HANS-HERMANN HOPPE

A Grande Ficção

Propriedade, Economia, Sociedade e a Política do Declínio

1ª edição

Instituto Rothbard

Título original

The Great Fiction
Property, Economy, Society, and the Politics of Decline
2012

Autor

Hans-Hermann Hoppe

Tradução

Fernando Fiori Chiocca
Marcelo Werlang de Assis
João Marcos Theodoro
Marcos Paulo Silva do Nascimento
Nilo Pascoaloto
Gabriel de Camargo
Ricardo Bernhard
Daniel Chaves Claudino
Rick Theu
Leandro Roque

Diagramação

Fernando Fiori Chiocca

Capa

Gustavo Guatelli

HOPPE, Hans-Hermann

A GRANDE FICÇÃO – Propriedade, Economia, Sociedade e a Política do Declínio/Hans-Hermann Hoppe — São Paulo: Instituto Rothbard, 2022.

1. Economia 2. Democracia 3. Praxeologia 4. Anarcocapitalismo 5. Propriedade I. Título.

Sumário

Preâmbulo 7
Prefácio 13

PARTE 1: Desenvolvimento Humano, Propriedade e Política

1. O papel dos intelectuais e dos intelectuais anti-intelectuais 19
2. A ética e a economia da propriedade 27
3. A origem da propriedade privada e da família 51
4. Da armadilha malthusiana à revolução industrial: reflexos sobre a evolução social 97
5. Da propriedade comum, pública e privada e a razão da privatização total 123
6. Ordem Natural, o Estado e o Problema da Imigração 141
7. Em defesa do Livre Comércio e da Imigração Restrita 165
8. Sobre o homem, a natureza, a verdade e a justiça 187
9. Sobre a Democracia, a Redistribuição e a Destruição de Propriedade 205

PARTE 2: Moeda, Estado e Defesa

10. Por que o estado exige o poder de controlar a moeda 227
11. O empreendedorismo em um ambiente livre e em um ambiente estatista 237
12. A questão do dinheiro entesourado 247
13. Sociedade de leis privadas ou estatais? 257
14. A produção privada de segurança 273
15. Reflexões sobre o Estado e a Guerra 305

PARTE 3: Teoria Econômica

16. Sobre Certeza e Incerteza 327
17. Os limites da probabilidade numérica 371

18. Em defesa do Racionalismo Extremo 403
19. Duas notas sobre preferência e indiferença 457
20. Propriedade, causalidade e responsabilidade legal 471

PARTE 4: Os Intelectuais e a História Intelectual

21. M. N. Rothbard: Economia, Ciência e Liberdade 485
22. Amadurecendo com Murray 507
23. Hayek sobre Governo e Evolução Social 523
24. O estado ocidental como paradigma: aprendendo com a história . 557
25. A busca libertária por uma narrativa histórica global 603

PARTE 5: Autobiográfico

26. Entrevista concedida ao *The Daily Bell* 635
27. Entrevista concedida a *Philosophie Magazine* 653
28. Que mundo louco 661
29. Minha vida na Direita 667
30. Meu caminho até a Escola Austríaca de Economia 681
31. Hoppe: uma entrevista abrangente 691

Posfácio 705

PREÂMBULO

por Jeff Deist

Parabéns! Você tem em suas mãos uma das melhores coleções de ensaios de um dos mais vitais e desafiadores pensadores do planeta. Este livro é um compêndio, uma amostragem dos melhores trabalhos do professor Hans-Hermann Hoppe ao longo de várias décadas, organizado em um único e acessível volume. Foi publicado originalmente pela *Laissez Faire Books* em 2012, mas timidamente, sem alcançar o público que merecia. Este volume rejuvenesce o trabalho anterior com nada menos que seis novos capítulos e mais de cem novas páginas não encontradas na versão passada, juntamente com alguma, porém tão necessária, publicidade e promoção.

Os acadêmicos e cientistas sociais de hoje tendem a uma hiperespecialização, mas o Dr. Hoppe não comete este erro. Nesta abordagem, ele se une a uma longa linha de importantes pensadores que não se limitaram a uma limitada disciplina acadêmica e não se importaram em "ficar no seu quadrado". Esquecemos que muitos economistas do século XX, por exemplo, habilmente aplicaram conhecimentos em história, filosofia, lógica, antropologia, sociologia, epistemologia, política e ética a seu trabalho – incluindo Ludwig von Mises, inspiração de Hoppe, e Murray N. Rothbard, seu mentor. Nesse importante sentido, Hoppe os sucede, baseando-se no trabalho de ambos.

