma invasão da propriedade privada; pois o ruído é a criação de ondas sonoras que invadem e bombardeiam propriedades e corpos de outras pessoas. Aqui, também as medidas para proibir o ruído excessivo estimulariam o desenvolvimento e a instalação de dispositivos antirruído, como silenciadores, materiais acústicos e até mesmo equipamentos que criariam ondas sonoras opostas e, portanto, anulantes ao maquinário poluidor de ruído.

Assim, quando removemos a histeria, as confusões e a filosofia doentia dos ambientalistas, encontramos um importante argumento

---

[138] Ver Jacobs, *The Economy of Cities*, pp. 109ss; e Jerome Tuccille, "Esta Terra Profanada: Uma Análise Libertária do Problema da Poluição do Ar" (manuscrito não publicado).

fundamental contra o sistema existente; mas o argumento acaba por não ser contra o capitalismo, a propriedade privada ou a tecnologia moderna. É um argumento contra a falha do governo em defender os direitos da propriedade privada contra invasões. A poluição e o uso excessivo de recursos derivam diretamente da falha do governo em defender a propriedade privada. Se os direitos de propriedade fossem defendidos de forma adequada, descobriríamos que aqui, como em outras áreas de nossa economia e sociedade, a empresa privada e a tecnologia moderna viriam não como uma maldição para a humanidade, mas como sua salvação.

X
O Significado de Revolução

Em seu artigo de vital importância sobre este assunto, Karl Hess refere-se apropriadamente ao movimento libertário genuíno como um movimento "revolucionário". Isso levanta a questão de que muito poucos americanos entendem o verdadeiro significado da palavra "revolução".[139]

A maioria das pessoas, quando ouve a palavra "revolução", pensa de imediato e apenas em atos diretos de confronto físico com o Estado: levantando barricadas nas ruas, lutando contra um policial, invadindo a Bastilha ou outros prédios do governo. Mas esta é apenas uma pequena parte da revolução. A revolução é um processo poderoso, complexo e de longo prazo, um movimento complicado com muitas partes e funções vitais. É o panfletário que escreve em seu estudo, é o jornalista, o clube político, o agitador, o organizador, o militante do campus, o teórico, o filantropo. É tudo isso e muito mais. Cada pessoa e grupo tem sua parte a desempenhar neste grande e complexo movimento.

Tomemos, por exemplo, o principal modelo para os libertários em nosso tempo: o grande liberal clássico, ou melhor, "radical clássico", movimento revolucionário dos séculos XVII, XVIII e XIX. Esses nossos ancestrais criaram um movimento revolucionário vasto, amplo e brilhante, não apenas nos Estados Unidos, mas também em todo o mundo ocidental, que durou vários séculos. Este foi o movimento em grande parte responsável por mudar radicalmente a história, por quase destruir a história como era

---

[139] Ver Karl Hess, "What the Movement Needs," *The Libertarian Forum* (1 de julho de 1969).

anteriormente conhecida pelo homem. Pois antes desses séculos, a história do homem, com uma ou duas exceções luminosas, era um registro sombrio e sangrento de tirania e despotismo; um registro de vários Estados e monarcas absolutos esmagando e explorando suas populações subjacentes, em grande parte camponeses, que viveram uma vida breve e brutal de simples subsistência, sem esperança ou promessa. Foram o liberalismo e o radicalismo clássicos que trouxeram para a massa essa esperança e promessa, e que iniciaram o grande processo de realização. Tudo o que o homem conquistou hoje, em progresso, na esperança, nos padrões de vida, podemos atribuir a esse movimento revolucionário, a essa "revolução". Essa grande revolução foi a de nossos pais; agora é nossa tarefa cumprir sua promessa inacabada.

Este movimento revolucionário clássico foi composto de muitas partes. Foram os teóricos e ideólogos libertários, os homens que criaram e teceram os fios da teoria e dos princípios libertários: os La Boeties, os Levellers na Inglaterra do século XVII, os radicais do século XVIII, os philosophes, os fisiocratas, os radicais ingleses, os Patrick Henrys e Tom Paines da Revolução Americana; os James Mills e Cobdens da Inglaterra do século XIX, os Jacksonianos e abolicionistas e Thoreaus na América, os Bastiats e Molinaris na França. O trabalho acadêmico vital de Caroline Robbins e Bernard Bailyn, por exemplo, demonstrou a continuidade das ideias e movimentos radicais clássicos libertários, desde os revolucionários ingleses do século XVII até a Revolução Americana um século e meio depois.

As teorias se misturaram a movimentos ativistas, movimentos ascendentes clamando pela liberdade individual, uma economia de mercado livre, a derrubada do feudalismo e do estatismo

mercantilista, o fim da teocracia e da guerra e sua substituição pela liberdade e paz internacional. De vez em quando, esses movimentos irromperam em violentas "revoluções" que trouxeram passos gigantescos na direção da liberdade: a Guerra Civil Inglesa, a Revolução Americana, a Revolução Francesa.[140] O resultado foram enormes avanços para a liberdade e a prosperidade desencadeada pela consequente Revolução Industrial. As barricadas, embora importantes, foram apenas uma pequena parte desse grande processo. O socialismo não é genuinamente radical nem verdadeiramente revolucionário. O socialismo é uma reversão reacionária, uma tentativa autocontraditória de atingir os fins radicais clássicos: liberdade, progresso, o declínio ou abolição do Estado, usando meios estatistas e conservadores antiquados: coletivismo e controle do Estado. O socialismo é um Novo Toryismo fadado ao fracasso rápido sempre que tentado, um fracasso demonstrado pelo colapso do planejamento central nos países comunistas da Europa Oriental. Apenas o libertarianismo é verdadeiramente radical. Somente nós podemos completar a revolução inacabada de nossos grandes antepassados, a passagem do mundo do reino do despotismo para o reino da liberdade. Somente nós podemos substituir o governo dos homens pela administração das coisas.

---

[140] Barrington Moore, Jr., mostrou a conexão íntima entre essas revoluções violentas e as liberdades que o mundo ocidental foi capaz de tirar do Estado.

XI
Libertação Nacional

Os recentes distúrbios e a guerra civil virtual na Irlanda do Norte apontam, tanto para os libertários quanto para o mundo em geral, a importância vital de pressionar e alcançar a meta de libertação nacional para todas as pessoas oprimidas. Além de ser uma condição necessária para a realização da justiça, a libertação nacional é a única solução para os grandes problemas mundiais das disputas territoriais e do domínio nacional opressor. Ainda assim, muitos anarquistas e libertários erroneamente desprezam a ideia de libertação nacional e independência como simplesmente estabelecendo mais estados-nação; eles tragicamente não percebem que, assumindo essa posição, eles se tornam os apoiadores concretos e objetivos dos inchados e imperialistas Estados-nação de hoje.

Por vezes, esse erro teve consequências trágicas. Assim, fica claro no livro fascinante e definitivo de Paul Avrich que os anarquistas na Rússia tiveram pelo menos uma chance de lutar para assumir o controle da Revolução de Outubro em vez dos bolcheviques, mas que perderam por duas razões principais:[141]

(1) sua visão sectária de que qualquer tipo de organização definida de seu próprio movimento violava os princípios anarquistas; e

(2) sua oposição aos movimentos de independência nacional da Ucrânia e da Rússia Branca, com base no fato de que isso seria simplesmente estabelecer outros estados. Desta forma, eles se tornaram os defensores objetivos do imperialismo da Grande Rússia, e isso os levou ao curso desastroso de se opor à "paz de

---

[141] Paul Avrich, *The Russian Anarchists* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967).

apaziguamento" de Lênin de Brest-Litovsk em 1918, onde Lenin, em prol do fim da guerra com a Alemanha, cedeu o território ucraniano e russo branco do Império da Grande Rússia. Desastrosamente, tanto por seus próprios princípios quanto por sua posição aos olhos do povo russo cansado da guerra, os anarquistas russos pediram a continuação da guerra contra o "imperialismo alemão", identificando assim de alguma forma com a anarquia, os séculos de apropriação de terras do imperialismo russo.

Vamos primeiro examinar toda a questão da libertação nacional do ponto de vista do princípio libertário. Suponha que existam dois países hipotéticos, “Ruritânia” e “Waldávia”. A Ruritânia invade a Walldávia e apodera-se do norte do país. Essa situação continua por décadas ou mesmo séculos. Mas a condição subjacente permanece: o Estado Ruritano invadiu e continua a ocupar e explorar, muitas vezes tentando erradicar a língua e a cultura dos povos súditos da Walldávia do Norte. Agora surge, tanto no norte quanto no sul da Walldávia, um “Movimento de Libertação da Walldávia do Norte”. Onde devemos nos posicionar sobre o assunto?

Parece-me claro que os libertários estão fadados a dar a este movimento de libertação seu ardente apoio. Pois o objetivo deles, embora possa não ser o de alcançar uma sociedade sem Estado definitiva, é libertar os oprimidos walldavianos do norte de seus governantes do Estado Ruritano. O fato de não concordarmos com os rebeldes da Walldávia em todos os pontos filosóficos ou políticos é irrelevante. Todo o objetivo de sua existência – libertar os walldavianos do norte de seus opressores imperiais – merece nosso apoio incondicional.

Assim é resolvido o dilema de como libertários e anarquistas deveriam reagir a todo o fenômeno do “nacionalismo”. O nacionalismo não é um fenômeno unitário e monolítico. Se for agressivo, devemos nos opor; se libertador, devemos favorecê-lo. Assim, no caso Ruritano-Walldaviano, aqueles ruritanos que defendem a agressão ou ocupação com base na "Grande Ruritânia" ou "Honra Nacional Ruritana" ou o que quer que seja, estão sendo nacionalistas agressivos ou "imperialistas". Aqueles de ambos os países que favorecem a libertação da Walldávia do Norte do jugo imperial da Ruritânia estão sendo libertadores e, portanto, merecem nosso apoio.

Uma das grandes fraudes por trás da ideia de “segurança coletiva contra agressão”, difundida pelos intervencionistas “internacionalistas” da década de 1920 e desde então, é que isso exige que consideremos sagradas todas as fronteiras nacionais que muitas vezes foram impostas pela agressão em primeiro lugar. Tal conceito exige que coloquemos nosso selo de aprovação sobre os países e territórios criados por agressões imperiais anteriores.

Vamos agora aplicar nossa análise ao problema da Irlanda do Norte. Os governantes da Irlanda do Norte, os protestantes, insistem em suas atuais fronteiras e instituições; os irlandeses do sul, ou católicos, exigem um estado unitário na Irlanda. Dos dois, os irlandeses do sul têm o melhor argumento, pois todos os protestantes foram “plantados” séculos atrás na Irlanda pelo imperialismo inglês, às custas do assassinato de irlandeses católicos e do roubo de suas terras. Mas, a menos que exista documentação para permitir a restauração da terra e propriedade aos herdeiros das vítimas – e é altamente duvidoso que tal documentação exista – a solução libertária adequada não foi apresentada por nenhum dos lados e, pelo que

podemos dizer, por ninguém na imprensa pública. Pois a atual linha de divisão não divide, como a maioria das pessoas acredita, o Sul católico do Norte protestante. A divisão, imposta pela Grã-Bretanha após a Primeira Guerra Mundial e aceita pela covarde liderança rebelde irlandesa, arbitrariamente cedeu grande parte do território católico ao Norte. Especificamente, mais da metade do território da Irlanda do Norte tem uma maioria de católicos e deve reverter imediatamente para o sul: isso inclui Western Derry (incluindo Derry City), toda Tyrone e Fermanagh, sul de Armagh e sul de Down. Essencialmente, isso deixaria como Irlanda do Norte apenas a cidade de Belfast e as áreas rurais diretamente ao norte.

Embora essa solução deixasse os católicos de Belfast oprimidos pela ultrajante discriminação e exploração protestante, pelo menos o problema da substancial minoria católica na Irlanda do Norte – a *maioria* nas áreas enumeradas acima – seria resolvido, e toda a questão da Irlanda do Norte seria reduzida a dimensões toleráveis. Desse modo, a solução libertária – de aplicar a autodeterminação nacional e remover a opressão imperial – traria, ao mesmo tempo, justiça e resolveria a questão utilitarista imediata.

XII
Anarco-comunismo

Agora que a Nova Esquerda abandonou sua postura anterior frouxa, flexível e não ideológica, duas ideologias foram adotadas como guias de posições teóricas pelos Novos Esquerdistas – marxismo-stalinismo e anarco-comunismo. O marxismo-stalinismo infelizmente conquistou o SDS, mas o anarco-comunismo atraiu muitos esquerdistas que buscam uma saída para a tirania burocrática e estatista que marcou o caminho stalinista. Além disso, muitos libertários, que buscam formas de ação e aliados em tais ações, foram atraídos por um credo anarquista que aparentemente exalta o caminho voluntário e clama pela abolição do Estado coercitivo. É fatal, entretanto, abandonar e perder de vista os próprios princípios na busca de aliados em ações táticas específicas. O anarco-comunismo, tanto em sua forma Bakunin-Kropotkin original quanto em sua atual variedade irracionalista e "pós-escassez", é o inverso do princípio libertário genuíno.

Se há uma coisa, por exemplo, que o anarco-comunismo odeia e injuria *mais* do que o Estado, é o direito à propriedade privada. Na verdade, a principal razão pela qual os anarco-comunistas se opõem ao Estado é porque eles acreditam erroneamente que ele é o criador e protetor da propriedade privada e, portanto, que o único caminho para a abolição da propriedade é pela destruição do aparelho do Estado. Eles falham totalmente em perceber que o Estado sempre foi o grande inimigo e invasor dos direitos da propriedade privada. Além disso, desprezando e detestando o livre mercado, a economia de lucros e prejuízos, propriedade privada e riqueza material – todos os quais são corolários uns dos outros – os anarco-comunistas erroneamente identificam anarquismo com vida

comunal, com partilha tribal e com outros aspectos de nossa emergente "cultura jovem" de rock e drogas.

A única coisa boa que se pode dizer sobre o anarco-comunismo é que, em contraste com o stalinismo, sua forma de comunismo seria, supostamente, voluntária. Presumivelmente, ninguém seria forçado a ingressar nas comunas, e aqueles que continuassem a viver individualmente e a se envolver em atividades de mercado não seriam molestados. Ou seriam? Os anarco-comunistas sempre foram extremamente vagos e nebulosos sobre os contornos de sua proposta de sociedade anarquista do futuro. Muitos deles têm proposto a doutrina profundamente antilibertária de que a revolução anarco-comunista terá de confiscar e abolir toda propriedade privada, de modo a afastar todos de seu apego psicológico à propriedade que possuem. Além disso, é difícil esquecer o fato de que quando os anarquistas espanhóis (anarco-comunistas do tipo Bakunin-Kropotkin) assumiram grandes setores da Espanha durante a Guerra Civil da década de 1930, eles confiscaram e destruíram todo o dinheiro em suas áreas e decretaram prontamente a pena de morte para o uso de dinheiro. Nada disso pode dar confiança nas boas intenções voluntaristas do anarco-comunismo.

Por todos os outros motivos, o anarco-comunismo varia do malicioso ao absurdo. Filosoficamente, esse credo é um ataque total à individualidade e à razão. O desejo do indivíduo de propriedade privada, impulso para melhorar, se especializar, para acumular lucros e renda são insultados por todos os ramos do comunismo. Em vez disso, todos devem viver em comunas, compartilhando todos os seus parcos bens com seus companheiros e cada um tendo o cuidado de não avançar além de seus irmãos comunais. Na raiz de todas as formas de comunismo, compulsório ou voluntário, está um profundo

ódio à excelência individual, uma negação da superioridade natural ou intelectual de alguns homens sobre outros e um desejo de rebaixar cada indivíduo ao nível de um amontoado de formiga comunal. Em nome de um falso "humanismo", um igualitarismo irracional e profundamente anti-humano deve roubar de cada indivíduo sua específica e preciosa humanidade.

Além disso, o anarco-comunismo despreza a razão e seus corolários: propósito de longo prazo, premeditação, trabalho árduo e realização individual; em vez disso, exalta sentimentos irracionais, desejos e caprichos – tudo isso em nome da "liberdade". A "liberdade" do anarco-comunista não tem nada a ver com a ausência libertária genuína de invasão ou molestamento interpessoal; é, em vez disso, uma "liberdade" que significa escravidão à irracionalidade, ao desejo não examinado e ao capricho infantil. Social e filosoficamente, o anarco-comunismo é uma desgraça.

Economicamente, o anarco-comunismo é um absurdo. O anarco-comunista busca abolir o dinheiro, os preços e o emprego, e se propõe a conduzir uma economia moderna puramente pelo registro automático de "necessidades" em algum banco de dados central. Ninguém que tenha a menor compreensão de economia pode brincar com essa teoria por um único segundo. Cinquenta anos atrás, Ludwig von Mises expôs a total incapacidade de uma economia planejada e sem dinheiro de operar acima do nível mais primitivo. Ele mostrou que os preços em dinheiro são indispensáveis para a alocação racional de todos os nossos recursos escassos – trabalho, terra e bens de capital – para os campos e as áreas onde são mais desejados pelos consumidores e onde poderiam operar com maior eficiência. Os socialistas reconheceram a validade do desafio de Mises e começaram – em vão – a encontrar uma maneira de ter um sistema

racional de preços de mercado dentro do contexto de uma economia socialista planejada.

Os russos, depois de tentar uma abordagem da economia comunista e sem dinheiro em seu “comunismo de guerra” logo após a Revolução Bolchevique, reagiram com horror ao ver a economia russa caminhando para o desastre. Mesmo Stalin nunca tentou reanimá-la; e desde a Segunda Guerra Mundial, os países do Leste Europeu viram um abandono total desse ideal comunista e um rápido movimento em direção a mercados livres, um sistema de preços livres, testes de lucros e prejuízos e uma promoção da riqueza do consumidor. Não é por acaso que foram precisamente os *economistas* nos países comunistas que lideraram a corrida para longe do comunismo, socialismo e planejamento central em direção aos mercados livres. Não é crime ser ignorante em economia, que é, afinal, uma disciplina especializada e que a maioria das pessoas considera uma "ciência sombria". Mas é totalmente irresponsável ter uma opinião ruidosa e vociferante sobre assuntos econômicos, permanecendo neste estado de ignorância. No entanto, esse tipo de ignorância agressiva é inerente ao credo do anarco-comunismo.

O mesmo comentário pode ser feito sobre a crença generalizada, sustentada por muitos da Nova Esquerda e por todos os anarco-comunistas, de que não há mais necessidade de se preocupar com economia ou produção porque supostamente vivemos em um mundo "pós-escassez", onde tais problemas não surgem. Mas, embora nossa condição de escassez seja claramente superior à do homem das cavernas, ainda vivemos em um mundo de escassez econômica generalizada. Como saberemos quando o mundo alcançou o “pós-escassez”? Simplesmente, saberemos quando todos os bens e serviços que podemos desejar se tornarem tão

superabundantes que seus preços caíram a zero, em suma, quando pudermos adquirir todos os bens e serviços como em um Jardim do Éden – sem esforço, sem trabalho, sem usar recursos escassos.

O espírito anti-racional do anarco-comunismo foi expresso por Norman O. Brown, um dos gurus da nova "contra-cultura":

> O grande economista Ludwig von Mises tentou refutar o socialismo demonstrando que, ao abolir a troca, o socialismo tornou o cálculo econômico e, portanto, a racionalidade econômica impossível. ... Mas se Mises está certo, então o que ele descobriu não é uma refutação, mas uma justificativa psicanalítica do socialismo. ... É uma das tristes ironias da vida intelectual contemporânea que a resposta dos economistas socialistas aos argumentos de Mises foi tentar mostrar que o socialismo não era incompatível com o "cálculo econômico racional" – isto é, que poderia reter o princípio desumano de economizar.[142]

O fato de que o abandono da racionalidade e da economia em nome da "liberdade" e do capricho levará ao desmantelamento da produção e da civilização modernas e nos levará de volta à barbárie não perturba nossos anarco-comunistas e outros expoentes da nova "contra-cultura." Mas o que eles parecem não perceber é que o resultado desse retorno ao primitivismo seria fome e morte para quase toda a humanidade e uma subsistência opressora para o restante. Se eles conseguirem o que querem, descobrirão que é realmente difícil ser alegre e "não reprimido" enquanto está morrendo de fome.

---

[142] Norman O. Brown, *Life Against Death* (Nova York: Random House, 1959), pp. 238-39.

Tudo isso nos traz de volta à sabedoria do grande filósofo espanhol Ortega y Gasset:

> Nos distúrbios causados pela escassez de alimentos, a turba sai em busca de pão e os meios que emprega geralmente são para destruir as padarias. Eles podem servir como um símbolo da atitude adotada, em uma escala maior e mais complicada, pelas massas de hoje em relação à civilização que as sustenta. ... A civilização não está "apenas aqui", não é autossustentável. É artificial. ... Se você deseja aproveitar as vantagens da civilização, mas não está preparado para se preocupar em mantê-la, está feito. Em um instante, você se encontra sem civilização. Apenas um deslize e, quando você olha, tudo desaparece no ar. A floresta primitiva aparece em seu estado nativo, como se as cortinas que cobriam a natureza pura tivessem sido abertas. A selva é sempre primitiva e vice-versa, tudo primitivo é mera selva.[143]

[143] José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Nova York: WW Norton, 1932), p. 97

XIII
A Doutrina Spooner-Tucker: A Visão de Um Economista

Primeiro, devo começar afirmando minha convicção de que Lysander Spooner e Benjamin R. Tucker foram insuperáveis como filósofos políticos e que nada é mais necessário hoje do que um renascimento e desenvolvimento do legado amplamente esquecido que eles deixaram para a filosofia política. Em meados do século XIX, a doutrina individualista libertária havia chegado ao ponto em que seus pensadores mais avançados em suas várias formas (Thoreau, Hodgskin, o primeiro Fichte, o primeiro Spencer) começaram a perceber que o Estado era incompatível com a liberdade ou moralidade. Mas eles chegaram apenas ao ponto de afirmar o direito do indivíduo solitário de optar por sair da rede de poder do Estado e pilhagem de impostos. Nesta forma incompleta, suas doutrinas não eram realmente uma ameaça ao aparelho do Estado, pois poucos indivíduos contemplariam a opção de se excluir dos vastos benefícios da vida social para sair de debaixo do Estado.

Coube a Spooner e Tucker esboçar a maneira pela qual todos os indivíduos poderiam abandonar o Estado e cooperar para seu próprio amplo benefício mútuo em uma sociedade de trocas e inter-relações livres e voluntárias. Ao fazer isso, Spooner e Tucker promoveram o individualismo libertário de um protesto contra os males existentes para apontar o caminho para uma sociedade ideal em direção à qual podemos nos mover; e mais, eles localizaram corretamente no mercado livre aquele ideal que já existia parcialmente e trazia grandes benefícios econômicos e sociais. Assim, Spooner, Tucker e seu movimento não apenas forneceram uma meta em direção à qual se mover, mas também ultrapassaram em muito os "utopistas"

anteriores ao localizar essa meta em instituições já existentes, em vez de em uma visão coercitiva ou impossível de uma humanidade transformada. Sua conquista foi realmente notável, e ainda não atingimos o nível de suas percepções.

Não posso concluir um tributo à filosofia política de Spooner e Tucker sem citar uma passagem particularmente magnífica de *No Treason No. VI* de Spooner, que significou muito para meu próprio desenvolvimento ideológico:

> É verdade que a teoria de nossa Constituição é que todos os impostos são pagos voluntariamente; que nosso governo é uma companhia de seguros mútua, voluntariamente firmada pelas pessoas entre si. ...
>
> Mas essa teoria de nosso governo é totalmente diferente do fato prático. O fato é que o governo, como um ladrão de estrada, diz a um homem: "Seu dinheiro ou sua vida". E muitos, senão a maioria, dos impostos são pagos sob a compulsão dessa ameaça.
>
> O governo, de fato, não ataca um homem em um lugar solitário, salta sobre ele da beira da estrada e, segurando uma pistola apontada para sua cabeça, começa a revirar seus bolsos. Mas o roubo não deixa de ser um roubo por conta disso; e é muito mais covarde e vergonhoso.
>
> O salteador de estrada assume exclusivamente a responsabilidade, o perigo e o crime de seu próprio ato. Ele não finge ter qualquer direito sobre o seu dinheiro ou que pretende usá-lo em seu próprio benefício. Ele não finge ser nada além de um ladrão. Ele não é atrevido a ponto de professar ser apenas um "protetor", e que ele toma o dinheiro dos homens contra a vontade deles,

> apenas para capacitá-lo a "proteger" aqueles viajantes entusiasmados, que se sentem perfeitamente capazes de se proteger, ou não apreciam seu sistema peculiar de proteção. Ele é um homem muito sensato para fazer declarações como essas. Além disso, depois de pegar seu dinheiro, ele o abandona, como você deseja que ele faça. Ele não insiste em segui-lo na estrada, contra a sua vontade, assumindo ser o seu legítimo "soberano"; por conta da "proteção" que ele oferece a você. Ele não continua "protegendo" você, ordenando que você se curve e o sirva; exigindo que você faça isso e proibindo-o de fazer aquilo; roubando mais dinheiro de você sempre que achar que é do seu interesse ou prazer fazê-lo; e marcando você como um rebelde, um traidor e um inimigo de seu país, e atirando em você sem misericórdia, se você contestar sua autoridade ou resistir às suas exigências. Ele é cavalheiro demais para ser culpado de tais imposturas, insultos e vilanias como essas. Em suma, ele, além de roubar você, não tenta te ludibriar ou torná-lo seu escravo.
>
> Os procedimentos daqueles ladrões e assassinos, que se autodenominam "o governo", são diretamente opostos aos de um ladrão de estrada.[144]

Quem, depois de ler essa passagem soberba, pode ser ludibriado pelo Estado novamente?

Estou, portanto, fortemente tentado a me chamar de "anarquista individualista", exceto pelo fato de que Spooner e Tucker, em certo sentido, preferiram esse nome para sua doutrina e dessa doutrina eu tenho certas diferenças. Politicamente, essas

---

[144] Lysander Spooner, *No Treason: The Constitution of No Authority, No. VI* (Boston, 1870), pp. 12-13.

diferenças são mínimas e, portanto, o sistema que defendo é muito próximo ao deles; mas, economicamente, as diferenças são substanciais, e isso significa que minha visão das consequências de colocar nosso sistema mais ou menos comum em prática está muito longe da deles.

Politicamente, minhas diferenças com o anarquismo individualista Spooner-Tucker são duas. Em primeiro lugar, existe o papel da lei e do sistema de júri na sociedade individualista-anarquista. Spooner-Tucker acreditavam em permitir que cada tribunal de livre mercado individual e, mais especificamente, cada júri de livre mercado, tivesse total liberdade de ação sobre as decisões judiciais. Não haveria nenhum corpo de lei racional ou objetivo que os júris estivessem em qualquer sentido – mesmo moralmente – obrigados a consultar, nem mesmo quaisquer precedentes judiciais, uma vez que cada júri teria o poder de decidir tanto os fatos quanto a lei de cada caso estritamente *ad hoc*. Sem guias ou padrões a seguir, mesmo os júris com a melhor boa vontade não poderiam chegar a decisões justas ou mesmo libertárias.

Em minha opinião, o direito é um bem valioso que não é necessariamente produzido pelo Estado mais do que os serviços postais ou de defesa; o Estado pode ser separado da legislação, assim como pode ser separado das esferas da vida religiosa ou econômica. Especificamente, não seria uma tarefa muito difícil para advogados e juristas libertários chegar a um código racional e objetivo de princípios e procedimentos jurídicos libertários baseado no axioma da defesa da pessoa e propriedade e, consequentemente, de nenhuma coerção a ser usada contra ninguém que não é um invasor comprovado e condenado de tal pessoa e propriedade. Este código seria então seguido e aplicado a casos específicos por tribunais e

juízes privados e de livre mercado, todos os quais seriam obrigados a cumprir o código e seriam empregados no mercado proporcionalmente à qualidade de seus serviços em satisfazer os consumidores de seu produto. Na sociedade atual, o júri tem a virtude inestimável de ser repositório da defesa do cidadão privado contra o Estado; são núcleos indispensáveis de pessoas alheias ao aparelho do Estado, que podem ser utilizadas para a proteção do réu atormentado nos tribunais do Estado. Mas na sociedade libertária, essa virtude especial teria desaparecido.[145]

No problema da justiça, no entanto, uma reconciliação é possível: Tucker, afinal, diz em um ponto que, "Anarquismo significa exatamente a observância e aplicação da lei natural da liberdade", e é exatamente por isso que estou clamando.[146]

Minha segunda diferença política com Spooner-Tucker está na questão da terra, especificamente na questão dos direitos de propriedade sobre o título de terra. Aqui, no entanto, acredito que a posição de Tucker é superior à dos atuais economistas do *laissez-faire* que não assumem posição sobre a terra ou então assumem alegremente que todos os títulos de terra devem ser protegidos simplesmente porque algum governo os declarou "propriedade privada"; e superiores aos henry georgistas, que reconhecem a

---

[145] O Professor Bruno Leoni, da Universidade de Pavia, embora longe de ser um anarquista, escreveu recentemente uma defesa estimulante da superioridade da formulação da lei por juízes privados competitivos em relação aos decretos arbitrários e mutáveis de uma legislatura estatal. Ele, no entanto, também falha em reconhecer a necessidade de um código racional e libertário para fornecer o padrão. Ver Bruno Leoni, *Freedom and the Law* (Princeton, NJ: D. Van Nostrand, 1961) e Murray N. Rothbard, "On Freedom and the Law," *New Individualist Review* (Winter, 1962): 37-40.

[146] Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book* (Nova York, 1893), p. 37

existência de um problema de terra, mas negam a justiça de qualquer propriedade privada em terras. A tese dos anarquistas individualistas, desenvolvida por Joshua K. Ingalls, era que a propriedade privada da terra deveria ser reconhecida apenas por aqueles que estão usando as áreas específicas da terra. Tal teoria da propriedade aboliria automaticamente todos os pagamentos de aluguel da terra, uma vez que apenas o usuário direto de um pedaço de terra seria reconhecido como seu proprietário.

Embora eu discorde veementemente dessa doutrina, ela fornece um corretivo útil para os libertários e economistas *laissez-faire* que se recusam a considerar o problema do monopólio da terra na concessão arbitrária de títulos de terra pelo Estado aos seus favoritos e, portanto, que falham completamente em resolver o que é provavelmente o problema número um nos países subdesenvolvidos hoje. Não basta clamar simplesmente pela defesa dos "direitos da propriedade privada"; deve haver uma teoria adequada de justiça nos direitos de propriedade, do contrário, qualquer propriedade que algum Estado uma vez decretou ser "privada" deve agora ser defendida pelos libertários, não importa quão injusto seja o procedimento ou quão nocivas suas consequências.

Em minha opinião, a teoria adequada de justiça na propriedade fundiária pode ser encontrada em John Locke: que primeiro se torna propriedade privada pelo critério de uso. Isso exclui as vendas pelo Estado de "domínio público" não utilizado e sem dono para especuladores de terras antes do uso, como a transmissão de qualquer título válido. Desta forma, prossigo com Ingalls e os anarquistas. Mas, uma vez que o uso e o assentamento conferem o título adequado, parece-me uma violação completa da "lei de liberdade igual"

Spooner-Tucker impedir que o proprietário legítimo venda sua terra para outra pessoa.

Em suma, uma vez que um pedaço de terra passa justamente para a propriedade do Sr. A, não se pode dizer que ele realmente possui aquela terra, a menos que ele possa transmitir ou vender o título para o Sr. B; e impedir o Sr. B de exercer seu título simplesmente porque ele não escolheu usá-lo, mas sim alugá-lo voluntariamente para o Sr. C, é uma invasão da liberdade contratual de B e de seu direito a sua propriedade privada justamente adquirida. Em contraste, não consigo ver nenhuma base racional para o princípio de que nenhum homem pode jamais alugar ou sair de sua propriedade justamente adquirida. A defesa geralmente espirituosa e inteligente de Tucker do mercado livre e da propriedade privada infelizmente está faltando aqui. Além disso, essa limitação dos locais de terra ou do uso ideal da propriedade e do cultivo da terra e essa má distribuição arbitrária da terra prejudicam toda a sociedade.

Mas minha principal disputa com a doutrina Spooner-Tucker não é política, mas econômica, não a forma de nosso sistema ideal, mas as consequências que se seguiriam depois que tal sistema fosse adotado. Nessa medida, a disputa não é moral ou ética, mas científica. Eu sou o primeiro a admitir que a maioria dos economistas vangloriosamente pensa que sua ciência funciona como um "abra-te sésamo" para as decisões éticas e políticas; mas onde questões econômicas estão em discussão, é nossa responsabilidade levar em consideração as descobertas da ciência econômica.

Na verdade, em contraste com os anarquistas coletivistas e muitos outros tipos de radicais, Spooner e Tucker tentaram usar a economia em vez de desprezá-la como excessivamente

racional. Algumas de suas falácias (por exemplo, a "lei do custo", a teoria do valor-trabalho) estavam embutidas em grande parte da economia clássica; e foi a adoção da teoria do valor-trabalho que os convenceu de que aluguel, juros e lucro eram pagamentos extraídos explorativamente do trabalhador. Em contraste com os marxistas, entretanto, Spooner e Tucker, compreendendo muitas das virtudes do livre mercado, não desejavam abolir essa nobre instituição; em vez disso, eles acreditavam que a liberdade total levaria, pelo funcionamento da lei econômica, ao desaparecimento pacífico dessas três categorias de renda. O mecanismo para essa abolição pacífica foi encontrado por Spooner e Tucker – e aqui eles infelizmente ignoraram os ensinamentos da economia clássica e substituíram por suas próprias falácias – na esfera do dinheiro.

As duas falácias básicas interrelacionadas da teoria Spoonerite (e a teoria de todas as escolas de escritores que foram grosseiramente rotulados pelos economistas como "excêntricos do dinheiro") resultam de uma falha em compreender a natureza do dinheiro e a natureza dos juros.[147] Excêntricos do dinheiros assumem (1) que cada vez mais dinheiro é necessário no mercado; (2) quanto menor a taxa de juros, melhor; e (3) que a taxa de juros é determinada pela quantidade de dinheiro, sendo a primeira inversamente proporcional à última. Dado esse conjunto de suposições totalmente falaciosas, a

---

[147] Por uma questão de simplicidade, continuaremos aqui a prática dos economistas clássicos de agrupar "juros" e "lucros". Na verdade, a taxa de lucro no mercado tende, no longo prazo, a se igualar à taxa de juros. O lucro (e os prejuízos) de curto prazo continuariam a existir no mercado mesmo se Spooner vencesse e a taxa de juros (e de lucro a longo prazo) caísse para zero. A verdadeira natureza da distinção entre juros e lucro não foi descoberta até o trabalho de Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty and Profit* (Boston, Mass .: Houghton Mifflin, 1921).

receita segue: continue aumentando a quantidade de dinheiro e diminuindo a taxa de juros (ou lucros).

Nesse ponto, o excêntrico do dinheiro se divide em duas escolas: o que podemos chamar de "ortodoxos", que exigem que o Estado imprima papel-moeda suficiente para fazer funcionar (por exemplo, Ezra Pound, o Movimento do Crédito Social); e o anarquista ou mutualista, que deseja que pessoas privadas ou bancos façam o trabalho (por exemplo, Proudhon, Spooner, Greene, Meulen). Na verdade, dentro desses limites estreitos, os estatistas são economistas muito melhores do que os anarquistas; pois enquanto o estado pode causar estragos inflando enormemente e reduzindo temporariamente a taxa de juros, a sociedade anarquista, ao contrário das noções anarquistas, levaria a um dinheiro muito "mais pesado" do que temos agora.

Na primeira falácia, deve-se concluir que os excêntricos do dinheiro estão simplesmente levando à sua conclusão lógica uma falácia amplamente adotada pelos escritores pré-clássicos e keynesianos atuais. O ponto crucial é que um aumento na oferta de dinheiro não traz nenhum benefício para a sociedade. Pelo contrário, é um meio de exploração do grosso da sociedade pelo Estado, pelos bancos manipulados pelo Estado e pelos seus favoritos. A razão é que, ao contrário da batata ou do aço, cujo aumento significa que mais bens podem ser consumidos e mais pessoas beneficiadas, o dinheiro faz todo o seu trabalho social, independentemente de sua quantidade no mercado. Mais dinheiro apenas diluirá o poder de compra, o valor de troca, de cada dólar; menos dinheiro aumentará o valor de cada dólar.

David Hume, um dos maiores economistas de todos os tempos, foi ao cerne dessa questão perguntando o que aconteceria se todos acordassem magicamente em uma manhã com a quantidade de dinheiro em sua posse dobrada, triplicada ou o que fosse. Deve ficar claro que o sentimento subjetivo de riqueza de todos desapareceria rapidamente à medida que os novos dólares aumentassem os preços dos bens e serviços, até que esses preços dobrassem ou triplicassem, e a sociedade não melhorasse em relação a antes. O mesmo aconteceria se os ativos monetários de todos fossem repentinamente reduzidos à metade. Ou podemos postular uma mudança repentina de nome de "centavo" para "dólar", com todas as denominações aumentando proporcionalmente. Todo mundo realmente estaria cem vezes melhor? Não; na verdade, a popularidade da inflação ao longo dos séculos deriva do próprio fato de que nem todos estão tendo seu suprimento de dinheiro dobrado ou quadruplicado de uma só vez. Decorre do fato de que a inflação da oferta monetária ocorre passo a passo e que os primeiros beneficiários, as pessoas que recebem o novo dinheiro primeiro, ganham às custas das pessoas infelizes o suficiente para ficarem por último na fila.

Houve uma charge brilhante da *New Yorker* há alguns anos que atingiu o cerne de todo o processo inflacionista e as sofisticadas racionalizações para pilhagem e exploração que foram usadas para justificá-lo: um grupo de falsificadores está feliz contemplando seu trabalho, e um diz : "Os gastos de varejo na vizinhança estão prestes a receber uma injeção de ânimo necessária." Sim, as pessoas que primeiro recebem novas injeções de dinheiro (seja a falsificação legal ou ilegal) se beneficiam primeiro (ou seja, os falsificadores e aqueles com quem eles gastam o dinheiro ou, como bancos, emprestam o dinheiro), mas eles o fazem às custas daqueles que recebem o dinheiro por último e que encontram os preços das coisas que têm de

comprar disparados antes que a nova injeção chegue até eles. Há um efeito "multiplicador" na injeção de dinheiro novo, mas é um efeito que explora algumas pessoas para o benefício de outras e, sendo exploração, é também um entrave e um fardo para a produção genuína no mercado livre.

Quanto à taxa de juros, não é simplesmente o preço do dinheiro e, portanto, não é inversamente proporcional à sua quantidade. Na situação de David Hume, por exemplo, um aumento de quatro vezes na quantidade de dinheiro levará a um aumento de quatro vezes em vários preços, ativos, etc., mas não há razão para que esse aumento afete a taxa de juros. Se $ 1.000 antes geravam $ 50 de juros por ano, $ 4.000 agora renderão $ 200; o valor dos juros quadruplicará, como tudo o mais, mas não há razão para que a taxa mude. Lysander Spooner acreditava que se a oferta de dinheiro fosse aumentada suficientemente (como supostamente ocorreria no mercado puramente livre), a taxa de juros cairia para zero; na verdade, não há razão para mudar.

No processo de inflação, como ocorre no mundo real, geralmente o novo dinheiro entra primeiro no mercado de empréstimos; enquanto isso ocorre, a taxa de juros do mercado de empréstimos cai; mas essa queda é estritamente temporária, e o mercado logo restaura a taxa ao seu nível adequado. De fato, nas fases posteriores da inflação, a taxa de juros aumenta drasticamente. Este processo de distorção inflacionária da taxa de juros seguida pela restauração do mercado livre é, de fato, o verdadeiro significado do familiar "ciclo econômicos" que tem atormentado o capitalismo desde o aumento da inflação do crédito bancário.[148]

---

[148] A Grande Depressão de 1929 foi universalmente atribuída ao capitalismo de livre mercado. Para uma explicação dessa depressão com base na teoria

Quanto à taxa de juros, não é uma função da quantidade de dinheiro. É uma função da "preferência temporal", da taxa em que as pessoas preferem as satisfações no presente às mesmas satisfações no futuro. Em suma, qualquer um prefere ter $ 100 agora do que $ 100 daqui a dez anos (deixando de lado as possíveis mudanças no valor do dinheiro nesse ínterim ou o risco de não receber o dinheiro mais tarde), porque ele está melhor se puder gastar, ou simplesmente manter, o dinheiro imediatamente.

Deve ficar claro que este fenômeno de preferência temporal está profundamente enraizado na natureza humana e na natureza do homem; não é, de forma alguma, um fenômeno monetário, mas seria igualmente verdadeiro em um mundo de trocas. E no mercado livre, os juros não são apenas um fenômeno de empréstimo, mas (na forma de lucro de "longo prazo") seriam tão verdadeiros em um mundo em que cada um investisse seu próprio dinheiro e ninguém emprestasse ou pedisse emprestado. Em suma, os capitalistas pagariam $ 100 este ano aos trabalhadores e proprietários de terras e então venderiam o produto e colheriam, digamos, $ 110 no próximo ano, não por causa da exploração, mas porque todas as partes preferem qualquer quantia de dinheiro este ano do que no ano que vem. Consequentemente, os capitalistas, para pagar salários e aluguéis antecipadamente e então esperar pela venda, o farão somente se forem compensados por um retorno de "juros" (lucro); enquanto, pela mesma razão, trabalhadores e proprietários de terras estão dispostos a aceitar esse desconto de 10% em seus produtos para receber seu dinheiro agora e não ter que esperar pelas vendas ao consumidor.

---

acima da inflação do crédito bancário, consulte Murray N. Rothbard, *America's Great Depression* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 2000).

Deve ser lembrado pelos radicais que, se quisessem, todos os trabalhadores poderiam se recusar a trabalhar por salário e, em vez disso, formar suas próprias cooperativas de produtores e esperar anos por seu pagamento até que os produtos fossem vendidos aos consumidores; o fato de não o fazerem mostra a enorme vantagem do sistema de investimento de capital, de pagamento de salários, como meio de permitir aos trabalhadores ganhar dinheiro muito antes da venda de seus produtos. Longe de ser uma exploração dos trabalhadores, o investimento de capital e o sistema de juros e lucro são uma enorme bênção para eles e para toda a sociedade.

A taxa de juros ou lucro no mercado livre, então, é um reflexo das preferências temporais das pessoas, que por sua vez determinam o grau em que as pessoas voluntariamente alocam seus ativos entre poupança e consumo. Uma menor taxa de juros no mercado livre é um bom sinal porque reflete uma menor taxa de preferência temporal e, portanto, maior poupança e investimento de capital. Mas qualquer tentativa de forçar uma taxa de juros mais baixa do que aquela que reflete essas economias voluntárias causa danos incalculáveis e leva a depressões nos ciclos econômicos. Tentar baixar a taxa de juros e esperar bons resultados é muito parecido com tentar aumentar a temperatura de uma sala forçando o termômetro para cima.