Se você é um novato na obra de Hoppe, esta é uma excelente introdução às suas sínteses de história, antropologia, propriedade, ética e Estado. Se você já conhece e gosta de seu trabalho, encontrará aqui uma "compilação hoppeana": muitos de seus melhores e mais representativos artigos, sobre uma gama de tópicos, em um único volume

acessível. Considere-o quase como um guia de referência, a partir do qual os leitores podem se orientar em seus longos livros e artigos. Mas este livro tem algo para todos, desde suas implicações rigorosas, mas frequentemente negligenciadas, do capitalismo e do socialismo, até seu lado amplo contra a democracia, com base nos direitos de propriedade. Até mesmo o leitor novo ou ocasional terá uma excelente compreensão do trabalho de Hoppe e da sua visão do mundo.

O título, naturalmente, vem de Claude-Frédéric Bastiat, o grande liberal e jornalista econômico francês do século XIX. Bastiat nos deu "A Grande Ficção" para descrever os mecanismos governamentais pelos quais as pessoas tentam viver à custa dos outros. O Estado está sempre presente no trabalho de Hoppe, seja em posição central ou à espreita, em segundo plano. O subtítulo, *Propriedade, Economia, Sociedade e a Política do Declínio*, dá uma pista pouco clara sobre o que os leitores devem esperar: uma acusação condenatória do mundo político e de seus superestados do século XXI. No mundo de Hoppe, o Estado é uma instituição totalmente descivilizadora: um predador, não um protetor; uma ameaça à propriedade e à paz. Mercados e empresários produzem bens, governos produzem "males": tributação (roubo), regulamentação (semi-propriedade, portanto semi-socialismo), dinheiro depreciado (bancos centrais), guerra (defesa), injustiça (tribunais estatais e polícia), e os efeitos ruinosos da alta preferência temporal (democracia). Assim como Bastiat, Hoppe não tem paciência para obscurecer ou amenizar as realidades de nosso mundo político.

A primeira parte do livro trata do desenvolvimento da sociedade humana e da concomitante ascensão de duas forças muitas vezes opostas, a saber, a propriedade e os Estados. Aqui, Hoppe explica a ascensão da civilização sobre um entorno de maior produtividade, possibilitada pela mudança dolorosamente lenta da vida nômade para a vida agrária. Uma vez que calorias suficientes puderam ser produzidas a partir da terra, os conceitos de família e propriedade adquiriram maior importância. O Iluminismo e a Revolução Industrial criaram cada vez mais prosperidade, uma proto classe média, enquanto os arranjos feudais e monárquicos enfrentaram a pressão dos sujeitos de maior nível de riqueza e alfabetização. Esta pressão explodiu no século XIX, à medida que grupos de reinos, principados, territórios e cidades-estado, em grande parte

descentralizados, viram-se sob o domínio total das fronteiras nacionais e dos governos. O século XX inaugurou a era do governo democrático pleno no Ocidente: a Grande Guerra lavou os últimos vestígios da Velha Europa, enquanto o poder econômico e militar crescente colocou os Estados Unidos no comando da ordem internacional.

Hoppe, é claro, não aceita de modo inquestionável a noção do século XX ser "liberal" e, de fato, encara grande parte dele como iliberal. Um dos meus favoritos da primeira parte do livro é um capítulo de *Democracia: O deus que falhou*, intitulado "Sobre Democracia, Redistribuição e a Destruição da Propriedade". Este ensaio engloba maravilhosamente todas as suas críticas fundamentais à moderna democracia de massa, ou seja, sua capacidade de produzir maus políticos, míopes, que não se importam com o capital de sua nação; maus eleitores, míopes, que não se importam com as gerações futuras; más políticas econômicas e externas expansionistas; e dinheiro ruim, proveniente do banco central, para pagar por tudo isso. Os cidadãos, ao contrário dos súditos de antigamente, desfrutam da ilusão de que o governo somos "nós". Mas é tudo mesmo uma ilusão, e Hoppe gosta de questionar o inquestionável.