Finalmente, é importante mostrar as verdadeiras consequências econômicas do sistema Spooner-Tucker colocado em prática. Sem o Estado para criar as condições e coerções para a continuação da inflação, as tentativas de inflação e expansão do crédito não teriam sucesso no mercado livre. Suponha, por exemplo, que eu decidisse imprimir bilhetes de papel chamados "dois Rothbards", "dez Rothbards" etc., e então tentasse usar esses bilhetes como dinheiro. Na sociedade libertária, eu teria o direito e a liberdade

perfeitos para fazer isso. Mas a questão é: quem aceitaria os bilhetes como "dinheiro"? O dinheiro depende da aceitação geral, e a aceitação geral de um meio de troca só pode começar com mercadorias, como ouro e prata. O "dólar", "franco" e outras unidades monetárias começaram não como nomes em si, mas como nomes de certas unidades de peso de ouro ou prata no mercado livre.

E isso é exatamente o que aconteceria se o mercado livre pudesse vigorar. Ouro e prata seriam geralmente usados como dinheiro, e as várias tentativas fugazes de criar novas unidades monetárias do nada ... desapareceriam no ar. Quaisquer bancos que imprimiram bilhetes de papel fraudulentamente chamados de "dólares", implicando assim que eram equivalentes a ouro e prata e, portanto, garantidos por estes metais, podem continuar em atividade por um pouco mais de tempo. Mas mesmo eles, sem o Estado e suas leis de curso legal e bancos centrais e "seguro de depósito" para sustentá-los, ou desapareceriam por meio de "corridas aos bancos" ou seriam confinados a limites muito estreitos. Pois se um banco emitisse novos bilhetes de papel e os emprestasse a seus clientes, assim que os clientes tentassem comprar bens e serviços de não clientes daquele banco, eles seriam desfeitos, pois os não clientes não aceitariam mais notas ou depósitos do Banco A como dinheiro do que qualquer um aceitaria meus "dez Rothbards".[149]

Assim, um sistema de banco livre, como o idealizado por Spooner e Tucker, longe de levar a um aumento indefinido da oferta de dinheiro e ao desaparecimento dos juros, levaria a uma oferta de

---

[149] Para uma descrição mais completa dos princípios do dinheiro e do sistema bancário no mercado livre e sob intervenção governamental, consulte Murray N. Rothbard, *What Has Government Done to Our Money?* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1990).

moeda muito "mais difícil" e mais restrita. E na medida em que não haveria expansão do crédito manipulada pelo governo, haveria uma taxa de juros mais alta. O economista francês do século XIX, Henri Cemuschi, certa vez expressou isso muito bem:

> Acredito que o que se chama de liberdade bancária resultaria na supressão total das notas (e também dos depósitos bancários) na França. Quero dar a todos o direito de emitir notas, para que ninguém mais pegue notas.[150]

Parece ser uma característica altamente infeliz de grupos libertários e quase-libertários gastar a maior parte de seu tempo e energia enfatizando seus pontos mais falaciosos ou não-libertários. Assim, muitos georgistas seriam ótimos libertários se apenas abandonassem as visões georgistas sobre a terra, mas, é claro, a questão da terra é de longe o ponto que mais se fixam. Da mesma forma, tem sido particularmente angustiante para mim, como um fervoroso admirador de Spooner e Tucker, descobrir que seus seguidores enfatizaram e se concentraram em suas visões monetárias totalmente falaciosas quase excluindo tudo o mais e até mesmo apresentando-as como uma panaceia para todos os aspectos econômicos e males sociais.

Existe, no corpo de pensamento conhecido como "economia austríaca", uma explicação científica do funcionamento do mercado livre (e das consequências da intervenção governamental nesse mercado) que anarquistas individualistas poderiam facilmente incorporar em sua *Weltanschauung* política e social. Mas, para fazer

---

[150] Henri Cernuschi, *Conte Le Billet de Banque* (Paris, 1866), p. 55. Citado em Ludwig von Mises, H*uman Action* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1998), p. 443.

isso, eles devem jogar fora o excesso de bagagem inútil dos excêntrico do dinheiro e reconsiderar a natureza e a justificativa das categorias econômicas de juros, aluguel e lucro.

Pelo menos duas vezes no apogeu do anarquismo nos Estados Unidos, anarquistas individualistas foram expostos a críticas de suas falácias econômicas; mas, infelizmente, a lição, apesar da fraqueza das respostas de Tucker, não funcionou. Na edição de agosto de 1877 da *Radical Review* de Tucker, Spooner escreveu sobre "A Lei dos Preços: Uma Demonstração da Necessidade de um Aumento Indefinido do Dinheiro". Na edição de novembro de 1877, o economista Edward Stanwood escreveu uma excelente crítica, "Comunidade da Ilha do Sr. Spooner." Além disso, no *Instead of a Book* de Tucker, há uma série de intercâmbios em que J. Greevz Fisher, o seguidor inglês do quase anarquista Auberon Herbert, criticou as doutrinas monetárias de Tucker do ponto de vista da economia sólida.

XIV
Ludwig von Mises e o Paradigma para Nossa Era

Inquestionavelmente, o desenvolvimento mais significativo e desafiador na historiografia da ciência na última década é a teoria de Thomas S. Kuhn. Sem defender a questionável filosofia subjetivista e relativista de Kuhn, sua contribuição é um insight *sociológico* brilhante sobre as maneiras pelas quais as teorias científicas mudam e se desenvolvem.[151] Essencialmente, a teoria de Kuhn é um desafio crítico para o que pode ser chamado de "teoria Whig da história da ciência." Essa teoria "Whig", que até Kuhn era a ortodoxia incontestada no campo, vê o progresso da ciência como um processo gradual, contínuo e sempre ascendente; Ano a ano, década a década, século a século, o corpo de conhecimento científico gradualmente cresce e se acrescenta por meio do processo de formulação de hipóteses, testando-as empiricamente e descartando o inválido e mantendo as teorias válidas. Cada era se apoia e vê mais longe e com mais clareza do que qualquer era anterior. Além disso, na abordagem Whig, não há conhecimento *substantivo* a ser obtido lendo, digamos, físicos do século XIX ou astrônomos do século XVII; podemos estar interessados em ler Priestley, Newton ou Maxwell para ver como as mentes criativas funcionam ou resolvem problemas, ou para uma compreensão da história do período; mas nunca podemos lê-los para aprender algo sobre a ciência que ainda não conhecíamos. Afinal, suas contribuições são, quase por definição, incorporadas aos livros ou tratados mais recentes de suas disciplinas.

---

[151] Filosoficamente, Kuhn tende a negar a existência da verdade objetiva e, portanto, nega a possibilidade de progresso científico genuíno. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (2ª ed., Chicago: University of Chicago Press, 1970).

Muitos de nós, em nossa experiência diária, sabemos o suficiente para ficar infelizes com essa versão idealizada do desenvolvimento da ciência. Sem endossar a validade da teoria de Immanuel Velikovsky, por exemplo, vimos Velikovsky brusca e raivosamente rejeitado pela comunidade científica sem esperar pelo teste do paciente do cientista de mente aberta que fomos levados a acreditar ser a essência da investigação científica.[152] E vimos a crítica de Rachel Carson aos pesticidas geralmente desprezados pelos cientistas apenas para serem adotados uma década depois.

Mas foi preciso o professor Kuhn para fornecer um modelo abrangente de adoção e manutenção da crença científica. Basicamente, ele afirma que os cientistas, em qualquer área, passam a adotar uma visão ou matriz fundamental de uma teoria explicativa, uma visão que Kuhn chama de "paradigma". E qualquer que seja o paradigma, seja a teoria atômica ou a teoria do flogisto, uma vez adotado o paradigma governa todos os cientistas da área *sem ser* mais verificado ou questionado – como o modelo Whig propõe. O paradigma fundamental, uma vez estabelecido, não é mais testado ou questionado, e todas as pesquisas posteriores logo se tornam aplicações menores do paradigma, uma pequena eliminação de lacunas ou anomalias que ainda permanecem na visão básica. Por anos, décadas ou mais, a pesquisa científica torna-se estreita, especializada, sempre dentro da estrutura paradigmática básica.

Mas então, gradualmente, mais e mais anomalias se acumulam; quebra-cabeças não podem mais ser resolvidos pelo paradigma. Mas os cientistas não desistem do paradigma; pelo

---

[152] Sobre a sociologia da recepção de Velikovsky na comunidade científica, ver Alfred de Grazia, "The Scientific Reception Systems", em A. de Grazia, ed., *The Velikovsky Affair* (New Hyde Park, NY: University Books, 1966), pp. 171–231.

contrário, tentativas cada vez mais desesperadas são feitas para modificar as particularidades da teoria básica de modo a se adequar aos fatos desagradáveis e preservar a estrutura fornecida pelo paradigma. Somente quando as anomalias se acumulam a tal ponto que o próprio paradigma é questionado, temos uma "situação de crise" na ciência. E mesmo aqui, o paradigma nunca é simplesmente descartado até que possa ser substituído por um novo paradigma concorrente que parece fechar as lacunas e liquidar as anomalias. Quando isso ocorre, chega uma "revolução científica", um período caótico durante o qual um paradigma é substituído por outro, e que nunca ocorre de maneira suave e gradual, pois a teoria Whig só é adotada pelos cientistas mais jovens e flexíveis. Assim, dos co-descobridores do oxigênio no final do século XVIII, Priestley e Lavoisier, Joseph Priestley nunca, até o dia em que morreu, admitiu que de fato havia descoberto o oxigênio; ao final, ele insistiu que o que havia descoberto era meramente "ar deflogístico", permanecendo assim dentro da estrutura da teoria do flogisto.[153]

E assim, armados com o próprio paradigma de Kuhn da história das teorias científicas, que agora está em processo de substituição da estrutura Whig, vemos uma imagem muito diferente do processo da ciência. Em vez de uma marcha lenta e gradual para cima em direção à luz, testando e revisando a cada etapa do caminho, vemos uma série de saltos "revolucionários", à medida que os paradigmas se deslocam apenas depois de muito tempo, trabalho e resistência. Além disso, sem adotar o próprio relativismo filosófico de Kuhn, fica claro que, uma vez que os interesses intelectuais investidos desempenham um papel mais dominante do que o teste contínuo de mente aberta, pode muito bem acontecer que um paradigma sucessor seja menos correto do que um predecessor. E se isso for verdade, então devemos estar

---

[153] Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution*, pp. 53-56.

sempre abertos para a possibilidade de que, de fato, muitas vezes sabemos *menos* sobre uma dada ciência agora do que sabíamos há décadas ou mesmo séculos atrás. Como os paradigmas são descartados e nunca mais são olhados, o mundo pode ter *esquecido* a verdade científica que já foi conhecida, bem como adicionado ao seu estoque de conhecimento. Ler cientistas mais antigos agora abre a possibilidade distinta de que possamos aprender algo que não sabemos – ou esquecemos coletivamente – sobre a disciplina. O professor de Grazia afirma que "muito mais é descoberto e esquecido do que se sabe", e muito do que foi esquecido pode ser mais correto do que as teorias que agora são aceitas como verdadeiras.[154]

Se a tese de Kuhn está correta sobre as ciências físicas, onde podemos obter testes empíricos e de laboratório de hipóteses com bastante facilidade, quanto mais deve ser verdade na filosofia e nas ciências sociais, onde tais testes de laboratório não são possíveis! Pois nas disciplinas relativas à ação humana, não existem exames laboratoriais claros e evidentes; as verdades devem ser alcançadas pelos processos de introspecção, conhecimento do "senso comum" e raciocínio dedutivo e tais processos, embora cheguem a verdades sólidas, não são tão nítida ou convincentemente evidentes como nas ciências físicas. Consequentemente, é ainda mais fácil para os filósofos ou cientistas sociais cair em paradigmas tragicamente errados e falaciosos e, assim, os deixar confusos por décadas, ou mesmo séculos. Pois, uma vez que as ciências da ação humana adotam seus paradigmas fundamentais, torna-se muito mais fácil do que nas ciências físicas ignorar a existência de anomalias e, portanto, mais fácil reter doutrinas errôneas por muito tempo. Há uma outra dificuldade bem conhecida na filosofia e nas ciências sociais que torna o erro sistemático ainda mais provável: a infusão de emoções,

---

[154] de Grazia, *The Velikovsky Affair*, p. 197.

julgamentos de valor e ideologias políticas no processo científico. O tratamento raivoso dispensado a Jensen, Shockley e os teóricos das desigualdades da inteligência racial por seus colegas cientistas, por exemplo, é um bom exemplo. Pois subjacente ao grosso da recepção *científica* de Jensen e Shockley está que, mesmo que suas teorias sejam verdadeiras, eles não deveriam dizê-lo, pelo menos por um século, por causa das lamentáveis consequências *políticas* que podem estar envolvidas. Embora esse tipo de estultificação da busca pela verdade científica tenha acontecido às vezes nas ciências físicas, felizmente é muito menos prevalente lá; e quaisquer que fossem os interesses intelectuais em jogo, não havia pelo menos nenhum suporte ideológico e político para a teoria do flogisto ou a teoria da valência na química.

Até décadas recentes, filósofos e cientistas sociais nutriam um saudável reconhecimento das vastas diferenças entre suas disciplinas e as ciências naturais; em particular, os clássicos da filosofia, teoria política e economia foram lidos *não* apenas por interesse antiquário, mas pelas verdades que poderiam estar ali. O estudante de filosofia lê Aristóteles, Tomás de Aquino ou Kant não como um jogo de antiquário, mas para aprender sobre as respostas a questões filosóficas. O estudante de teoria política lê Aristóteles e Maquiavel à mesma luz. Não foi assumido que, como nas ciências físicas, todas as contribuições de pensadores anteriores foram incorporadas com sucesso na última edição do livro didático atualmente popular; e não se presumia, portanto, que fosse muito mais importante ler o último artigo da revista acadêmica da área do que ler os filósofos clássicos.

Nas últimas décadas, entretanto, as disciplinas da ação humana – filosofia e ciências sociais – têm tentado freneticamente imitar a metodologia das ciências físicas. Tem havido muitas falhas graves

nesta abordagem, que têm cada vez mais divorciado as ciências sociais da realidade: o vão substituto da estatística para a experimentação de laboratório, a adoção do modelo de teste de hipótese positivista, a infeliz conquista de todas as disciplinas – até mesmo a história em certa medida – pela matemática, são os casos em questão. Mas aqui o ponto importante é que, na imitação das ciências físicas, as disciplinas sociais se tornaram especialidades estreitas; como nas ciências físicas, ninguém lê os clássicos da área ou, na verdade, está familiarizado com a história da disciplina há mais tempo do que os artigos de periódicos deste ano. Ninguém mais escreve tratados sistemáticos; apresentações sistemáticas são deixadas para livros didáticos ingênuos, enquanto os "verdadeiros" estudiosos da área gastam sua energia em minúcias técnicas para os periódicos profissionais.

Vimos que mesmo as ciências físicas têm seus problemas de perpetuação acrítica de suposições e paradigmas fundamentais; mas nas ciências sociais e na filosofia essa imitação dos métodos das ciências físicas foi desastrosa. Pois, embora as ciências sociais demorassem a mudar seus pressupostos fundamentais no passado, elas acabaram *conseguindo* fazê-lo por puro raciocínio e crítica do paradigma básico. Demorou, por exemplo, muito tempo para que a economia da "utilidade marginal" substituísse a economia clássica no final do século XIX, mas isso foi finalmente feito por meio desse raciocínio e questionamento fundamentais. Mas nenhum tratado sistemático – com uma exceção a ser discutida abaixo – foi escrito em economia, nem um único, desde a Primeira Guerra Mundial. E se não houver tratados sistemáticos, não pode haver questionamento dos pressupostos fundamentais; privado dos testes de laboratório que fornecem as verificações finais sobre as teorias da ciência física, e agora também privado do uso sistemático da razão para desafiar

suposições fundamentais, é quase impossível ver como a filosofia contemporânea e as ciências sociais podem mudar os paradigmas fundamentais no qual elas estiveram agarradas durante a maior parte deste século. Mesmo se estivéssemos em total acordo com a tendência fundamental das ciências sociais neste século, a ausência de questionamento fundamental – a redução de todas as disciplinas a mesquinharias nas revistas – seria motivo para sérias dúvidas sobre a solidez das ciências sociais.

Mas se alguém acredita, como o presente autor faz, que os paradigmas fundamentais da filosofia moderna do século XX e das ciências sociais têm sido gravemente falhos e falaciosos desde o início, incluindo a imitação das ciências físicas, então está certo clamar por uma reconstrução radical e fundamental de todas essas disciplinas, e pela abertura das atuais burocracias especializadas nas ciências sociais para uma crítica total de seus pressupostos e procedimentos.

De todas as ciências sociais, a economia foi a que mais sofreu com esse processo degenerativo. Pois a economia é erroneamente considerada a mais "científica" das disciplinas. Os filósofos ainda leem Platão ou Kant em busca de insights sobre a verdade; teóricos políticos ainda leem Aristóteles e Maquiavel pelo mesmo motivo. Mas nenhum economista mais lê Adam Smith ou James Mill com o mesmo propósito. A história do pensamento econômico, antes exigida na maioria dos departamentos de pós-graduação, é agora uma disciplina que está morrendo rapidamente, reservada apenas aos antiquários. Estudantes de pós-graduação estão presos aos artigos de revistas acadêmicas mais recentes, a leitura de economistas publicados antes da década de 1960 é considerada uma diletante perda de tempo e qualquer questionamento de suposições fundamentais por trás das teorias atuais é seriamente

desencorajado. Se há alguma menção a economistas mais antigos, é apenas em algumas pinceladas superficiais para descrever os precursores dos atuais Grandes Homens no campo. O resultado não é apenas que a economia está presa em um caminho tragicamente errado, mas também que as verdades fornecidas pelos grandes economistas do passado foram coletivamente *esquecidas* pela profissão, perdidas em uma forma de "buraco de memória" orwelliana.

De todas as tragédias provocadas por essa amnésia coletiva na economia, a maior perda para o mundo é o eclipse da "Escola Austríaca". Fundada nas décadas de 1870 e 1880, e ainda praticamente sem vida, a Escola Austríaca sofreu muito mais abandono do que as outras escolas de economia por uma variedade de razões poderosas. Em primeiro lugar, é claro, ela foi fundada há um século, o que na era científica atual é em si suspeito. Em segundo lugar, a Escola Austríaca desde o início foi conscientemente *filosófica* em vez de "cientificista", muito mais preocupada com metodologia e epistemologia do que outros economistas modernos, os austríacos logo chegaram a uma oposição de princípio ao uso da matemática ou de "testes estatísticos" na teoria econômica. Ao fazer isso, eles se colocaram em oposição a todas as tendências positivistas que imitam as ciências naturais deste século. Terceiro, significava, além disso, que os austríacos continuavam a escrever tratados fundamentais, enquanto outros economistas se voltavam para artigos estreitos e orientados para a matemática. E, ao enfatizar o indivíduo e suas escolhas, tanto metodológica quanto politicamente, os austríacos estavam se opondo também ao holismo e ao estatismo deste século.

Essas três divergências radicais das tendências atuais foram suficientes para impelir os austríacos ao esquecimento

imerecido. Mas havia outro fator importante, que à primeira vista pode parecer banal: a barreira do idioma. É notório no mundo acadêmico que, apesar dos "testes de linguagem" em contrário, nenhum economista ou cientista social americano ou inglês consegue *realmente* ler uma língua estrangeira. Consequentemente, a aceitação da economia baseada no exterior deve depender dos caprichos da tradução. Dos grandes fundadores da Escola Austríaca, a obra de Carl Menger das décadas de 1870 e 1880 permaneceu sem tradução para o inglês até a década de 1950; O aluno de Menger, Eugen von Böhm-Bawerk, se saiu muito melhor, mas mesmo sua obra completa não foi traduzida até o final dos anos 1950. O grande aluno de Böhm-Bawerk, Ludwig von Mises, o fundador e diretor da escola "neo-austríaca", se saiu quase tão mal quanto Menger. Sua obra clássica *Teoria do Dinheiro e do Crédito*, publicada em 1912, que aplicava a economia austríaca aos problemas monetários e bancários, e que continha as sementes de uma teoria dos ciclos econômicos radicalmente nova (e ainda amplamente desconhecida), teve grande influência no continente da Europa, mas permaneceu sem tradução até 1934. Nessa época, o trabalho de Mises seria rapidamente enterrado na Inglaterra e nos Estados Unidos pelo furor da "Revolução Keynesiana", que estava em polos opostos da teoria de Mises. O livro de Mises de 1928, *Geldwertstabilisierung und Konjunkturpolilik*, que previu a Grande Depressão com base em sua teoria do ciclo econômico desenvolvida, permanece sem tradução até hoje. O monumental tratado sistemático de Mises, *Nationalökonomie*, integrando a teoria econômica com base em uma epistemologia básica sólida, foi esquecido também por ter sido publicado em 1940, no meio da Europa dilacerada pela guerra. Mais uma vez, sua tradução para o inglês como *Ação Humana* (1949) veio em um momento em que a economia havia definido sua face metodológica e política em uma direção radicalmente diferente e, portanto, o trabalho de Mises, como no caso de outros desafios aos

paradigmas fundamentais da ciência, não foi refutada ou criticada, mas simplesmente ignorada.

Assim, embora Ludwig von Mises fosse reconhecido como um dos economistas mais eminentes da Europa nas décadas de 1920 e 30, a barreira da língua impediu qualquer reconhecimento de Mises no mundo anglo-americano até meados da década de 1930; então, quando sua teoria do ciclo econômico estava começando a ser reconhecida como uma explicação para a Grande Depressão, o reconhecimento atrasado de Mises se perdeu na agitação da Revolução Keynesiana. Refugiado privado de sua base acadêmica ou social na Europa, Mises emigrou para os Estados Unidos à mercê de seu novo ambiente. Mas embora, no clima da época, os refugiados esquerdistas e socialistas da Europa fossem cultivados, festejados e recebessem cargos acadêmicos de prestígio, um destino diferente foi imposto a um homem que encarnava um individualismo metodológico e político que era um anátema para a academia americana. Na verdade, o fato de um homem da eminência de Mises não ter recebido uma única oferta acadêmica regular, e de nunca ter sido capaz de lecionar em um prestigioso departamento de pós-graduação neste país, é uma das manchas mais vergonhosas na não muito ilustre história de Ensino superior americano. O fato de o próprio Mises ter sido capaz de preservar sua grande energia, sua notável produtividade e sua infalível gentileza e bom humor em face desse tratamento miserável é simplesmente mais um tributo às qualidades desse homem notável que agora homenageamos em seu aniversário de 90 anos.

Estabelecido então que os escritos de Ludwig von Mises são a personificação de um homem corajoso e eminente que segue sua disciplina e sua visão que não dá atenção aos maus tratos. Além disso,

que verdades substantivas eles têm a oferecer a um americano em 1971? Apresentam verdades não encontradas em outros lugares e, portanto, oferecem interesse intrínseco além do registro histórico de uma luta pessoal fascinante? A resposta – que obviamente não pode ser documentada no compasso deste artigo – é simples e surpreendentemente esta: que Ludwig von Mises nos oferece nada menos do que o *paradigma correto* completo e desenvolvido de uma ciência que se perdeu tragicamente na última metade do século. O trabalho de Mises nos apresenta a alternativa correta e radicalmente divergente para as falhas, erros e falácias que um número crescente de estudantes está sentindo na ortodoxia econômica atual. Muitos alunos acham que há algo muito errado com a economia contemporânea, e muitas vezes suas críticas são incisivas, mas eles desconhecem qualquer alternativa teórica. E, como Thomas Kuhn mostrou, um paradigma, embora falho, não será descartado até que possa ser substituído por uma teoria concorrente. Ou, no vernáculo, "Você não pode vencer algo com nada" e "nada" é tudo o que muitos críticos atuais da ciência econômica podem oferecer. Mas a obra de Ludwig von Mises fornece esse "algo"; fornece uma economia baseada não na imitação da ciência física, mas na própria natureza do homem e na escolha individual. E fornece essa economia de uma forma sistemática e integrada que está admiravelmente equipada para servir como uma alternativa paradigmática correta para a autêntica *situação de crise* – na teoria e na política pública – que a economia moderna tem causado a nós. Não é exagero dizer que Ludwig von Mises é a saída para os dilemas metodológicos e políticos que se acumulam no mundo moderno. Mas o que é necessário agora é uma multidão de "austríacos" que possam espalhar a palavra da existência desse caminho negligenciado.

Resumidamente, o sistema econômico de Mises – conforme estabelecido particularmente em seu *Ação Humana* – fundamenta a economia diretamente no axioma da ação: em uma análise da verdade primordial de que os homens individuais existem e agem, isto é, fazem escolhas intencionais entre alternativas. Sobre esse axioma de ação simples e evidente, Ludwig von Mises deduz todo o edifício sistemático da teoria econômica, um edifício que é tão verdadeiro quanto o axioma básico e as leis fundamentais da lógica. Toda a teoria é a elaboração do individualismo metodológico em economia, a natureza e as consequências das escolhas e trocas dos indivíduos. A devoção intransigente de Mises ao livre mercado, sua oposição a todas as formas de estatismo, deriva de sua análise da natureza e das consequências dos indivíduos agindo livremente por um lado, e contra a interferência coercitiva governamental ou planejamento do outro. Pois, baseando-se no axioma da ação, Mises é capaz de mostrar as consequências felizes da liberdade e do mercado livre na eficiência social, prosperidade e desenvolvimento: em oposição às consequências desastrosas da intervenção governamental na pobreza, guerra, caos social e retrocesso. Essa consequência política por si só, é claro, torna a metodologia, bem como as conclusões da economia misesiana, um anátema para as ciências sociais modernas.

Como Mises coloca:

> Príncipes e maiorias democráticas estão embriagados de poder. Eles devem relutantemente admitir que estão sujeitos às leis da natureza. Mas eles rejeitam a própria noção de direito econômico. Não são eles os legisladores supremos? ... Na verdade, a história econômica é um longo histórico de políticas governamentais que fracassaram porque foram elaboradas com um ousado desprezo pelas leis da economia.

> É impossível compreender a história do pensamento econômico se não se atentar para o fato de que a economia como tal é um desafio à presunção de quem está no poder. Um economista nunca pode ser o favorito de autocratas e demagogos. Com eles, ele é sempre o criador de travessuras. ...
>
> Diante de toda essa agitação frenética, é conveniente estabelecer o fato de que o ponto de partida de todo raciocínio praxeológico e econômico, a categoria da ação humana, é a prova de quaisquer críticas e objeções. ... Partindo do fundamento inabalável da categoria de ação humana, a praxeologia e a economia avançam passo a passo por meio do raciocínio discursivo. Definindo com precisão suposições e condições, eles constroem um sistema de conceitos e extraem todas as inferências implícitas por raciocínio logicamente inatacável.[155]

E de novo:

> As leis do universo sobre as quais a física, a biologia e a praxeologia [essencialmente a economia] fornecem conhecimento são independentes da vontade humana, são fatos ontológicos primários que restringem rigidamente o poder do homem de agir. ...
>
> Apenas os insanos se aventuram a desconsiderar as leis físicas e biológicas. Mas é muito comum desprezar as leis econômicas. Os governantes não gostam de admitir que seu poder seja restringido por quaisquer outras leis além das da física e da biologia. Eles nunca atribuem suas falhas e frustrações à violação da lei econômica.[156]

---

[155] Ludwig von Mises, *Human Action* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1998), p. 67

[156] Ibid., Pp. 755–56. Como Mises indica, a revolta contra a economia como o prenúncio de uma economia de livre mercado é tão antiga quanto os economistas

Uma característica notável da análise de Mises do "intervencionismo" – da intervenção governamental na economia – é que é fundamentalmente o que agora poderia ser chamado de "ecológico", pois mostra que um ato de intervenção gera consequências e dificuldades não intencionais, que então deixa o governo com a alternativa: ou mais intervenção para "resolver" esses problemas, ou revogar toda a estrutura intervencionista. Em suma, Mises mostra que a economia de mercado é uma teia inter-relacionada finamente construída; e a intervenção coercitiva em vários pontos da estrutura criará problemas imprevistos em outros lugares. A lógica da intervenção, então, é cumulativa; e, portanto, uma economia mista é instável – sempre tendendo para o socialismo em grande escala ou de volta para uma economia de livre mercado. O programa americano de apoio aos preços agrícolas, assim como o programa de controle de aluguéis da cidade de Nova York, são quase casos clássicos das consequências e armadilhas da intervenção. Na verdade, a economia americana praticamente atingiu o ponto em que a tributação paralisante, a inflação contínua, as graves ineficiências e colapsos em áreas como vida urbana, transporte, educação, telefone e serviço postal, as restrições e greves destruidoras de sindicatos trabalhistas, o crescimento acelerado da dependência do bem-estar social, todos trouxeram a crise de intervencionismo em grande escala

---

clássicos que Mises reconhece como seus antepassados. Não foi por acaso, por exemplo, que George Fitzhugh, o principal apologista sulista da escravidão e um dos primeiros sociólogos dos EUA, atacou bruscamente a economia clássica como "a ciência da sociedade livre", enquanto defendia o socialismo como "a ciência da escravidão". Veja George Fitzhugh em C. Vann Woodward, *Cannibals All!* (Cambridge, Mass .: Harvard University Press, 1960), p. xviii; e Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization* (Nova York: Viking Press, 1946), vol. 2, pág. 929. Sobre o preconceito estatista e anti-individualista profundamente enraizado nos fundamentos da sociologia, ver Leon Bramson, *The Political Context of Sociology* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1961), esp. pp. 11–17.

que Mises previu há muito tempo. A instabilidade do sistema intervencionista do estado de bem-estar social está agora tornando totalmente clara a escolha fundamental que nos confronta entre o socialismo de um lado e o capitalismo de livre mercado do outro.

Talvez a contribuição individual mais importante de Mises para a economia da intervenção seja também a mais gravemente negligenciada nos dias atuais: sua análise do dinheiro e do ciclo econômicos. Estamos vivendo em uma época em que até mesmo os economistas supostamente mais devotados ao livre mercado estão dispostos e ansiosos para ver o estado monopolizar e dirigir a emissão de dinheiro. Ainda assim, Mises mostrou que:

> 1- Nunca há nenhum benefício social ou econômico a ser conferido por um aumento na oferta de dinheiro;
>
> 2- A intervenção do governo no sistema monetário é invariavelmente inflacionária;
>
> 3- Portanto, o governo deve ser separado do sistema monetário, assim como o mercado livre exige que o governo não intervenha em nenhuma outra esfera da economia.

Aqui, Mises enfatiza que só há uma maneira de garantir essa liberdade e separação: ter um dinheiro que também é uma *mercadoria* útil, cuja produção está, como outras mercadorias, sujeita às forças de oferta e demanda do mercado. Em suma, esse dinheiro mercadoria – que na prática significa o padrão-ouro completo – deve substituir a emissão fiduciária de papel-moeda pelo governo e seu sistema bancário controlado.[157]

---

[157] Assim, ver Ludwig von Mises, *The Theory of Money and Credit* (Irvington-on-Hudson, NY: Foundation for Economic Education, 1971).

A brilhante teoria do ciclo econômico de Mises é a única a ser integrada à análise geral dos economistas do sistema de preços e do capital e dos juros. Mises mostra que o fenômeno do ciclo econômico, as alternâncias recorrentes de expansão e retração com as quais nos familiarizamos muito, não pode ocorrer em um mercado livre e desimpedido. Nem é o ciclo econômico uma série misteriosa de eventos aleatórios a serem verificados e neutralizados por um governo central sempre vigilante. Ao contrário, o ciclo econômico é *gerado* pelo governo; especificamente, pela expansão do crédito bancário promovida e alimentada pela expansão governamental das reservas bancárias. Os atuais "monetaristas" enfatizaram que esse processo de expansão do crédito infla a oferta de moeda e, portanto, o nível de preços; mas eles negligenciaram totalmente a visão misesiana crucial de que uma consequência ainda mais prejudicial é a distorção de todo o sistema de preços e produção. Especificamente, a expansão da moeda bancária causa uma redução artificial da taxa de juros e um superinvestimento artificial e antieconômico em bens de capital: máquinas, instalações, matérias-primas industriais, projetos de construção. Enquanto a expansão inflacionária do dinheiro e do crédito bancário continuar, a insegurança desse processo será mascarada, e a economia poderá cavalgar na já conhecida euforia do *boom*; mas quando a expansão do crédito bancário finalmente parar, como deve parar se quisermos evitar uma inflação galopante, o dia do acerto de contas terá chegado. Pois, sem o anódino da inflação contínua da moeda, as distorções e má alocações da produção, o superinvestimento em projetos de capital antieconômicos e os preços e salários excessivamente altos nessas indústrias de bens de capital tornam-se evidentes e óbvios. É então que a recessão inevitável se instala; a recessão é a reação pela qual a economia de mercado se reajusta, liquida os investimentos

prejudiciais e realinha os preços e os produtos da economia de modo a eliminar as consequências prejudiciais do *boom*. A recuperação chega quando o reajuste é concluído.

É claro que as prescrições políticas decorrentes da teoria misesiana dos ciclos econômicos são o oposto das políticas "pós-keynesianas" da moderna economia ortodoxa. Se houver inflação, a receita misesiana é, simplesmente, que o governo *pare* de inflar a oferta de moeda. Quando ocorre a recessão inevitável, em contraste com a visão moderna de que o governo deve se apressar para expandir a oferta de moeda (os monetaristas) ou se envolver em gastos deficitários (os keynesianos), os austríacos afirmam que o governo deve manter suas mãos longe dos sistema econômico – deve, neste caso, permitir que o doloroso mas necessário processo de ajuste da recessão se resolva o mais rápido possível. Na melhor das hipóteses, gerar outra inflação para encerrar a recessão simplesmente definirá o cenário para outra recessão, e mais profunda, mais tarde; na pior das hipóteses, a inflação simplesmente atrasará o processo de ajuste e, assim, prolongará a recessão indefinidamente, como aconteceu tragicamente na década de 1930. Assim, enquanto a ortodoxia atual sustenta que o ciclo econômico é causado por processos misteriosos dentro da economia de mercado e deve ser neutralizado por uma política governamental ativa, a teoria de Mises mostra que os ciclos econômicos são gerados pelas políticas inflacionárias do governo, e que, uma vez colocada em curso, a melhor coisa que o governo pode fazer é deixar a economia em paz. Em suma, a doutrina austríaca é a única adoção *consistente* do *laissez-faire*; pois, em contraste com outras escolas de economia de "livre mercado", Mises e os austríacos aplicariam o *laissez-faire* tanto às áreas "macro" quanto às "micro" da economia.

Se o intervencionismo é invariavelmente calamitoso e autodestrutivo, o que dizer da terceira alternativa: o socialismo? Aqui, Ludwig von Mises é reconhecido por ter feito sua contribuição mais conhecida para a ciência econômica: sua demonstração, há mais de cinquenta anos, de que o planejamento central socialista era irracional, uma vez que o socialismo não podia se envolver naquele "cálculo econômico" de preços indispensável a qualquer economia moderna industrializada. Somente um verdadeiro mercado, baseado na propriedade privada dos meios de produção e na troca de tais títulos de propriedade, pode estabelecer tais preços de mercado genuínos, preços que servem para alocar recursos produtivos – terra, trabalho e capital – para as áreas e campos que irá satisfazer mais eficientemente as demandas dos consumidores. Mas Mises mostrou que, mesmo que o governo estivesse disposto a esquecer os desejos do consumidor, não poderia alocar de forma eficiente para seus *próprios* fins sem uma economia de mercado para definir preços e custos. Mises foi saudado até pelos socialistas por ser o primeiro a expor todo o problema do cálculo racional de preços em uma economia socialista; mas os socialistas e outros economistas presumiram erroneamente que Oskar Lange e outros haviam resolvido satisfatoriamente esse problema de cálculo em seus escritos da década de 1930. Na verdade, Mises havia antecipado as "soluções" de Lange e as refutado em seu artigo original.[158]

---

[158] O artigo clássico de Mises foi traduzido como "Economic Calculation in the Socialist Commonwealth", em FA Hayek, ed., *Collectivist Economic Planning* (Londres: George Routledge and Sons, 1935), pp. 87-130. Os artigos de Mises e outros de Lange e Hayek foram reimpressos em Morris Bornstein, ed., *Comparative Economic Systems* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1969). Uma excelente discussão e crítica de toda a controvérsia pode ser encontrada em Trygve JB Hoff, *Economic Calculation in the Socialist Society* (Londres: William Hodge, 1949).

É altamente irônico que, assim que a profissão de economista se acomodou contente na noção de que a acusação de Mises havia sido refutada, quando os países comunistas da Europa Oriental começaram a descobrir, pragmaticamente e muito contra sua vontade, que o planejamento socialista era de fato insatisfatório, especialmente à medida que suas economias estavam se industrializando. Começando com o rompimento da Iugoslávia com o planejamento estatal em 1952, os países da Europa Oriental têm se afastado com surpreendente rapidez do planejamento socialista em direção a mercados livres, um sistema de preços, testes de lucros e prejuízos para empresas, etc. A Iugoslávia tem sido particularmente determinada em sua mudança cumulativa em direção a um mercado livre, e até mesmo longe do controle estatal dos investimentos – o último baluarte do governo em uma economia socialista. É lamentável, mas não surpreendente, que, nem no Oriente nem no Ocidente, o nome de Ludwig von Mises tenha sido citado como o profeta do colapso do planejamento central.[159]

Se está se tornando cada vez mais evidente que as economias socialistas estão entrando em colapso no Oriente, e, por outro lado, que o intervencionismo está caindo aos pedaços no Ocidente, então a perspectiva está se tornando cada vez mais favorável para que tanto o Oriente quanto o Ocidente se voltem logo ao mercado livre e a sociedade livre. Mas o que nunca deve ser esquecido é que esses eventos são uma confirmação e uma reivindicação da estatura de Ludwig von Mises e da importância de sua contribuição e de seu papel. Pois Mises, quase sozinho, nos ofereceu o paradigma correto para a teoria econômica, para as ciências sociais e para a própria

---

[159] Na Iugoslávia, ver Rudolf Bicanic, "Economics of Socialism in a Developed Country", em Bornstein, *Comparative Economic Systems*, pp. 222-35: sobre os outros países da Europa Oriental, ver Michael Gamarnikow, *Economic Reforms in Eastern Europe* (Detroit, Mich .: Wayne State University Press, 1968).

economia, e já passou da hora para que esse paradigma seja abraçado, em todas as suas partes.

Não há conclusão mais adequada para um tributo a Ludwig von Mises do que as últimas frases comoventes de sua maior realização, *Ação Humana*:

> O corpo de conhecimento econômico é um elemento essencial na estrutura da civilização humana; é a base sobre a qual o industrialismo moderno e todas as conquistas morais, intelectuais, tecnológicas e terapêuticas dos últimos séculos foram construídas. Cabe aos homens se farão o uso adequado do rico tesouro que esse conhecimento lhes proporciona ou se o deixarão sem uso. Mas se eles falharem em tirar o melhor proveito dela e desconsiderar seus ensinamentos e advertências, eles não anularão a economia; eles vão erradicar a sociedade e a raça humana.[160]

Graças em grande parte à vida e obra de Ludwig von Mises, podemos realisticamente esperar e supor que a humanidade escolherá o caminho da vida, liberdade e progresso, e finalmente se afastará decisivamente da morte e do despotismo.

---

[160] Mises, *Ação Humana*, p. 881.

XV
Por que ser libertário?

Por que ser libertário, afinal? Com isso queremos dizer: qual é o sentido de tudo isso? Por que se envolver em um compromisso profundo e vitalício com o princípio e a meta da liberdade individual? Pois tal compromisso, em nosso mundo em grande parte não livre, significa inevitavelmente um desacordo radical com o *status quo* e uma alienação dele, uma alienação que igualmente inevitavelmente impõe muitos sacrifícios em dinheiro e prestígio. Quando a vida é curta e o momento da vitória está longe no futuro, por que passar por tudo isso?

Incrivelmente, encontramos entre o número crescente de libertários neste país muitas pessoas que assumem um compromisso libertário de um ou outro ponto de vista extremamente estreito e pessoal. Muitos são irresistivelmente atraídos pela liberdade como um sistema intelectual ou como um objetivo estético; mas a liberdade permanece para eles um jogo de salão puramente intelectual, totalmente divorciado do que eles consideram as atividades "reais" de sua vida diária. Outros são motivados a permanecer libertários apenas por antecipar seus próprios lucros financeiros pessoais. Percebendo que um mercado livre proporcionaria oportunidades muito maiores para homens capazes e independentes de colher lucros empresariais, eles se tornam e permanecem libertários apenas para encontrar oportunidades maiores de lucro para os negócios. Embora seja verdade que as oportunidades de lucro serão muito maiores e mais difundidas em um mercado e uma sociedade livres, colocar isso como ênfase *principal* na motivação de ser um libertário só pode ser considerado grotesco. Pois no caminho muitas vezes tortuoso, difícil e extenuante que deve ser trilhado antes

que a liberdade possa ser alcançada, as oportunidades de lucro pessoal do libertário serão muito mais frequentemente negativas do que abundantes.

A consequência da visão estreita e míope do jogador e do aspirante a criador de lucros é que nenhum dos grupos tem o menor interesse no trabalho de construção de um movimento libertário. E, no entanto, é somente através da construção de tal movimento que a liberdade pode finalmente ser alcançada. As ideias, e especialmente as ideias radicais, não avançam no mundo por si mesmas, por assim dizer; eles só podem ser promovidos por *pessoas* e, portanto, o desenvolvimento e o avanço de tais pessoas – e, portanto, de um "movimento" – torna-se uma tarefa primordial para o Libertário que realmente leva a sério o avanço de seus objetivos.

Afastando-nos desses homens de visão estreita, também devemos ver que o utilitarismo – o terreno comum dos economistas de livre mercado – é insatisfatório para o desenvolvimento de um movimento libertário florescente. Embora seja verdadeiro e valioso saber que um mercado livre traria muito mais abundância e uma economia mais saudável para todos, ricos e pobres, um problema crítico é se esse conhecimento é suficiente para levar muitas pessoas a uma dedicação vitalícia à liberdade. Em suma, quantas pessoas vão armar as barricadas e suportar os muitos sacrifícios que uma devoção consistente à liberdade acarreta, apenas para que mais um milhão de pessoas tenham banheiras melhores? Eles não irão preferir ter uma vida fácil e esquecer as banheiras de alguns por cento? Em última análise, então, a economia utilitarista, embora indispensável na estrutura desenvolvida do pensamento e ação libertários, é um fundamento básico quase tão insatisfatório para o

movimento quanto aqueles oportunistas que simplesmente buscam um lucro de curto prazo.

É nossa opinião que um movimento libertário florescente, uma dedicação à liberdade ao longo da vida, só pode ser baseado na paixão pela justiça. Aqui deve estar a mola mestra de nosso impulso, a armadura que nos sustentará em todas as tempestades que virão, não a busca por um dinheiro rápido, os jogos intelectuais ou o cálculo frio de ganhos econômicos gerais. E, para ter paixão pela justiça, deve-se ter uma *teoria* do que são justiça e injustiça – em resumo, um conjunto de princípios éticos de justiça e injustiça que não podem ser fornecidos pela economia utilitarista. É porque vemos o mundo fedendo a injustiças empilhadas umas sobre as outras até os céus que somos impelidos a fazer tudo o que estiver ao nosso alcance para buscar um mundo em que essas e outras injustiças sejam erradicadas. Outros objetivos radicais tradicionais – como a "abolição da pobreza" – são, em contraste com este, verdadeiramente utópicos, pois o homem, simplesmente por exercer sua vontade, não pode abolir a pobreza. A pobreza só pode ser abolida por meio da operação de certos fatores econômicos – notadamente o investimento de poupança em capital – que só pode operar transformando a natureza por um longo período de tempo. Em suma, a vontade do homem é aqui severamente limitada pelo funcionamento – para usar um termo antiquado, mas ainda válido – da lei natural. Mas *injustiças* são atos infligidos por um grupo de homens a outro; elas são precisamente as ações dos homens e, portanto, elas e sua eliminação estão sujeitos à vontade instantânea do homem.