A segunda parte destaca a relação extremamente importante, mas muitas vezes negligenciada, entre a moeda e o Estado. Enquanto reis e soberanos uma vez desfrutaram da degradação da moeda para encher seus bolsos, os bancos centrais modernos transformam a senhoriagem em algo muito mais sistêmico e prejudicial. A moeda fiduciária permite aos políticos financiar guerras e programas de bem-estar social inimagináveis para as gerações anteriores, aumentando o poder do Estado a cada vez, bem como distorcendo praticamente todas as decisões econômicas tomadas na sociedade, resultando em ineficiência grosseira e distorções dos investimentos realizados. A sociedade sofre, o poder de compra é erodido, mas uma imerecida classe banqueira, ligada ao Estado, se beneficia de todo o novo dinheiro. A quintessencial explicação hoppeana para este processo sórdido, também denominado “poder”, é devidamente apresentada no capítulo 10, " Por que o estado exige o poder de controlar a moeda".

A terceira parte trata da teoria econômica do Dr. Hoppe, particularmente da área do método. Muito do que consideramos constituir a economia moderna está errado, em particular, por subverter o papel da

teoria com empirismo, estatística, matemática e modelagem. Os agentes humanos aplicam valores profundamente subjetivos a todos os bens econômicos, valores que mudam quase que constantemente. Eles não são átomos ou vetores a serem estudados testando hipóteses com dados, mas seres volitivos aos quais devemos aplicar o raciocínio axiomático dedutivo. Hoppe dá aos leitores um "intensivão" em certeza, incerteza e probabilidade, para mostrar seus usos e, mais importante, suas limitações em economia.

A quarta parte considera o importante tema da história intelectual no contexto do amplo movimento austrolibertário, e inclui um discurso verdadeiramente sincero de Hoppe sobre seu amigo e colega Rothbard que certamente o comoverá. Também inclui uma crítica tipicamente hoppeana da teoria política de Friedrich von Hayek, que, na opinião de Hoppe, é muito inferior ao seu trabalho em política monetária e no problema do conhecimento. Esta seção termina com o texto da palestra de Hoppe intitulada "A busca libertária por uma narrativa histórica global", uma magnífica narrativa sobre onde estávamos e para onde podemos estar indo.

Finalmente, a quinta parte é uma coleção de entrevistas com o Dr. Hoppe e ensaios autobiográficos, incluindo uma entrevista realizada por mim. Estas entrevistas proporcionam um melhor entendimento de Hoppe como pensador e como pessoa, e uma maior percepção de seu desenvolvimento tanto pessoal quanto profissional. Os leitores encontrarão aqui muita "munição" intelectual, juntamente com respostas a muitos dos desafios simplistas colocados à concepção idealizada de Hoppe de uma sociedade de direito privado.

Ler Hans-Hermann Hoppe é sempre um prazer e nunca um labor, porque tanto os assuntos quanto o comando do Dr. Hoppe sobre eles rapidamente conquistam a atenção e até mesmo a admiração do leitor. A maioria dos textos acadêmicos é praticamente insuportável; e como aludido anteriormente, concebida para atrair apenas um pequeno grupo de doutores que trabalham em uma área ou subcampo muito limitado. Hoppe, ao contrário, produz tratamentos acadêmicos de questões muito mais amplas e fundacionais que conseguem atrair um público leigo inteligente. As notas de rodapé, a lógica dedutiva diamantífera, as

referências a trabalhos anteriores e pensadores – todas as marcas dos periódicos acadêmicos estão lá – mas sem o tédio e a arrogância.

Hoppe é o raro intelectual que nunca se vangloria ou nos aborrece, e nunca perde o rumo. Ele mantém as coisas no limite da provocação, pode-se dizer: não muito dispersas, mas nunca floreadas ou supérfluas. Não há rodeios de vinte páginas em algum tópico pouco relacionado apenas por aparência, um hábito ao qual até mesmo os melhores acadêmicos às vezes incorrem. Não o Dr. Hoppe. Seu trabalho inevitavelmente elimina o não essencial e chega à raiz do assunto em questão. Às vezes, esse foco essencial e não adulterado corresponde com sentimentos e pensamentos populares; muitas vezes, não. Daí sua reputação controversa em certos círculos emotivos. Mas Hoppe, como qualquer bom cientista social, tem a obrigação de buscar a verdade e nos ajudar a entender o mundo. Assim, ele nunca apela para as pretensões ou preconceitos do leitor, mas, em vez disso, sempre exige que sigamos o caminho praxeológico de entender os agentes humanos como realmente são.

Em outras palavras, a verdade – incômoda e sem adornos – é o objetivo final de qualquer bom cientista social. Assim, o Dr. Hoppe é um defensor inabalável da realidade e da lógica, e alguém que não se pode ignorar.