Tomemos um exemplo: a ocupação secular da Inglaterra e a opressão brutal do povo irlandês. Agora, se, em 1900, tivéssemos olhado para o estado da Irlanda e tivéssemos considerado a pobreza

do povo irlandês, teríamos que dizer: a pobreza poderia ser melhorada pelos ingleses saindo e removendo seus monopólios de terra, mas os a eliminação final da pobreza na Irlanda, nas melhores condições, levaria tempo e estaria sujeita ao funcionamento da lei econômica. Mas o objetivo de acabar com a opressão inglesa – isso poderia ter sido feito pela ação instantânea da vontade dos homens: pelos ingleses simplesmente decidirem sair do país. O fato de que essas decisões não ocorrem instantaneamente não é o ponto; a questão é que o próprio fracasso é uma injustiça que foi decidida e imposta pelos perpetradores da injustiça – neste caso, o governo inglês. No campo da justiça, a vontade do homem é tudo; os homens podem mover montanhas, se apenas os homens assim decidirem. Uma paixão pela justiça instantânea – em suma, uma paixão radical – não é, portanto, utópica, como seria um desejo de eliminação instantânea da pobreza ou de transformação instantânea de todos em pianistas profissionais. Pois a justiça instantânea *poderia* ser alcançada se pessoas suficientes assim desejassem.

Uma verdadeira paixão pela justiça, então, deve ser radical – em suma, deve pelo menos desejar atingir seus objetivos de forma radical e instantânea. Leonard E. Read, presidente fundador da Foundation for Economic Education, expressou esse espírito radical com muita habilidade quando escreveu um panfleto, *Eu Apertaria o Botão*. O problema era o que fazer com a rede de controles de preços e salários então imposta à economia pelo Escritório de Administração de Preços. A maioria dos liberais econômicos estava tímida ou "realisticamente" defendendo uma ou outra forma de descontroles graduais ou escalonados; nesse ponto, o Sr. Read assumiu uma posição inequívoca e radical sobre o princípio: "se houvesse um botão nesta tribuna", ele começou seu discurso, "que ao apertado liberaria todos os controles de salários e preços instantaneamente, eu colocaria

meu dedo sobre ele e apertaria! "[161] O verdadeiro teste, então, do espírito radical, é o teste de apertar o botão: se pudéssemos apertar o botão para a abolição instantânea das invasões injustas da liberdade, o faríamos? Se não o fizéssemos, dificilmente poderíamos nos chamar de libertários, e a maioria de nós só o faria se guiados principalmente por uma paixão pela justiça.

O genuíno libertário, então, é, em todos os sentidos da palavra, um "abolicionista"; ele iria, se pudesse, abolir instantaneamente todas as invasões da liberdade, quer seja, na cunhagem original do termo, escravidão, quer sejam as múltiplas outras instâncias de opressão do Estado. Ele iria, nas palavras de outro libertário em uma conexão semelhante, "fazer uma bolha no meu dedo de tanto apertar esse botão!" O libertário deve forçosamente ser um "apertador de botões" e um "abolicionista". Impulsionado pela justiça, ele não pode ser movido por apelos utilitários amorais de que a justiça não acontece até que os criminosos sejam "compensados". Assim, quando no início do século XIX surgiu o grande movimento abolicionista, vozes de moderação prontamente apareceram aconselhando que só seria justo abolir a escravidão se os senhores de escravos fossem financeiramente compensados por sua perda. Em suma, depois de séculos de opressão e exploração, os senhores de escravos deveriam ser recompensados ainda mais por uma bela soma arrecadada à força pela massa de contribuintes inocentes! O comentário mais adequado sobre essa proposta foi feito pelo radical filosófico inglês Benjamin Pearson, que observou que "ele pensava que eram os escravos que deveriam ser indenizados"; claramente, tal compensação só poderia ter vindo dos próprios proprietários de escravos.[162]

---

[161] Leonard E. Read, *I'd Push the Button* (Nova York: Joseph D. McGuire, 1946), p. 3

[162] William D. Grampp, *The Manchester School of Economics* (Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1960), p. 59.

Antilibertários, e anti-radicais em geral, caracteristicamente afirmam que tal "abolicionismo" é "irrealista"; ao fazer tal acusação, eles estão irremediavelmente confundindo a meta desejada com uma estimativa estratégica do resultado provável. AO se conceber princípios, é de extrema importância não misturar estimativas estratégicas com o estabelecimento de metas desejadas. Primeiro, metas devem ser formuladas, que, neste caso, seria a abolição instantânea da escravidão ou qualquer outra opressão estatista que estamos considerando. E devemos primeiro enquadrar esses objetivos sem considerar a probabilidade de alcançá-los. Os objetivos libertários são "realistas" no sentido de que *poderiam* ser alcançados se um número suficiente de pessoas concordasse com sua desejabilidade e que, se alcançados, eles criariam um mundo muito melhor. O "realismo" da meta só pode ser desafiado por uma crítica à *própria* meta, não pelo problema de como alcançá-la. Então, depois de decidirmos sobre a meta, enfrentamos a questão estratégica inteiramente distinta de como atingir essa meta o mais rápido possível, como construir um movimento para alcançá-la, etc. Assim, William Lloyd Garrison não estava sendo "irreal" quando, na década de 1830, ele ergueu o glorioso estandarte da emancipação imediata dos escravos. Seu objetivo era o correto e seu realismo estratégico vinha do fato de que ele não esperava que seu objetivo fosse alcançado rapidamente. Ou, como o próprio Garrison distinguiu:

> Exortar a abolição imediata tão seriamente quanto pudermos, isso irá, infelizmente! ser uma abolição gradual no final. Nunca dissemos que a escravidão seria derrubada por um único golpe; que deveria ser, nós sempre argumentaremos.[163]

---

[163] Citado em William H. e Jane H. Pease, eds., *The Antislavery Argument* (Indianapolis: Robbs-Merrill, 1965), p. xxxv.

Na verdade, no reino do estratégico, erguer a bandeira do princípio puro e radical é geralmente a maneira mais rápida de se chegar a objetivos radicais. Pois se o objetivo puro nunca é trazido à tona, nunca haverá qualquer impulso em direção a ele. A escravidão jamais teria sido abolida se os abolicionistas não tivessem levantado o clamor trinta anos antes; e, à medida que as coisas aconteceram, a abolição ocorreu virtualmente em um único golpe, em vez de gradual ou compensada.[164] Mas acima e além das exigências da estratégia estão os comandos da justiça. Em seu famoso editorial que lançou *The Liberator* no início de 1831, William Lloyd Garrison arrependeu-se de sua adoção anterior da doutrina da abolição gradual:

> Aproveito para fazer uma retratação plena e inequívoca e, assim, publicamente pedir perdão ao meu Deus, à minha pátria e aos meus irmãos, os pobres escravos, por eu ter manifestado um sentimento tão cheio de timidez, injustiça e absurdidade.

Ao ser reprovado pela habitual severidade e calor de sua linguagem, Garrison respondeu: "Eu preciso estar em chamas, pois tenho montanhas de gelo ao meu redor para derreter." É esse espírito que deve marcar o homem verdadeiramente dedicado à causa da liberdade.[165]

---

[164] Na conclusão de uma crítica filosófica brilhante da acusação de "irrealismo" e sua confusão entre o bom e o atualmente provável, o professor Philbrook declara: "Apenas um tipo de defesa séria de uma política está aberta a um economista ou qualquer outra pessoa: ele deve sustentar que a política é boa. O verdadeiro 'realismo' é a mesma coisa que os homens sempre quiseram dizer com sabedoria: decidir o imediato à luz do último." Clarence Philbrook, "'Realism' in Policy Espousal," *American Economic Review* (dezembro de 1953): 859.

[165] Para as citações de Garrison, ver Louis Ruchames, ed., *The Abolitionists* (Nova York: Capricorn Books, 1964), p. 31, e Fawn M. Brodie, "Who Defends the Abolitionist?" em Martin Duberman, ed., *The Antislavery Vanguard* (Princeton, NJ:

Princeton University Press, 1965), p. 67. O trabalho de Duberman é um depósito de material valioso, incluindo refutações do esforço comum por aqueles comprometidos com o *status quo* de se envolver em difamação psicológica de radicais em geral e abolicionistas em particular. Veja especialmente Martin Duberman, "The Northern Response to Slavery," em ibid., Pp. 406-13.

XVI
Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão de Trabalho

I

Se as pessoas fossem como formigas, não haveria interesse na liberdade humana. Se os indivíduos, como formigas, fossem uniformes, intercambiáveis, desprovidos de traços específicos de personalidade, quem então se importaria se eles são livres ou não? Quem, na verdade, se importaria se eles estão vivos ou não? A glória da raça humana é a unicidade de cada indivíduo, o fato de que cada pessoa, apesar de similar em muitos aspectos às outras, possui uma personalidade completamente distinta e própria. É o fato da unicidade de cada pessoa – o fato de que duas pessoas não podem ser completamente intercambiáveis – que torna cada e toda pessoa insubstituível e faz nos importar se ela está viva ou morta, se ela está contente ou oprimida. E, finalmente, é o fato de que essas personalidades únicas necessitam de liberdade para seu pleno desenvolvimento que constitui um dos principais argumentos em favor de uma sociedade livre.

Talvez exista um mundo no qual seres inteligentes são completamente desenvolvidos em algum tipo de jaulas externamente determinadas, sem necessidade de um aprendizado interno ou escolhas por parte dos próprios indivíduos. Mas o ser humano está necessariamente numa situação diferente. Os seres humanos não nasceram ou foram concebidos com conhecimento plenamente formado, valores, metas ou personalidades; cada um deles precisa formar seus próprios valores e metas, desenvolver sua personalidade e aprender sobre si mesmo e sobre o mundo ao seu redor. Toda pessoa precisa ser livre, precisa de um espaço para criar, testar e agir de acordo com suas próprias escolhas, para que qualquer tipo de

desenvolvimento de sua própria personalidade aconteça. Ela precisa, em suma, ser livre para que ela seja completamente humana. Num certo sentido, até mesmo as civilizações mais rígidas e totalitárias permitiram ao menos um pequeno espaço para a escolha e desenvolvimento individual. Até mesmo o mais monolítico dos despotismos teve que liberar ao menos um mínimo de "espaço" para a liberdade de escolha, mesmo que em meio às frestas das regras da sociedade. Quanto mais livre a sociedade, claro, menor tem sido a interferência para com a ação individual, e maior o espaço para o desenvolvimento de cada indivíduo. Quanto mais livre a sociedade, então, maior será a variedade e diversidade entre as pessoas, pois mais desenvolvida será a personalidade única de cada uma delas. Por outro lado, quanto mais despótica a sociedade, quanto mais restrições sobre a liberdade do indivíduo, mais uniformidade haverá entre os homens e menor a diversidade, e menos desenvolvida será a personalidade única de cada e toda pessoa. Num sentido profundo, então, uma sociedade despótica previne seus membros de serem completamente humanos.[166]

Se a liberdade é uma condição necessária para o pleno desenvolvimento do indivíduo, ela de forma alguma é a única. A própria sociedade deve estar suficientemente desenvolvida. Ninguém, por exemplo, pode se tornar um físico criativo numa ilha deserta ou numa sociedade primitiva. Isso porque conforme a economia cresce, a margem de escolha aberta ao produtor e ao consumidor se multiplica consideravelmente.[167] Além do mais,

---

[166] Sobre as relações entre liberdade, diversidade, e o desenvolvimento de cada indivíduo, ver o clássico trabalho de Wilhelm von Humboldt, *The Limits of State Action* (Cambridge University Press, 1969). Sobre liberdade como uma necessidade para o desenvolvimento da individualidade, ver também Josiah Warren, *Equitable Commerce* (Nova Iorque: Burt Franklin, 1965) e Stephen Pearl Andrews, *The Science of Society* (Londres: C. W. Daniel, 1913).

[167] Os economistas Bauer e Yamey convincentemente definiram desenvolvimento econômico como "a ampliação do espectro de alternativas abertas às pessoas como

apenas uma sociedade com um padrão de vida consideravelmente acima do de subsistência pode se dar ao luxo de dedicar boa parte de seus recursos para melhorar seu conhecimento e desenvolver uma miríade de bens e serviços acima do nível de subsistência física. Mas existe outra razão explicando porque o pleno desenvolvimento dos poderes criativos de cada indivíduo não pode ocorrer numa sociedade primitiva ou subdesenvolvida, e ela é a necessidade de uma abrangente divisão do trabalho.

Ninguém pode desenvolver completamente seus poderes em qualquer direção sem se engajar em especialização. O camponês ou tribal primitivo, comprometido com um conjunto interminável de tarefas diferentes para se sustentar, não poderia ter tempo ou recursos disponíveis para perseguir qualquer interesse em particular ao máximo. Ele não teria condições de se especializar, desenvolver qualquer campo no qual ele fosse mais habilidoso ou que possuísse mais interesse. Há duzentos anos, Adam Smith mostrou que a crescente divisão do trabalho é uma chave para qualquer economia avançar acima do nível de subsistência. Uma condição necessária para qualquer tipo de economia desenvolvida, a divisão do trabalho também é um requisito para o desenvolvimento de qualquer tipo de sociedade civilizada. O filósofo, o cientista, o construtor, o mercador – nenhum deles poderia desenvolver essas habilidades ou funções se ele não tivesse escopo para a especialização. Além do mais, nenhum indivíduo que não viva numa sociedade desfrutando de uma ampla divisão do trabalho poderá empregar seus poderes ao máximo. Ele não pode concentrar seus poderes num campo ou disciplina e avança-la bem como suas capacidades mentais. Sem oportunidade para se especializar no que ele faz melhor, ninguém pode desenvolver

---

consumidoras e produtoras". Peter T. Bauer e Basil S. Yamey, *The Economics of Underdeveloped Countries* (Cambridge: Cambridge University Press, 1957), p. 151.

totalmente seus poderes; ninguém então, poderia ser completamente humano.

Ao passo que uma contínua e crescente divisão do trabalho é necessária para uma sociedade e economia desenvolvida, a extensão de tal desenvolvimento em qualquer tempo dado limita o grau de especialização que qualquer economia pode ter. Não há, então, espaço para um físico ou engenheiro da computação numa ilha primitiva; essas habilidades seriam prematuras dentro do contexto daquela economia em particular. Como disse Adam Smith, "a divisão do trabalho está limitada pelo tamanho do mercado". O desenvolvimento econômico e social é então um processo mutuamente reforçador: o desenvolvimento do mercado permite uma mais ampla divisão do trabalho, o que por sua vez permite um maior tamanho de mercado.[168]

Se o tamanho do mercado e a extensão da divisão do trabalho se reforçam mutuamente, o mesmo vale para a divisão do trabalho e os interesses e habilidades individuais entre as pessoas. Assim como uma cada vez maior divisão do trabalho é necessária para garantir apoio total às habilidades e poderes de cada indivíduo, a existência dessa própria divisão depende da diversidade inata dos seres humanos. Não haveria escopo algum para a divisão do trabalho se todas as pessoas fossem uniformes e intercambiáveis. (Uma condição adicional para a emergência da divisão do trabalho é a variedade dos recursos naturais; áreas em específico no globo também não são intercambiáveis.) Além disso, logo se tornou evidente na história da humanidade que uma economia de mercado baseada na divisão do trabalho é profundamente cooperativa, e que tal divisão multiplicou enormemente a produtividade e por consequência a riqueza de cada

---

[168] Ver George J. Stigler, "*The Division of Labor is Limited by the Extent of the Market*," Journal of Political Economy (Junho, 1951), p. 193.

pessoa participante da sociedade. O economista Ludwig von Mises colocou o assunto de uma maneira muito clara:

> Historicamente a divisão do trabalho se originou em dois fatos da natureza: a desigualdade das habilidades humanas e a variedade das condições externas da vida humana no planeta. Esses dois fatos na verdade constituem um só: a diversidade da Natureza, que não se repete, mas cria o universo sem exaustão, com uma variedade infinita...
>
> Essas duas condições... acabam quase que por forçar a divisão do trabalho na humanidade. Velhos e jovens, homens e mulheres cooperam ao fazer uso apropriado de suas diversas habilidades. Aqui também se encontra o germe da divisão geográfica do trabalho; o homem vai à caça e a mulher até a fonte coletar água. Caso a força e as habilidades de todos os indivíduos, bem como as condições externas de produção fossem iguais em todos os locais, a ideia de divisão do trabalho nunca teria surgido... Nenhuma vida social poderia ter surgido entre pessoas de capacidade igual num mundo geograficamente uniforme...
>
> Uma vez que o trabalho foi dividido, a própria divisão exerce uma influência diferenciadora. O fato de o trabalho ser dividido possibilita um maior cultivo do talento individual e dessa forma a cooperação se torna cada vez mais produtiva. Através da cooperação as pessoas são capazes de atingir o que estaria além do seu alcance como indivíduos...
>
> A maior produtividade do trabalho sob a divisão é uma influência unificadora. Ela leva as pessoas a considerarem umas as outras como camaradas

> num esforço conjunto pelo bem estar, ao invés de competidores numa luta pela existência.[169]

A liberdade, então, é necessária para o desenvolvimento do indivíduo, e tal desenvolvimento também depende da extensão da divisão do trabalho e da influência do padrão de vida. Uma economia desenvolvida deixa espaço e encoraja uma cada vez maior especialização e florescimento dos poderes do indivíduo do que uma economia primitiva, e quanto maior o grau de tal desenvolvimento, maior tal espaço para cada indivíduo.

Se a liberdade e o crescimento do mercado são importantes para o desenvolvimento de cada indivíduo e, portanto, para o florescimento da diversidade e diferenças individuais, então existe uma conexão causal entre liberdade e crescimento econômico. Isso porque é precisamente a liberdade, a ausência ou limitação de restrições ou interferências inter-pessoais, que propicia as condições para o crescimento econômico e consequentemente da economia de mercado e divisão desenvolvida do trabalho. A Revolução Industrial e o derivado e consequente desenvolvimento econômico do Ocidente foram um produto de sua relativa liberdade de ação, para a invenção, inovação, mobilidade e avanço do trabalho. Comparado a sociedades em outros tempos e lugares, a Europa Ocidental e EUA dos séculos XVIII e XIX foram marcados por uma bem maior liberdade social e econômica, liberdade de movimento, investimento, trabalho e produção, protegida de boa parte da perturbação e interferência do governo. Comparado ao papel do governo em outros locais, seu papel nesses séculos no Ocidente foi notavelmente mínimo.[170]

---

[169] Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (New Haven: Yale University Press, 1951), pp. 292-95, p. 303.

[170] Historiadores nos têm lembrado em décadas recentes que nem na Inglaterra nem nos EUA o governo se dedicou estritamente ao ideal do laissez faire. É bem verdade; mas devemos comparar essa era com o papel do governo em dias anteriores e

Ao permitir espaço total para o investimento, mobilidade, divisão do trabalho, criatividade e empreendedorismo, a economia livre cria então as condições para o desenvolvimento econômico rápido. Foram a liberdade e o livre mercado, como bem disse Adam Smith, que desenvolveram a "riqueza das nações". Assim, a liberdade leva ao desenvolvimento econômico e ambas as condições por sua vez multiplicam o desenvolvimento econômico e o desdobramento dos poderes do indivíduo. Em duas formas cruciais, então, a liberdade está nas raízes; apenas pessoas livres podem ser completamente individuadas, e, portanto, podem ser completamente humanas.

Se a liberdade leva a uma cada vez maior divisão do trabalho e ao pleno desenvolvimento individual, ela também leva a uma crescente população. Assim como a divisão do trabalho está limitada pelo tamanho do mercado, da mesma forma a população total está limitada pela produção total. Um dos fatos notáveis sobre a Revolução Industrial não foi apenas uma grande elevação no padrão de vida de todos, mas também a viabilidade de tais amplos padrões de vida para uma população enormemente maior. A área da América do Norte era capaz de prover apenas cerca de um milhão de índios há quinhentos anos, e isso num nível próximo ao de subsistência. Mesmo se quiséssemos eliminar a divisão do trabalho, nós não conseguiríamos fazer isso sem literalmente eliminar a vasta maioria da atual população mundial.

II

Concluímos que a liberdade e sua concomitante, a crescente divisão do trabalho, são vitais para o florescimento de cada indivíduo, bem como literalmente para a sobrevivência da grande

---

posteriores para ver a significância da diferença. Assim, cf. Karl Wittfogel, *Oriental Despotism* (New Haven: Yale University Press, 1957).

maioria da população mundial. Isso nos deve fazer preocupar, então, com o fato de que durante os dois últimos séculos poderosos movimentos sociais emergiram, os quais têm se dedicado de coração a apagar todas as diferenças humanas, toda a individualidade.

Ficou evidente nos anos recentes, por exemplo, que o coração da complexa filosofia social do Marxismo não está, como parecia nos anos 30 e 40, nas doutrinas econômicas Marxistas: na teoria do valor trabalho, na tradicional proposta em favor da propriedade estatal dos meios de produção, e no planejamento central da economia e da sociedade. As teorias econômicas e programas do Marxismo são, para usar um termo Marxista, meramente a elaborada "superestrutura" erguida sobre o núcleo interno da aspiração Marxista. Consequentemente, muitos Marxistas estiveram, nas décadas recentes, dispostos a abandonar a teoria do valor trabalho e até mesmo o planejamento central, conforme a teoria econômica Marxista tem sido cada vez mais abandonada e a prática do planejamento central se mostrou infrutífera. Similarmente, os Marxistas da "New Left" nos EUA e no mundo tem se mostrado dispostos a jogar fora a teoria econômica e a prática socialista. O que eles não tem se mostrado dispostos a abandonar é o coração filosófico do ideal Marxista – não o socialismo ou o planejamento central, que é tratado de qualquer forma como sendo apenas um "estágio" temporário de desenvolvimento, mas o próprio comunismo. É o ideal comunista, a meta final do Marxismo, que excita o Marxista contemporâneo, que desperta suas paixões mais ardentes. O Marxista da New Left não vê com bons olhos a Rússia Soviética porque os Soviéticos claramente relegaram o ideal comunista para o futuro mais remoto possível. O partidário da New Left admira Che Guevara, Fidel Castro, Mao Tse-Tung não apenas graças ao seu papel como revolucionários e líderes

de guerrilha, mas por causa de suas seguidas tentativas de saltar ao comunismo o mais rápido possível.[171]

Karl Marx foi vago e nebuloso ao descrever o ideal comunista, sem falar no caminho específico para atingi-lo. Mas uma característica fundamental é a erradicação da divisão do trabalho. Contrário à crença vigente, o agora popular conceito de "alienação" tem pouco a ver com o produto do trabalho. Um trabalhador, por exemplo, trabalha numa siderúrgica. Obviamente, ele mesmo irá consumir muito pouco ou nada do aço que ele produz; ele ganha o valor do produto sob a forma de uma mercadoria-dinheiro, e então ele alegremente usa esse dinheiro para comprar qualquer coisa dos produtos dos outros que ele escolher. Dessa forma, A produz aço, B ovos, C sapatos, etc., e cada um deles troca seus produtos pelos produtos dos demais através do uso do dinheiro. Para Marx esse fenômeno do mercado e a divisão do trabalho é um mal radical, pois isso significa que ninguém consumia seu próprio produto. O operário se torna assim "alienado" de seu aço, o sapateiro de seus sapatos, etc.

A resposta apropriada para esse "problema", me parece ser: "E daí?". Porque alguém deveria se importar com esse tipo de "alienação"? Certamente o fazendeiro, o sapateiro, o operário estão bem contentes em vender seu produto e troca-lo por quaisquer outros produtos que desejarem; priva-los dessa "alienação" os farão infelizes, bem como mortos de fome. Se o fazendeiro não pudesse produzir mais trigo ou ovos do que ele mesmo consume, ou o sapateiro mais sapatos do que ele mesmo pode calçar, ou o operário mais aço do que ele é capaz de usar, fica claro que a grande maioria

---

[171] A New Left, por exemplo, ignora e zomba o Marechal Tito apesar de seu papel igualmente proeminente com revolucionário Marxista, líder de guerrilha, e rebelde contra a ditadura Soviética. O motivo, como será visto abaixo, é que Tito foi pioneiro ao mudar do Marxismo em direção a uma filosofia individualista e uma economia de mercado.

da população iria rapidamente morrer de fome e o resto seria reduzido a uma subsistência primitiva, com a vida "imunda, bruta e curta".[172] Mas para Marx essa condição era o resultado perverso do individualismo e do capitalismo e deveria ser erradicado.

Além disso, Marx era completamente ignorante do fato de que cada participante na divisão do trabalho coopera através da economia de mercado, fazendo trocas com os produtos dos demais e aumentando a produtividade e o padrão de vida de todos. Para Marx, as diferenças entre as pessoas, e por consequência, qualquer especialização na divisão do trabalho, é uma "contradição", e o ideal comunista é substituir essa "contradição" pela harmonia geral. Isso significa que para o Marxista qualquer diferença individual, qualquer diversidade entre as pessoas, são "contradições" a serem eliminadas e substituídas pela uniformidade do formigueiro. Friedrich Engels mantinha que a emergência da divisão do trabalho havia dizimado a suposta harmonia sem classes e uniformidade da sociedade primitiva, e sido responsável pela clivagem da sociedade em classes distintas e conflitantes. Consequentemente, para Marx e Engels, a divisão do trabalho deve ser erradicada para abolir o conflito de classes e para nos conduzir à ideal harmonia da "sociedade sem classes", a sociedade da uniformidade total.[173]

Assim, Marx prevê seu ideal comunista apenas "após ter sido extinta a subordinação escravista dos indivíduos sob a divisão do trabalho, e junto com ela a antítese entre o trabalho mental e físico".[174] Para Marx a sociedade comunista ideal é aquela na qual, como

---

[172] É difícil, claro, ver como serviços intangíveis poderiam ser produzidos sem "alienação". Como um professor poderia, por exemplo, ensinar, se ele não pode "alienar" seus serviços de ensino ao fornecê-los para os seus estudantes?

[173] Assim, ver Alexander Gray, *The Socialist Tradition* (Londres: Longmans, Green, 1947), pp. 306, 328.

[174] Karl Marx, *Crítica do Programa de Gotha* (Nova Iorque: International Publishers, 1938), p. 10.

colocou o Professor Gray, "todos devem fazer tudo". De acordo com Marx na Ideologia Alemã,

> Na sociedade comunista, onde ninguém tem uma esfera exclusiva de atividade, mas onde todos podem se tornar hábeis em qualquer campo que desejarem, a sociedade regulará a produção geral e dessa forma possibilitará que eu faça uma coisa hoje e outra amanhã, caçar durante a manhã, pescar durante a tarde, criar gado ao anoitecer, resenhar após o jantar, tudo isso a meu bel-prazer, sem nunca me transformar num caçador, pescador, vaqueiro, ou crítico.[175]

E o Marxista August Bebel, aplicou consistentemente essa noção amadora ao papel a mulher:

> Num momento uma trabalhadora prática em alguma indústria, no momento seguinte uma educadora, professora, enfermeira; na terceira parte do dia ela exercita alguma arte ou cultiva alguma ciência; e na quarta parte ela cumpre alguma função administrativa.[176]

O conceito de comuna no pensamento socialista ganha uma importância central precisamente como um meio de erradicar as diferenças individuais. Não é apenas o fato da comuna possuir os meios de produção de seus membros. Crucial para o ideal comunista é que cada pessoa pratique todas as funções, sejam todas elas uma vez ou em rotação rápida. Obviamente a comuna terá que subsistir num nível não acima do primitivo, com apenas algumas poucas tarefas comuns, para que esse ideal seja atingido. Consequentemente

---

[175] Citado em Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328. Gray divertidamente adiciona: "Um breve fim de semana numa fazenda deve ter convencido Marx que o próprio gado poderia ter alguma objeção a ser tocado dessa maneira causal, ao anoitecer.".
[176] August Bebel, em *Women and Socialism*. Citado em Mises, *Socialism*, p. 190n.

temos a comuna da New Left, onde toda pessoa deve se ocupar igualmente com cada tarefa; novamente, a especialização é erradicada, e ninguém pode desenvolver seus poderes ao máximo. Assim temos a admiração atual por Cuba, que tentou enfatizar incentivos "morais" ao invés de econômicos à produção, e que tentou estabelecer comunas na Ilha da Juventude. Assim temos a admiração por Mão, que tentou estabelecer comunas rurais e urbanas uniformes, e que recentemente exilou permanentemente milhões de estudantes nas áreas de fronteira agrícola, para eliminar a "contradição entre trabalho intelectual e físico".[177] De fato, no coração do rompimento entre a Rússia e a China está o abandono virtual por parte da Rússia do ideal comunista sob os olhos da devoção "fundamentalista" chinesa ao credo original. A compartilhada pela comuna também explica as semelhanças entre a New Left e os socialistas utópicos do século XIX[178], e os anarquistas comunistas, uma ala do anarquismo que sempre dividiu o ideal comunista com os Marxistas.[179]

O comunista negaria que sua sociedade ideal iria suprimir a personalidade de cada um. Pelo contrário, liberto do confinamento da divisão do trabalho, cada pessoa iria desenvolver por completo todos seus poderes em todas as direções. Todos estariam completamente desenvolvidos em todas as esferas da vida e trabalho. Como disse Engels em seu Anti-Dühring, o comunismo daria a "cada indivíduo a

---

[177] Um noticiário recente revelou que a China agora abrandou seu ataque contra o trabalho intelectual. A política de intercambiar estudantes e trabalhadores parece ter dado muito errado, e foi descoberto que "uma falta de professores e treinamento técnico tem impedido o desenvolvimento industrial e a produção nos anos recentes". Além disso, "os trabalhadores normalmente não parecem ter sido fortificados, mas sim mais abrandados devido à sua exposição a uma vida mais sedentária, assim como muitos estudantes, ao invés de achar a vida na fazenda gratificante, fugiram da China ou se mataram.". Lee Lescase, "*China Softens Attitude on Profs. School Policy*," The Washington Post (Juho 23, 1970), p. A12.

[178] Sobre os socialistas Utópicos, ver Mises, *Socialism*, p. 168.

[179] É provável que a devoção particular de Mão ao ideal comunista tenha sido influenciada pelo fato de ter sido um anarquista antes de se tornar um Marxista.

oportunidade de se desenvolver e exercitar todas as suas habilidades, físicas e mentais, em todas as direções...".[180] E Lênin escreveu em 1920 sobre a "abolição da divisão do trabalho entre as pessoas... a educação, ensino e treinamento de pessoas com um desenvolvimento versátil e um treinamento versátil, pessoas capazes de fazerem de tudo. O comunismo está e deve marchar em direção a essa meta, e irá atingi-la...".[181]

O absurdo ideal de pessoas "capazes de fazerem de tudo" é apenas viável se (a) todos fizerem de tudo porcamente, ou (b) se houverem muitas poucas coisas a serem feitas, ou ainda (c) se todos miraculosamente se transformarem em super-homens. O Professor Mises aptamente notou que o homem comunista ideal é amador, um homem que sabe um pouco de tudo e não faz nada direito. Como ele pode desenvolver qualquer um de seus poderes e capacidades se ele não pode desenvolver nenhum deles até um ponto sustentável? Como diz Mises sobre a Utopia de Bebel,

> A arte e a ciência são relegadas às horas de lazer. Dessa forma, pensa Bebel, a sociedade do futuro "possuirá e cientistas e artistas de todos os tipos em números incontáveis". Esses, de acordo com suas diversas inclinações, irão desenvolver seus estudos e suas artes em seu tempo livre... Todo trabalho mental ele trata como mero amadorismo... Mas, no entanto, nós devemos nos perguntar se sob essas condições a mente seria mais capaz de criar aquela liberdade sem a qual ela não pode existir.
>
> Obviamente todo trabalho artístico e científico que demandasse tempo, viagens, educação técnica e

---

[180] Citado em Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328.

[181] Itálicos como em V.I. Lenin, *Left-Wing Communism: An Infantile Disorder* (Nova Iorque: International Publishers, 1940), p. 34.

> muitos gastos com materiais estaria fora de questão.[182]

Todo o tempo e energia das pessoas na Terra são necessariamente limitados; consequentemente, para desenvolver qualquer uma de suas capacidades ao máximo, ela deve se especializar e se concentrar em algumas ao invés de outras. Como Gray escreve:

> Todos indivíduos tendo a oportunidade de desenvolver todas as suas capacidades, físicas e mentais, em todas as direções, é um sonho que irá aclamar a visão apenas dos mais ingênuos, esquecidos das restrições impostas pelos estreitos limites da vida humana. A vida é uma série de atos de escolha, e cada escolha é ao mesmo tempo uma renúncia...
>
> Até mesmo o habitante do futuro mundo mágico de Engels terão que decidir mais cedo ou mais tarde se ele deseja ser um Arcebispo de Canterbury ou Primeiro Lorde Naval, se ele deseja se sobressair como violinista ou pugilista, se ele deve saber tudo sobre literatura Chinesa ou sobre as páginas escondidas na vida de um carapau.[183]

É claro, a única forma de resolver esse dilema é fantasiar que o Novo Homem Comunista será um super-homem. O Marxista Karl Kautsky afirmou que na futura sociedade "um novo tipo de homem surgirá... um super-homem... um homem exaltado". Leon Trotsky profetizou que sob o comunismo

> ... as pessoas se tornarão incomparavelmente mais fortes, sábias, belas. Seu corpo será mais harmônico, seus movimentos mais rítmicos, sua

---

[182] Mises, *Socialism*, p. 190.
[183] Gray, *The Socialist Tradition*, p. 328.

> voz mais musical... O ser humano médio subirá ao nível de um Aristóteles, um Goethe, um Marx. Acima desses outros novos picos surgirão.[184]

Em anos recentes, os comunistas intensificaram seus esforços para acabar com a divisão do trabalho e reduzir todos os indivíduos à uniformidade. As tentativas de Fidel Castro de "construir o Comunismo" na Ilha da Juventude, e a Revolução Cultural de Mão-Tse-Tung foram ecoadas em miniatura pela New Left americana através de numerosas tentativas de formar comunas hippies e criar "coletivos" organizacionais nos quais todos fazem tudo sem benefícios ou especialização.[185] Em contraste, a Iugoslávia tem sido a quieta dissidente do movimento comunista ao se mover rapidamente na direção oposta – em direção a uma cada vez maior liberdade, individualidade, e operações de livre mercado – e se provou influente ao liderar os demais países "comunistas" da Europa Oriental (notavelmente a Hungria e a Checoslováquia) na mesma direção.[186]

---

[184] Citado em Mises, *Socialism*, p. 164.

[185] Assim, uma das principais críticas ao jornal da New Left, The Guardian, por parte de seu dissidente, The Liberated Guardian, foi que o primeiro funcionava da mesma forma que qualquer revista "burguesa", com editores especializados, datilógrafos, revisores, administradores, etc. O segundo é dirigido por um "coletivo" no qual, declaradamente, todos cumprem todas as tarefas sem especialização. A mesma crítica, bem como a mesma solução, foi aplicada pela cúpula feminina que confiscou o semanal da New Left, Rat. Alguns dos grupos de "Libertação Feminina" foram tão extremados na tarefa de extirpar a individualidade ao recusar a identificar os nomes dos membros individuais, escritores ou porta-vozes.

[186] Dessa forma, foi um choque para os comunistas ortodoxos pelo mundo o programa de 1958 da Liga dos Comunistas da Iugoslávia, que declarou que o "interesse pessoal do indivíduo... é a força motriz de nosso desenvolvimento social... A objetividade da categoria de interesse pessoal reside no fato de que o socialismo [Iugoslavo]... não pode sujeitar a felicidade pessoal do ser humano à "fins" ulteriores e à "metas superiores", pois a meta superior do socialismo é a felicidade pessoal do ser humano". De Kommunist (Belgrado), 8 de Agosto 8, 1963. Citado em R. V. Burks, "*Yugoslavia: Has Tito Gone Bourgeois?*" East Europe (Agosto, 1965), pp. 2-14. Ver também T. Peter Svennevig, "*The Ideology of the Yugoslav Heretics*," Social Research (Primavera, 1960), pp. 39-48. Para ataques de comunistas ortodoxos, ver Shih Tung-Hsiang, "*The Degeneration of the Yugoslav Economy Owned by the Whole People*," Peking

III

Uma maneira de estimar o desenvolvimento "harmônico" de todos os poderes individuais na ausência da especialização é considerar o que realmente aconteceu durante as eras primitivas ou pré-industriais. E, de fato, muitos socialistas e outros oponentes da Revolução Industrial exaltam os períodos primitivos e pré-industriais como uma idade de ouro de harmonia, comunidade e pertencimento social – uma pacífica e alegre sociedade destruída pelo desenvolvimento do individualismo, pela Revolução Industrial, e pela economia de mercado. Em sua exaltação do primitivo e do pré-industrial, os socialistas já haviam sido perfeitamente antecipados pelos reacionários do movimento Romântico, aquelas pessoas que desejavam reverter a onda do progresso, individualismo e indústria e retornar à suposta idade de ouro da era pré- industrial. A New Left, em particular, também enfatiza uma condenação da tecnologia e da divisão do trabalho, bem como um desejo de "retornar ao solo" e uma exaltação da comuna e da "tribo". Como John W. Aldridge atentamente mostrou, a atual New Left virtualmente constitui uma tribo de geração que exibe todas as características de um rebanho uniforme e intercambiável, com pouca ou nenhuma individualidade entre seus membros.[187]

Semelhantemente, o reacionário alemão do início do século XIX, Adam Muller, denunciou a

> ... tendência viciosa de dividir o trabalho em todos os campos da indústria privada... [A] divisão do trabalho em grandes cidades ou províncias industriais ou mineradoras divide o homem, o

---

Review (12 de Junho, 1964), pp. 11-16; e "*Peaceful Transition from Socialism to Capitalism?*" Monthly Review (Março, 1964), pp. 569-590.

[187] John W. Aldridge, *In the Country of the Young* (Nova Iorque: Harper & Row, 1970).

> homem completamente livre, em rodas, cilindros, degraus, hastes, etc., lhe força oportunidade de ação completamente unilateral no campo já unilateral de atender um único desejo...[188]

Os principais conservadores franceses do início do século XIX, Bonald e de Maistre, que idealizaram a ordem feudal, denunciaram a interrupção da ordem social pré-existente e da coesão social por parte do individualismo.[189] O reacionário francês contemporâneo, Jacques Ellul, em The Technological Society, um livro muito em favor da New Left, condena nossas "fábricas desumanizadas, nossos sentidos insatisfeitos... nosso estranhamento com a natureza". Na Idade Média, em contraste, alega Ellul, "As pessoas buscavam lugares abertos... a possibilidade de se mover... de não trombar consistentemente com outras pessoas".[190] No ínterim, do lado socialista, a influente The Great Transformation do historiador econômico Karl Polanyi faz dessa tese da perturbação de uma harmonia social prévia pelo individualismo, economia de mercado e divisão do trabalho o tema central de seu livro.

Por sua parte, a adoração do primitivo é uma extensão lógica da adoração do pré-industrial. Essa adoração por parte de modernos e sofisticados intelectuais tem origens no "nobre selvagem" de Rousseau e na glorificação dessa criatura por parte do movimento Romântico, chegando até a adoração dos Panteras Negras por parte de intelectuais brancos.[191] Qualquer outra patologia que a admiração

---

[188] Citado em Mises, *Socialism*, p. 304.

[189] Sobre a forte influência desses pensadores reacionários sobre o anti-individualismo dos Marxistas e socialistas do século XIX, ver em particular Leon Bramson, *The Political Context of Sociology* (Princeton: Princeton University Press, 1961), pp. 12-16 e passim.

[190] Ver a crítica de Ellul em Charles Silberman, *The Myths of Automation* (Nova Iorque: Harper & Row, 1966), pp. 104-105.

[191] Assim, ver o atento artigo satírico de Tom Wolfe, "*Radical Chic: That Party at Lenny's*,"New York (8 de Junho, 1970).

do primitivo reflita, uma parte básica dela é um ódio enraizado da diversidade individual. Obviamente, quanto mais primitiva e menos civilizada a sociedade, menos diversa e individualizada ela é capaz de ser.[192] Também, parte desse primitivismo reflete um ódio do intelecto e suas criações, uma vez que o florescimento da razão e do processo de compreensão leva à diversidade à desigualdade de realizações individuais.

Para que o indivíduo avance e se desenvolva, a razão e o intelecto devem ser ativos, devem incorporar a mente individual trabalhando e transformando os materiais da realidade. Desde o tempo de Aristóteles, a filosofia clássica mostrava o homem como apenas satisfazendo a si mesmo, sua natureza e personalidade através de ação propositada sobre o mundo. Foi partindo de tal ação racional e propositada que os trabalhos da civilização se desenvolveram. Em contraste, o movimento Romântico sempre exaltou a passividade da criança que, necessariamente ignorante e imatura, apenas reage passivamente ao seu meio ao invés de agir tentando muda-lo. Essa tendência de exaltar a passividade e a juventude, e denegrir o intelecto, teve sua incorporação atual na New Left, que admira tanto a juventude per se e a atitude passiva da espontaneidade ignorante e despropositada. A passividade da New Left, seu desejo de viver com simplicidade e em "hamonia" com "a terra" e os supostos ritmos da natureza, remete totalmente ao movimento Romântico de Rousseau. Assim como o movimento Romântico, ela é uma rejeição consciente da civilização e do ser diferenciado em favor do primitivo, do ignorante e do homem da "tribo".[193]

---

[192] Essa adoração do primitivo permeia o livro de Polanyi, que em certo ponto seriamente aplica o termo "nobre selvagem" aos cafres da África do Sul. Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Boston: Beacon Press, 1957), p. 157.

[193] Tanto os aspectos passivos quanto os tribais da cultura da New Left estavam incorporados em seu ideal da "Nação Woodstock", na qual centenas de milhares de jovens indiferenciados, partes do rebanho, rolavam passivamente na lama ouvindo seu ritual musical tribal.

Se a razão, o propósito, e a ação devem menosprezadas, então o que lhes irá substituir no panteão Romântico são "sentimentos" espontâneos, não analisados. E uma vez que o conjunto de sentimentos é relativamente menor comparado às realizações intelectuais, e em qualquer caso não podem ser conhecidos objetivamente por outra pessoa, a ênfase nos sentimentos é apenas outra maneira de eliminar a diversidade e a desigualdade entre os indivíduos.

Irving Babbitt, um crítico apurado do Romantismo, escreveu sobre o movimento Romântico:

> O movimento como um todo é permeado pelo enaltecimento da ignorância e daqueles que ainda desfrutam de suas inapreciáveis vantagens – o selvagem, o camponês e acima de tudo a criança. O seguidor de Rousseau pode ser de fato creditado com tendo descoberto a poesia da infância... mas ao que pareceria as vezes um tanto quanto grande sacrifício da racionalidade. Ao invés de consentir em lidar com as coisas através de análise, as pessoas deveriam, como nos diz Coleridge, retroceder ao estado sincero do espanto infantil.[194] Entretanto, crescer eticamente não é retroceder, mas sim lutar bravamente para seguir adiante, afirmar o contrário é proclamar a incapacidade de amadurecer... [O Romântico] está pronto para afirmar que o que chega espontaneamente para a criança é superior ao esforço moral deliberado do homem maduro. Os discursos de todos os filósofos são, de acordo com Maeterlinck, desbancados pela sabedoria inconsciente da criança momentânea.[195]

---

[194] A frase original é: "*Rather than consent to have the bloom taken off things by analysis one should, as Coleridge tells us, sink back to the devout state of childlike wonder*." [N. T]

[195] Irving Babbitt, *Rousseau and Romanticism* (Nova Iorque: Meridian Books, 1955), pp. 53-54. A ênfase da New Left na passividade, primitivismo, no irracional, e na

Outra crítica atenta do Romantismo e do primitivismo foi escrita por Ludwig von Mises. Ele nota que "toda a tribo dos românticos" condenou a especialização e a divisão do trabalho. "Para eles o homem do passado que desenvolvia seus poderes "harmonicamente" é o ideal: um ideal que infelizmente não inspira mais nossa idade degenerada. Eles recomendam o retrocesso na divisão do trabalho..." com os socialistas ultrapassando seus colegas Românticos nesse assunto.[196] Mas os primitivos ou pré-industriais estão privilegiados para se desenvolver livre e harmonicamente? Mises responde:

> É fútil procurar pelo homem harmonicamente desenvolvido no início da evolução econômica. O habitante da economia quase auto-suficiente como o conhecemos na figura do camponês solitário dos vales remotos não mostra nada do nobre desenvolvimento harmônico do corpo, mente e sentimentos que os românticos lhe atribuem. A civilização é um produto do tempo livre e da paz mental que só a divisão do trabalho possibilita. Nada é mais falso do que supor que o primeiro homem apareceu na história com uma individualidade independente e que apenas durante a evolução [da sociedade]... ele perdeu... sua independência espiritual. Toda a história, evidências e observações da vida dos povos primitivos é diretamente contrária a essa visão. O homem primitivo não possui nenhuma individualidade em nosso sentido. Dois habitantes da Ilha do Sul se parecem muito mais um com o outro do que dois Londrinos do século XX. A personalidade não foi concedida ao homem desde

---

dissolução da individualidade pode responder pela atual popularidade da filosofia Taoísta e Budista. Ver ibid., pp. 297ff.

[196] Mises, *Socialism*, p. 304.

> o início. Ela foi adquirida no decorrer da evolução da sociedade.[197]

Ou podemos notar a crítica de Charles Silberman das rapsódias de Jacques Ellul "nos ritmos tradicionais da vida e da natureza" vivenciados pelo homem pré- industrial, comparado às "fábricas desumanizadas... ao nosso estranhamento com a natureza." Silberman pergunta:

> Mas com o que devemos contrastar esse mundo desumanizado? Com a vida bela, harmônica, digamos, da mulher camponesa chinesa ou vietnamita, que trabalha em campos próximos à natureza, durante doze horas ao dia – basicamente as condições nas qual a vasta maioria que mulheres (e homens) trabalhou... durante a história humana? Pois essa é a condição que Ellul idealiza.

E, quanto ao canto de glória de Ellul sobre a mobilidade, espaçamento e tranqüilidade da Idade Média:

> Isso teria sido uma notícia impressionante para o camponês medieval, que vivia com sua mulher e filhos, outros parentes e provavelmente outros animais numa cabana de palha de apenas um cômodo. E mesmo para a nobreza, havia realmente mais possibilidades de "se locomover" na Idade Média, quando as viagens eram feitas a pé ou em animais, do que hoje, quando na Europa operários desfrutam de licenças de um ano do serviço?[198]

O selvagem é tomado não só como "nobre", mas também supremamente feliz. Desde os seguidores de Rousseau até o que Erich

---

[197] Mises, *Socialism*, p. 305.
[198] Silberman, *The Myths of Automation*, pp. 104-105.

Fromm chamou de "Paraíso infantil" de Norman O. Brown e Herbert Marcuse, os Românticos enalteceram a felicidade desfrutada pelos espontâneos e infantis. Para Aristóteles e para os filósofos clássicos, a felicidade era agir de acordo com a natureza única e racional do ser humano. Para Marcuse, qualquer ação racional, propositada, é por definição "repressiva", a qual ele contrasta com o estado "liberto" do comportamento espontâneo. Deixando de lado a destituição universal que a proposta abolição do trabalho traria, o resultado seria uma infelicidade profunda, pois como nenhum indivíduo seria capaz de se satisfazer, sua individualidade iria desaparecer em grande parte, uma vez que num mundo de comportamento "polimorfo" todos seriam virtualmente semelhantes.

Se considerarmos a suposta felicidade do homem primitivo, devemos considerar também que sua vida era, na famosa frase de Hobbes, "imunda, bruta e curta". Havia pouca ajuda médica contra doenças; não havia nenhuma contra a fome, pois num mundo sem mercados inter-regionais e parcamente acima da linha de subsistência qualquer diminuição da oferta local de comida iria dizimar sua população. Satisfazendo os sonhos dos Românticos, a tribo primitiva é uma criatura passiva do seu meio e não possui capacidade de agir para superá-lo e transforma-lo. Assim, quando a oferta local de comida numa área acabar, a despreocupada tribo morrerá em massa.

Além disso, devemos perceber que o primitivo enfrenta um mundo o qual ele não é capaz de compreender, uma vez que ele não está envolvido numa pesquisa científica, racional. Nós sabemos o que é uma tempestade elétrica, e, portanto, tomamos medidas racionais contra ela; mas o selvagem não sabe, e, portanto assume que o Deus do Trovão está zangado com ele e deve ser agradado com sacrifícios e oferendas. Uma vez que o selvagem possui apenas um conceito limitado de um mundo conectado por uma lei natural (um conceito que emprega razão e ciência), ele crê que o mundo é governado por

um grupo de espíritos e demônios caprichosos, cada um deles podendo ser agradado apenas através de rituais e mágicas, e por pajés que se especializam em tal tarefa.[199] O renascimento da astrologia e credos místicos similares na New Left marca um retrocesso a tais formas primitivas de magia. Tão amedrontado é o selvagem, tão ligado ele é a tabus irracionais e ao costume de sua tribo, que ele não consegue desenvolver sua individualidade.

Se o costume tribal impedia e reprimia o desenvolvimento de cada indivíduo, da mesma forma o faziam os vários sistemas de casta e redes de restrição e coerção nas sociedades pré-industriais que obrigavam todos a seguirem os passos hereditários da profissão do pai. Toda criança sabia desde ao nascer que estava fadada a caminhar onde seus ancestrais tinham ido antes dela, não importando sua habilidade ou inclinação ao contrário. A "harmonia social", o "sentimento de pertencimento", fornecido pelo mercantilismo, pelas guildas ou pelo sistema de castas, garantia tal contentamento que seus membros deixavam a agonia do sistema assim que tinham uma oportunidade. Dada a liberdade de escolher, os membros abandonam o seio da tribo para virem para as "atomísticas", mais livres cidades procurando empregos e oportunidades. É curioso, de fato, que esses Românticos que procuram restaurar a mítica idade de ouro das castas e do status se negam a permitir a liberdade de escolher entre o mercado de um lado, e a comuna tribal ou de casta do outro. Invariavelmente, a nova idade de ouro tem que ser imposta através da coerção.

---

[199] A magia usada por tribos primitivas não é uma evidencia da superioridade dos meios superiores, "idealistas" opostos aos mundanos, "materialistas". Pelo contrário, os ritos mágicos eram meios errôneos e não confiáveis através dos quais as tribos tentavam obter tais fins materialistas como uma boa colheita, chuvas, etc. Assim, o Cargo Cult da Nova Guiné, ao observar os europeus obtendo comida pelo além mar mandando pedaços de papel, imitava os europeus escrevendo frases ritualistas em tiras de papel e as mandavam para o mar, esperando depois os cargueiros. Cf. Ludwig von Mises, *Epistemological Problems of Economics* (Princeton: D. Van Nostrand, 1960), pp. 62-66, 102-105.

Por acaso é, na realidade, uma coincidência de que os nativos dos países subdesenvolvidos, quando possuem uma chance, abandonam sua "cultura folclórica" em favor de modos Ocidentais, seu padrão de vida e "Coca- Cocalização"? Há alguns anos, por exemplo, as pessoas do Japão se deliciaram em abandonar sua cultura tradicional de séculos, e se voltarem para as realizações materiais e economia de mercado do Ocidente. Tribos primitivas, também, quando possuem uma chance, estão ávidas por se diferenciarem e desenvolverem uma economia de mercado, romper com sua "harmonia" estagnante e substituir sua mágica por conhecimento da lei descoberta. O eminente antropólogo, Branislaw Malinowsi, mostrou que os primitivos são mágicos apenas para cobrir aquelas áreas da natureza sobre as quais eles são ignorantes; naquelas áreas aonde vieram a compreender o processo natural em andamento, a magia é, bem sensivelmente, descartada.[200]

Um exemplo particularmente interessante do desenvolvimento ávido de uma economia de mercado dentre primitivos tribais é o quase desconhecido caso da África Ocidental.[201] E Bernard Siegel mostrou que quando uma economia primitiva se torna grande e tecnologicamente e socialmente complexa, como os Penajachel da Guatemala, uma economia de mercado inevitavelmente acompanha esse crescimento, repleto de especialização, competição, compras monetárias, oferta e demanda, preços e custos, etc.[202]

---

[200] Bronislaw Malinowski, *Magic, Science, Religion and Other Essays* (Nova Iorque: Doubleday Anchor Books, 1955), pp. 27-31. Ver também Mises, Epistemological Problems of Economics.

[201] Ver a discussão inspiradora em Peter T. Bauer, *West African Trade* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954).

[202] Bernard J. Siegel, "*Review of Melville J. Herskovits, Economic Anthropology," American Economic Review* (Junho, 1953), p. 402. Sobre o individualismo crescente nos Pondos da África do Sul, ver Bauer e Yamey, *The Economics of Underdeveloped Countries*, p. 67n. Ver também Raymond Firth, Human Types (Nova Iorque: Mentor Books, 1958), p. 122; Sol Tax, *Penny Capitalism: A Guatemalan Indian Economy* (Washington, D.C.,

Há então ampla evidencia de que mesmo os próprios tribais primitivos não têm um gosto por seu primitivismo e aproveitam a primeira oportunidade para escapar dele; o principal refúgio do amor pelo primitivismo parece estar entre os decididamente não primitivistas intelectuais Românticos.

Outra instituição primitiva que tem sido saudada por muitos cientistas sociais é o sistema de "família estendida", uma harmonia e status supostamente quebrado pela individualista "família nuclear" do Ocidente moderno. Ainda assim, o sistema de família estendida tem sido responsável por impedir o indivíduo criativo e produtivo bem como reprimir o desenvolvimento econômico. Assim, o desenvolvimento da África Ocidental tem sido impedido pelo conceito de família estendida no qual se uma pessoa prospera, ela tem a obrigação de dividir sua recompensa com um conjunto de parentes, minando assim a recompensa por sua produtividade e sua motivação para ser bem sucedido, enquanto encoraja os parentes a viver desocupados das doações. E os membros produtivos da tribo não parecem muito contentes com esse laço social supostamente harmônico. O Professor Bauer mostra que

> ... muitos admitem em discussões privadas que temem essas obrigações extensas... O medo das obrigações do sistema familiar é parcialmente responsável pelo uso disseminado de têxteis e bijuterias como escoadouros para poupanças, em detrimento de formas mais produtivas de investimento que provavelmente atrairão a atenção de parentes.

1953); e Raymond Firth e Basil S. Yamey, eds., *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies* (Chicago: Aldine, 1963).

E muitos africanos não confiam em bancos, "temendo que eles possam revelar a situação de suas contas para os membros de suas famílias. Eles, então, preferem manter suas poupanças sob a lareira ou enterradas no solo".[203]

De fato, a comunidade primitiva, longe de ser feliz, harmônica e idílica, é muito mais capaz de ser pautada pela suspeita mútua e inveja dos mais bem sucedidos ou bem favorecidos, uma inveja tão penetrante que danifica, através do medo de sua presença, todo desenvolvimento econômico pessoal ou geral. O sociólogo alemão Helmut Schoeck, em seu importante trabalho recente sobre a Inveja, cita numerosos estudos desse efeito danificador penetrante. Assim o antropólogo Clyde Kluckhohn encontrou entre os Navaho a ausência do conceito de "sucesso pessoal" ou "realização pessoal"; e tal sucesso é automaticamente atribuído a exploração dos outros, e, portanto, os índios Navaho mais prósperos se sentem sob constante pressão social para darem seu dinheiro. Allan Holmberg descobriu que o índio Siriono da Bolívia come sozinho à noite porque se ele o fizer de dia, uma multidão se aglomera ao redor para observar com uma inveja odiosa. O resultado entre os Siriono é que, em reação a essa pressão penetrante, ninguém irá dividir comida voluntariamente com ninguém. Sol Tax descobriu que a inveja e o medo da inveja numa "pequena comunidade onde todos os vizinhos observam e todos são vizinhos" era responsável pela falta de progresso, uma demora na mudança em direção a uma economia produtiva entre os

---

[203] Bauer, West African Trade, p. 8. Also see Bauer and Yamey, *The Economics of Underdeveloped Countries*, pp. 64-67. Similarmente, Professor S. Herbert Frankel mostra como os africanos ocidentais habitualmente esperam nas entradas de bancos para abordar seus parentes enquanto eles saem e demandar dinheiro. Qualquer pessoa que acumule dinheiro deve penar para enganar seus parentes quanto a seu status atual. Citado em Helmut Schoeck, Envy: *A Theory of Social Behaviour* (Nova Iorque: Harcourt, Brace & World, 1970), pp. 59-60. Sobre a reatividade dos natives africanos à incentives da economia de Mercado, ver (além de Bauer, (West African Trade) Peter Kilby, "*African Labour Productivity Reconsidered*," Economic Journal (Junho, 1961), pp. 273-291.

índios da Guatemala. E quando uma tribo de índios Pueblo mostrou indícios de especialização e divisão do trabalho, a inveja de seus companheiros os impeliu a tomar medidas para finalizar esse processo, incluindo a destruição física da propriedade daqueles que pareciam estar em condições melhores do que seus companheiros.

Oscar Lewis descobriu um medo extremamente penetrante da inveja dos demais numa vila indígena Mexicana, um medo produzindo uma reticência intensa. Lewis escreveu:

> O homem que fala pouco, não revela seus planos, e mantém alguma distância dos outros tem uma chance menor de criar inimigos ou de ser criticado ou invejado. Geralmente não se discute planos de comprar e vender ou de fazer uma viagem.[204]

O Professor Schoeck comenta:

> ... é difícil imaginar o significado para o desenvolvimento econômico e técnico de uma sociedade quando, quase que automaticamente e como uma questão de princípios, a dimensão futura é banida do relacionamento e conversa humana, quando ela nem pode ser discutida. Inveja ubíqua, medo da própria e daquelas que a sentem, isola as pessoas de qualquer tipo de ação comunal direcionada ao futuro... Todo o esforço, preparação e planejamento para o futuro só pode ser conduzido por seres socialmente fragmentados, reticentes.[205]

---

[204] Os trabalhos citados são Clyde Kluckhohn, *The Navaho* (Cambridge: Harvard University Press, 1946) e *Navaho Witchcraft* (1944; Boston: Beacon Press, 1967); Allan R. Holmberg, *Nomands of the Lon Bow: The Siriono of Eastern Bolivia* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1950); Sol Tax, "*Changing Consumption in Indian Guatemala*," *Economic Development and Cultural Change* (1957); e Oscar Lewis, *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1951). Ver Schoeck, Envy, pp. 26-61.

[205] Clyde Kluckhohn, *The Navaho and Navaho Witchcraft*, p. 50.

Além disso, nessa vila mexicana ninguém avisará ou contará sobre perigo iminente ameaçando a propriedade alheia; não há nenhum senso de solidariedade humana qualquer.

Dentre os índios de Aritama, na Colômbia, Reichel-Dolmatoffs anunciou:

> Todo indivíduo vive sob medo constante da agressão mágica dos demais, e a atmosfera social geral na vila é uma de suspeita mutua, de perigo latente, e hostilidade escondida, que permeia todos os aspectos da vida.
> A razão mais imediata para a agressão mágica é a inveja. Qualquer coisa que possa ser interpretada como uma vantagem pessoal acima dos demais é invejada: boa saúde, ativos econômicos, boa aparência física, popularidade, uma vida familiar harmoniosa, uma nova roupa. Todos esses e outros aspectos implicam prestígio, e com ele poder e autoridade sobre outras pessoas. A mágica agressiva é, então, planejada para prevenir ou destruir esse poder e agir como uma força niveladora.[206]

Reichel-Dolmatoffs também notou que se um membro do grupo em Aritama trabalha mais rápido ou melhor do que seus companheiros, seu campo de trabalho é mercado com uma cruz antes que ele chegue na manhã seguinte, e seus colegas invejosos rezam para Deus fazer esse trabalhador mais capaz mais lento e cansado.

Finalmente, Watson e Samora descobriram que a principal razão para a incapacidade de um grupo de cidadãos pobres de língua

---

[206] De Gerardo e Alicia Reichel-Dolmatoff, T*he People of Aritama-The Cultural Personality of a Colombian Mestizo Village* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), p. 396. Citado em Schoeck, Envy, pp. 51-52.

espanhola numa cidadezinha montanhosa no Colorado em se igualar à comunidade Anglo- Saxônica mais rica, era a forte inveja do grupo hispânico para com qualquer companheiro que conseguisse prosperar. Qualquer um que conseguisse subir era considerado como um "homem que se vendeu aos Anglos", que "subiu sobre as costas de seu povo".[207]

O antropólogo Eric Wolf acabou por cunhar o termo "inveja institucionalizada" para descrever tais instituições penetrantes, incluindo a prática e o medo da magia negra nessas sociedades primitivas.[208] Schoeck nota:

> Inveja institucionalizada... ou o medo ubíquo dela, significa que há pouca possibilidade de avanço econômico individual e nenhum contato com o mundo exterior, o que poderia alimentar esperanças de progresso para a comunidade. Ninguém se atreve a mostrar algo que possa levar as pessoas a pensar que ele está em melhor situação. Inovações são raras. Métodos agrícolas permanecem tradicionais e primitivos, ao detrimento de toda a vila, porque qualquer desvio da prática anterior se depara com as limitações ditadas pela inveja.[209]

E Schoeck aptamente conclui:

> Não há nada aqui que lembre a próxima comunhão que supostamente existe entre povos primitivos em tempos pré-afluentes – quanto mais pobre, se diz, maior o senso de comunidade. A teoria sociológica teria evitado muitos erros se esses fenômenos tivessem sido apropriadamente

---

[207] Watson e Samora, *American Sociological Review* (1954), pp.
[208] Eric Wolf, *American Anthropologist* (1955), pp.
[209] Reichel-Dolmatoff, *The People of Aritama*, Citado em Schoeck, Envy, p. 47.

> observados e avaliados há um século. O mito de uma idade de ouro, quando a harmonia social prevalecia porque cada homem tinha tão pouco quanto o próximo, o caloroso e generoso espírito comunitário das sociedades simples, também era em grande parte um mito, e os cientistas sociais deveriam ter feito melhor do que estabelecê-lo como um padrão utópico usado para criticar suas próprias sociedades.[210]

Somando-se a isso, as críticas de Ludwig von Mises ao Romantismo não parecem ter sido exageradas:

> O Romantismo é a revolta do homem contra a razão, bem como contra a condição sob a qual a natureza o obrigou a viver. O romântico é um sonhador; ele facilmente imagina uma forma de ignorar as leis da lógica e da natureza. O homem pensador e racional agente tenta se livrar do desconforto dos desejos insatisfeitos através da ação econômica e do trabalho; ele produz para melhorar sua posição. O romântico... imagina os prazeres do sucesso mas não faz nada para atingi-lo, não faz nada para remover os obstáculos; ele meramente os remove na imaginação... Ele odeia trabalhar, a economia e a razão.
>
> O romântico toma todas as dádivas de uma civilização social como dadas e deseja, além disso, tudo de bom e belo que, como ele acredita, tempos e criaturas distantes tem ou poderiam oferecer. Cercado pelos confortos da cidade européia ele sonha em ser um rajá indiano, um beduíno, um corsário, ou um trovador. Mas ele enxerga apenas a parte da vida dessas pessoas que lhe agrada... A natureza perigosa de sua existência, a pobreza relativa de suas circunstâncias, suas misérias e

---

[210] Reichel-Dolmatoff, *The People of Aritama*, Citado em Schoeck, Envy, pp. 31.

> trabalho – essas coisas sua imaginação tacitamente relega: tudo é transfigurado num brilho favorável. Comparado com esse ideal imaginado, a realidade parece árida e superficial. Esses são obstáculos a serem superados que não existem no sonho... Aqui há trabalho a se fazer, incessantemente, arduamente... Aqui é necessário arar e plantar se se deseja colher. O romântico escolhe não admitir tudo isso. Obstinado como uma criança, ele se nega a reconhecer isso. Ele zomba e caçoa; ele despreza e odeia o burguês.[211]

A atitude Romântica, ou primitivista, também foi brilhantemente criticada pelo filósofo espanhol, Ortega y Gasset:

> ... é possível ter pessoas que são perenemente primitivas... aqueles que permaneceram no crepúsculo estático, congelado, que nunca avança em direção ao meio dia. Isso é o que acontece no mundo que é mera Natureza. Mais isso não acontece no nosso mundo civilizado. A civilização não apenas "está aqui", ela não é auto-sustentável. É artificial... Se você quer fazer uso das vantagens da civilização, mas não está preparado para se preocupar com seu sustento, você está perdido. Num instante você se vê sem ela... A floresta primitiva aparece em seu estado nativo... A selva é sempre primitiva e, vice versa, tudo primitivo é mera selva.[212]

Ortega adiciona que o tipo de pessoa que ele vê chegando ao poder, o moderno "homem das massas", "acredita que a civilização na qual ele nasceu e da qual se utiliza, é tão espontânea e auto-sustentável quanto a Natureza"... Mas o homem das massas, o

---

[211] Mises, *Socialism*, pp. 463-464. Ver também José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Nova Iorque: W. W. Norton, 1932), pp. 63-65.

[212] José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Nova Iorque: W. W. Norton, 1932), pp. 97.

homem do rebanho, também é caracterizado por seu desejo de reprimir aqueles indivíduos que diferem da massa: "A massa... não deseja viver junto com aqueles que não são parte dela. Ela possui um ódio mortal de tudo aquilo que não é ela mesma".[213]

IV

A Esquerda, claro, não introduz suas demandas em termos de acabar com a diversidade; o que ela deseja atingir soa semanticamente muito mais agradável: igualdade. É em nome da igualdade que a Esquerda vai em busca de todo tipo de medida, desde impostos progressivos até o estágio final do comunismo.

Mas o que, filosoficamente, é "igualdade"? O termo não deve ser deixado sem uma análise e aceito ao valor de face. Vamos considerar três entidades: A, B e C. A, B e C são postulados como "iguais" (ou seja, A=B=C) caso uma característica na qual as três entidades são uniformes ou idênticas seja encontrada. Em suma, temos aqui três indivíduos: A, B e C. Cada um deles pode ser similar em alguns aspectos mas diferente em outros. Se cada um deles possui precisamente 5 pés e 10 polegadas de altura, então eles são iguais em altura. Isso significa para nossa discussão do conceito de igualdade que A, B e C só podem ser completamente "iguais" se são idênticos um uniformes em todas as características – em suma, se todos eles forem, como nozes ou flechas, completamente intercambiáveis. Nós vemos, então, que o ideal de igualdade humana só pode implicar uniformidade total e a absoluta eliminação da individualidade.

---

[213] José Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses* (Nova Iorque: W. W. Norton, 1932), pp. 98, 84. Para Ortega, o grande perigo avultante é que o homem das massas irá cada vez mais usar o Estado "para esmagar qualquer minoria criativa que o perturbe, o perturbe em qualquer estado de coisas: na política, na indústria." Ibid., p. 133.

Já passou da hora, então, para aqueles que celebram a liberdade, a individualidade, a divisão do trabalho, e a prosperidade e sobrevivência econômica, de parar de conceder a suposta nobreza ao ideal da igualdade. Frequentemente vemos "conservadores" abraçando o ideal de igualdade apenas criticando sua "impraticabilidade". Filosoficamente, não pode haver divórcio entre a teoria e a prática. Medidas igualitárias não "funcionam" porque elas violam a natureza básica do ser humano, ou o que significa para um indivíduo ser completamente humano. O clamor por "igualdade" é uma sirene que pode apenas significar a destruição daquilo que celebramos como ser humano.

É irônico que o termo "igualdade" traga sua conotação favorável de um uso passado que era radicalmente diferente. O conceito de igualdade atingiu popularidade disseminada durante os movimentos liberais clássicos do século XVIII, quando ele não significava uniformidade de status ou renda, mas sim liberdade para todo e cada ser humano, sem exceção. Resumindo, "igualdade" naqueles dias significava o conceito individualista e libertador de plena liberdade para todos. Assim, o bioquímico Roger Williams corretamente mostra que

> "a frase 'livres e iguais' na Declaração de Independência foi uma paráfrase infeliz de uma melhor afirmação contida na Carta de Direitos de Virgínia... 'todos os homens são por natureza igualmente livres e independentes'. Em outras palavras, as pessoas podem ser igualmente livres sem serem uniformes".[214]

---

[214] Roger J. Williams, *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1953), pp. 4-5. Williams adiciona: "O nosso amor pela liberdade, que parece ser inerente em todos, não reside diretamente em nossas desigualdades? Se ao nascer todos nós possuíssemos os mesmos gostos potenciais... preocupar-nos-íamos em ser livres para persegui-los como individualmente os desejássemos? ... Parece-me claro que a ideia de liberdade surgiu diretamente de

Esse credo libertário foi formulado com coerência particular por Herbert Spencer em sua "Law of Equal Liberty", como sugeria o núcleo fundamental de sua filosofia social:

> ... a felicidade do homem só pode ser obtida através do exercício de suas capacidades... Mas o cumprimento desse dever necessariamente pressupõe liberdade de ação. O homem não pode exercer suas capacidades sem certo espaço. Ele deve possuir liberdade para ir e vir, ver, sentir, falar, trabalhar; se alimentar, vestir, abrigar e garantir para ele e para todos as necessidades de sua natureza... Para exercitar suas capacidades ele deve ter liberdade para fazer tudo aquilo que suas capacidades acabam por impeli-lo a fazer... Logo, ele possui um direito àquela liberdade. Isso, no entanto, não é o direito de um, mas de todos. Todos são dotados com capacidades. Todos devem... [exercita-las]. Todos, portanto, devem ser livres para fazer aquelas coisas que consistem no exercício daquelas (das capacidades – N.T.). Isto é, todos devem ter direito a liberdade de ação.
>
> E consequentemente aparece necessariamente uma limitação. Se todos os homens possuem direitos a tal liberdade que é necessária para o exercício de suas capacidades, então a liberdade de cada deve ser restrita pela liberdade similar de todos... Chegamos assim na proposição geral, que todas as pessoas podem reivindicar a mais plena liberdade para exercitar suas capacidades, liberdade essa compatível com a posse de liberdade semelhante por parte de todas as outras.[215]

---

nossa variabilidade humana. Se todos nós fossemos idênticos, não haveria razão para desejar a liberdade; 'viver minha própria vida' seria uma expressão vazia, sem significado". Ibid., pp. 5, 12.

[215] Herbert Spencer, *Social Statics* (London: John Chapman, 1851), pp. 76-78. No restante do livro, Spencer desenvolve as implicações concretas do seu princípio

Assim, apenas a específica igualdade de liberdade – a antiga visão da igualdade humana – é compatível com a natureza básica humana. Igualdade de condições iria reduzir a humanidade a uma existência de formigueiro. Felizmente, a natureza individualizada do homem, aliada à diversidade geográfica da terra, torna o ideal de igualdade total inatingível. Mas uma grande quantidade de danos – o enfraquecimento da individualidade, bem como a destruição econômica e social – podem ser gerados na tentativa.

Vamos agora sair da igualdade para chegar a desigualdade, a condição que existe quando todas as pessoa não são idênticas em todas as características. É evidente que a desigualdade inevitavelmente aparece com a especialização e divisão do trabalho. Logo, uma economia livre não levará só a diversidade de ocupação, com padeiros, atores, engenheiros civis, etc., mas desigualdades específicas também irão despontar na renda monetária e status e escopo de controle dentro de cada ocupação. Todos irão, numa economia livre, tender a ganhar uma renda monetária igual ao valor atribuído a sua contribuição ao satisfazer os desejos e demandas dos consumidores. Na terminologia econômica todos irão tender a ganhar uma renda igual a seu "produto marginal", igual a sua produtividade particular ao satisfazer demandas dos consumidores. Claramente, num mundo de desenvolvida diversidade individual, alguns serão mais inteligentes, outros mais alertas e de melhor previsão do que o restante da população. Outros, enquanto isso, estarão mais interessados naquelas áreas rendendo maior ganho monetário; aqueles bem sucedidos em perfurar petróleo cru ganharão recompensas monetárias maiores do que aqueles que permanecem em trabalhos secretariais.

---

básico. Para uma crítica da Lei de Igual Liberdade, ver Murray N. Rothbard, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970), pp. 159-160.

Muitos intelectuais costumam denunciar a "injustiça" do mercado ao garantir uma renda monetária muito superior a uma estrela de cinema, do que, digamos, e um assistente social, dessa forma recompensando muito mais o "material" do que o "espiritual". É de surpreender que se a suposta "bondade" do assistente social reside na verdade em sua "espiritualidade", então é completamente inapropriado e inconsistente demandar que ele receba mais amenidades "materiais" (dinheiro) vis a vis a estrela de cinema. Na sociedade livre, aqueles capazes de prover bens e serviços que os consumidores valoram e desejam comprar, receberão precisamente aquilo que os consumidores estão dispostos a gastar. Aqueles que persistem em entrar em ocupações mal cotadas, seja porque preferem o serviço ou porque não são suficientemente capazes para os setores mais bem pagos, não podem reclamar muito quando ganham um salário mais baixo.

Se, então, desigualdade de renda é o corolário inevitável da liberdade, então também é a desigualdade de controle. Em qualquer organização, seja ela uma firma, um albergue, ou um clube de jogos, sempre haverá uma minoria de pessoas que subirão até a posição de líderes e outros que permanecerão como seguidores nas fileiras. Robert Michels descobriu isso como uma das grandes leis da sociologia, "A Lei de Ferro da Oligarquia". Em qualquer atividade organizada, não importando a esfera, um pequeno número se tornará os líderes "oligárquicos" e outros seguirão.[216]

---

[216] Esse tipo de relação de respeito e "submissão" espontânea numa sociedade livre não possui parentesco algum com as relações autoritárias advindas de uma sociedade pautada na agressão (sociedade estatal). Como se tratam de relações voluntárias, qualquer comportamento considerado excessivamente autoritário seria automaticamente retaliado com o rompimento da associação. Uma posição de status numa sociedade livre teria que ser exclusivamente conquistada de forma cooperativa, e não de uma forma agressiva, como é o caso em uma sociedade estatal.

Numa economia de mercado, os líderes, sendo mais produtivos em satisfazer os consumidores, inevitavelmente ganharão mais dinheiro do que as massas. Dentro de outras organizações, a diferença será apenas aquela de controle. Mas, em todo caso, habilidade e interesse selecionarão aqueles que ascenderão à liderança da corporação; os mais capazes e enérgicos tenderão a ascenderem à liderança no clube de jogo local; e por aí vai.

Esse processo da habilidade e dedicação encontrarem seu próprio nível funciona melhor e mais suavemente, é verdade, em instituições como firmas numa economia de mercado. Isso porque nesse cenário todas as firmas se colocam sob a disciplina dos lucros monetários e renda obtida ao vender um produto adequado aos consumidores. Se os gerentes ou trabalhadores não fazem o serviço correto, perdas monetárias fornecem um rápido sinal de que algo está errado e que esses produtores precisam corrigir suas ações. Em organizações não mercantis, aonde o lucro não fornece é um teste de eficiência, é muito mais fácil para outras atividades externas a atividade em questão desempenharem um papel ao selecionar os membros da oligarquia. Assim, um clube de jogos local poderá selecionar seus líderes não só pela capacidade e dedicação às atividades do clube, mas também graças a características físicas ou raciais externas preferidas pelos membros. Essa situação é muito menos comum onde perdas monetárias acontecerão ao se dar muita atenção a esses fatores externos.

Precisamos apenas olhar ao nosso redor em toda atividade ou organização humana, pequena ou grande, política, econômica, filantrópica ou recreativa para ver a universalidade da Lei de Ferro da Oligarquia. Considere um clube de jogos de cinqüenta pessoas e, não importando as formalidades legais, cerca de meia dúzia realmente irão organizar os jogos. Michels, na verdade, descobriu a Lei de Ferro ao observar a ordem rígida, burocrática, oligárquica que

permeava os partidos Social Democratas na Europa no final do século XIX, mesmo que esses partidos estivessem supostamente dedicados á igualdade e a abolição da divisão do trabalho.[217] E foi precisamente a óbvia e rígida desigualdade de renda e poder e o domínio oligárquico que desiludiu a igualitária New Left na União Soviética. Ninguém glorifica Brezhnev ou Kosygin.

É a tentativa igualitária da New Left de fugir da Lei de Ferro da desigualdade e oligarquia que explica seus esforços desesperados para acabar com elites de liderança dentro de suas organizações. (Certamente não houve indicações de desaparecimento da elite de poder nas frequentemente citadas Cuba e China.) A precoce virada em direção ao igualitarismo na New Left emergiu no conceito de "democracia participativa". Ao invés dos membros de uma organização elegerem uma elite de liderança, cada um participaria igualmente em todas as tomadas de decisão da organização. É, ao que parece, esse senso de direção e participação intensa de cada indivíduo que explica o forte entusiasmo das massas nos estágios iniciais dos regimes revolucionários na Rússia Soviética e Cuba – um entusiasmo que rapidamente desapareceu conforme a inevitável oligarquia começou a tomar controle e a participação popular morreu.

Apesar dos aspirantes a democratas participativos fizeram críticas perspicazes da ordem burocrata em nossa sociedade, o próprio conceito, quando aplicado, vai rapidamente de encontro a Lei de Ferro. Assim, qualquer um que já se sentou nas sessões de qualquer organização comprometida com a democracia participativa conhece o intenso tédio e ineficiência que se desenvolve rapidamente. Isso porque se cada pessoa deve participar igualmente em todas as

---

[217] Robert Michels, *Political Parties* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1949). Ver também o brilhante trabalho de Gaetano Mosca, *The Ruling Class* (Nova Iorque: McGraw-Hill, 1939), que se fica na inevitabilidade de uma "classe dominante" minoritária exercendo poder no governo.

decisões, o tempo atribuído a tomada delas acaba se tornando quase infinito, e o processo de organização acabam por se tornar a vida dos participantes. Essa é uma das razões pelas quais várias organizações da New Left rapidamente insistem para que seus membros vivam em comunas e dediquem todas as suas vidas à organização – com efeito, fundirem suas vidas com a organização. Pois se eles verdadeiramente vivem e desejam democracia participativa, dificilmente poderão fazer outra coisa. Mas, apesar dessa tentativa de salvar o conceito, a inevitável crassa ineficiência e o tédio agravante garantem que todos exceto os mais intensamente dedicados abandonarão a organização. Em suma, se ela for capaz de funcionar, a democracia participativa só pode dar certo em grupos tão pequenos que eles serão, com efeito, os "líderes" separados de seus seguidores.

Concluímos que, para ser bem sucedida, qualquer organização eventualmente deverá cair nas mãos de "profissionais" especializados, uma minoria de pessoas dedicada as suas tarefas e capazes de levá-las adiante. Estranhamente, foi Lênin quem, apesar de sua retórica em favor do ideal final do comunismo igualitário, reconheceu que uma revolução, também, para ser bem sucedida, deve ser guiada por uma minoria, uma "vanguarda" de profissionais dedicadas.

É a intensa virada igualitária da New Left que explica, além do mais, sua curiosa teoria da educação – uma teoria que teve um enorme impacto no movimento estudantil contemporâneo nas universidades americanas nos anos recentes. A teoria diz que, em contraste aos conceitos "antiquados" de educação, o professor não sabe mais que seus alunos. Todos, então, estão em condições "iguais"; ninguém é melhor que o outro em nenhum sentido. Uma vez que apenas um imbecil proclamaria de fato que o aluno sabe tanto sobre o conteúdo de qualquer disciplina quanto o professor, essa reivindicação de igualdade é mantida argumentando em favor da

abolição do conteúdo na sala de aula. Esse conteúdo, afirma a New Left, é "irrelevante" para o estudante e consequentemente não é uma algo compatível com o processo educacional. O único assunto apropriado para a sala de aula não é um corpo de verdades, não são leituras ou tópicos determinados, mas sim discussão descompromissada, móvel, dos sentimentos dos estudantes, uma vez que apenas seus sentimentos são realmente "relevantes". E uma vez que o método de leituras implica, é claro, que o professor dirigente sabe mais que os estudantes os quais ele transmite conhecimento, a leitura também deve ser abandonada. Essa é a caricatura da "educação" proposta pela New Left.

Uma questão que essa doutrina suscita, e que a New Left nunca respondeu na verdade, é claro, é porque os estudantes então deveriam estar na faculdade. Porque eles próprios não poderiam realizar tais discussões descompromissadas de seus sentimentos em casa ou no mercadinho do bairro? De fato, nessa teoria educacional, a escola como tal não possui função particular alguma; ela se torna, em efeito, o mercadinho, e também se funde com a vida em si. Mas então, novamente, porque ter uma escola afinal de contas? E porque, de fato, os estudantes deveriam pagar mensalidades e os funcionários receberem um salário por serviços inexistentes? Se todos são verdadeiramente iguais, porque pagar pela faculdade?

De qualquer forma, a ênfase nos sentimentos ao invés do conteúdo racional nos cursos novamente implica uma escola igualitária; ou pelo contrário, a escola como tal deverá desaparecer, mas os "cursos" certamente seriam igualitários, pois se apenas sentimentos serão discutidos, logo com certeza os sentimentos de todos são aproximadamente "iguais" aos dos demais. Uma vez que se permite que a razão, o intelecto e as realizações desabrochem, o demônio da desigualdade rapidamente irá levantar sua horrível cabeça.

Se, então, a desigualdade natural de capacidade e interesse entre as pessoas torna elites inevitáveis, o único caminho sensato é abandonar a quimera da igualdade e aceitar a necessidade de líderes e seguidores. A tarefa do libertário, a pessoa dedicada a ideia da sociedade livre, não é invejar elites que, assim como a necessidade de liberdade, surgem diretamente da natureza humana. A tarefa do libertário é ao invés estabelecer uma sociedade livre, uma sociedade na qual todas as pessoas são livres para encontrarem seu melhor nível. Em tal sociedade, todos serão "iguais" apenas em liberdade, permanecendo diversas e desiguais em todos os demais aspectos. Em terminologia Jeffersoniana, nós descobriremos "aristocracias naturais" que despontarão à proeminência e liderança em todos os campos. O importante é permitir a subida dessas aristocracias naturais, não através da ordem de "aristocracias artificiais" – aquelas que dominam através da coerção. Os aristocratas artificiais, ou oligarcas coercivos, são aqueles que sobem ao poder invadindo as liberdades de seus companheiros, negando-lhes sua liberdade. Em contraste, os aristocratas naturais vivem em liberdade e harmonia com seus companheiros, e despontam ao exercerem sua individualidade e suas principais habilidades em serviço de seus companheiros, seja numa organização ou produzindo eficientemente para os consumidores. De fato, as oligarquias coercivas invariavelmente sobem ao poder suprimindo as elites naturais, bem como outras pessoas; os dois tipos de liderança são antitéticos.

Vamos considerar um exemplo hipotético de um possível caso de conflito entre diferentes tipos de elites. Um grande grupo de pessoas voluntariamente se dedica ao futebol profissional, vendendo seus serviços a um ávido público consumidor. Rapidamente subindo ao tipo temos uma elite natural dos melhores – os mais capazes e dedicados – jogadores de futebol, técnicos e organizadores do jogo. Aqui temos um exemplo da ascensão de uma elite natural numa

sociedade livre. Depois, a elite de poder sob controle do governo decide em toda sua sabedoria que todos os atletas profissionais, e especialmente do futebol, são malvados. O governo então decreta que o futebol profissional está proibido e ordena a todos a se filiarem a um clube local de eurrítmica como um substituto para a participação das massas. Aqui os governantes consistem claramente numa oligarquia coerciva, uma "elite artificial", usando a força para reprimir uma elite natural ou voluntária (bem como o resto da população).

A visão libertária da liberdade, governo, individualidade, inveja e elites naturais versus coercivas nunca foi elaborada mais concisamente ou com mais entusiasmo do que por H. L. Mencken:

> Todo governo, em sua essência, é uma conspiração contra o homem superior: seu único e permanente objetivo é oprimir e debilita-lo. Se ele é aristocrático em sua organização, ele procura então proteger as pessoas que são superiores apenas na lei contra aquelas que são superiores de fato; se ele é democrático, então ele procura proteger aqueles que são inferiores em todas as formas contra ambos. Uma de suas funções primárias é regimentar as pessoas através da força, combater a originalidade entre elas. Tudo que ele pode ver numa ideia original é mudança potencial, e consequentemente uma invasão de suas prerrogativas. O homem mais perigoso para um governo é aquele capaz de pensar coisas por si próprio, sem se importar com as superstições ou tabus prevalecentes.[218]

Similarmente, o escritor libertário Albert Jay Nock viu nos conflitos políticos entre Direita e Esquerda

---

[218] H. L. Mencken, A Mencken *Crestomathy* (Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1949), p. 145.

> "simplesmente um conflito entre dois grupos de homens massificados, um grande e pobre, a outra pequena e rica... O objetivo do conflito eram os ganhos materiais advindos do controle do maquinário estatal. É mais fácil tomar riqueza (dos produtores) do que produzi-la; e enquanto o estado possibilite a tomada de riqueza como uma questão de privilégio legalizado, o conflito por tal privilégio continuará".[219]

A Inveja de Helmut Schoeck possui um argumento poderoso em favor da visão de que a virada moderna em direção ao socialismo e doutrinas similares é um estímulo à inveja do diferente e desigual, mas a tentativa socialista de eliminar a inveja através do igualitarismo não pode ter nem esperanças de ser bem sucedida. Isso porque sempre existirão diferenças pessoais, tais como aparências, habilidade, saúde, boa e má sorte, as quais nenhum programa igualitário, não importa quão rigoroso, pode apagar, e sobre as quais a inveja será capaz de concentrar.

---

[219] Albert Jay Nock, *Memoirs of a Superfluous Man* (Nova Iorque: Harper, 1943), p. 121.

Sobre o autor

Murray Newton Rothbard, foi o vice-presidente acadêmico do *Ludwig von Mises Institute* e possui o título honorário *S. J. Hall Distinguished* Professor de Economia da Universidade de Nevada, Las Vegas.

Fundador do Libertarianismo moderno e decano da Escola Austríaca de Economia, foi também fundador do *The Journal of Libertarian Studies* e *The Review of Austrian Economics*, como também autor de 25 livros sobre economia, história e filosofia.