Jeff Deist

Auburn, janeiro de 2021

PREFÁCIO

Embora a necessidade e o valor da pesquisa interdisciplinar e transdisciplinar seja frequentemente enfatizada como um antídoto bem-vindo à hiperespecialização, tal compromisso tipicamente não passa de meras palavras vazias. Em geral, no mundo *acadêmico* de hoje, o trabalho inter e transdisciplinar é desaprovado e desencorajado, dificultando sua carreira profissional ou mesmo condenando-a. Uma vez que você se aventura fora de um campo cada vez mais restrito de especialização acadêmica, seus colegas o rejeitarão e o depreciarão por não mais ser um "verdadeiro" economista, filósofo ou o que quer que seja; da mesma forma, os membros certificados e guardiões daqueles campos nos quais você se aventura irão ignorá-lo como um forasteiro intelectual, um intruso, realmente alguém que não é "um deles".

De fato, mesmo dentro de um determinado campo acadêmico, como filosofia ou economia, não mais se espera que você cubra a disciplina em sua totalidade. Em vez disso, você deve limitar seu trabalho a um de seus numerosos ramos ou subdisciplinas e publicar exclusivamente em seus "periódicos acadêmicos 'referenciados' oficialmente aprovados". Você não deve ser um filósofo ou economista, e *ponto final*. Ao contrário, você deve ser um filósofo da ciência, ou da matemática, ou da lógica, linguagem, religião, arte e estética, etc.; e você deve ser um microeconomista, um macroeconomista, estudioso da teoria dos jogos, um economista do trabalho ou do desenvolvimento, um econometrista, um economista matemático, etc. Somente na qualidade de historiador de sua disciplina, você ainda está um pouco isento dessas restrições e deve cobrir todo o seu campo, entretanto, como exemplos, a história da filosofia, e ainda mais a história da economia e do pensamento econômico, são cada vez mais eliminadas dos *currículos* acadêmicos, por serem consideradas esforços meramente interpretativos – filológicos ou hermenêuticos – em vez de "ciência" real.

Ao longo de toda minha carreira acadêmica, ignorei estas restrições. Primeiro, porque eu não tinha consciência desse fato e, depois, quando dele soube, porque as rejeitei e resisti conscientemente – e

aprendi a viver com as consequências. Ganhei minha vida como economista, mas não limitei meu trabalho à economia. Frequentemente me aventurei na filosofia, meu primeiro amor intelectual e, a partir daí, no direito, na sociologia, na história e na política – aonde quer que minha curiosidade intelectual me levasse.

O presente volume é um testemunho deste fato. Ele contém artigos, discursos e entrevistas escritos e apresentados ao longo de quase um quarto de século. A maioria deles já apareceu anteriormente em diferentes lugares: em várias revistas acadêmicas, revistas de opinião ou veículos de mídia popular. No entanto, há também algumas peças mais longas, anteriormente inéditas, que aparecem aqui pela primeira vez.

Embora este livro seja livre e frequentemente transversal às linhas disciplinares, há um tema dominante e unificador: propriedade ou, mais precisamente, *propriedade* privada, definida como o controle exclusivo de recursos escassos, sua origem, sua fundamentação ética e econômica e justificação como a fonte final de paz e prosperidade. Por outro lado: o Estado, definido como um monopolista territorial da tomada de decisão final e arbitragem de conflitos, incluindo todos os conflitos envolvendo o próprio Estado e seus agentes, sua origem e seu papel como o maior perigo à propriedade privada, como fonte permanente de conflito social e maior inimigo da paz e prosperidade. Finalmente: a constituição de uma sociedade de direito privado, definida como uma sociedade sem Estado ou qualquer monopólio ou monopolista (seja legal ou não) e sua função singular como a única garantidora concebível de paz e prosperidade eternas.

Mas há muito mais a ser encontrado, como nas reflexões sobre a evolução social e as causas das chamadas Revolução Neolítica e Industrial, sobre a monarquia e o efeito descivilizador da democracia, sobre a guerra, centralização e secessão, sobre o igualitarismo, desigualdade e aristocracia natural, sobre a inevitabilidade e virtude da discriminação, e sobre a migração e os perigos do multiculturalismo – muito do qual é extremamente "politicamente incorreto" e fez de mim uma *persona non grata* não apenas entre os intelectuais prevalentes, mas também, em particular, entre muitos dos chamados libertários *bleeding-heart* de esquerda e do estado inchado.

Há alguns artigos compilados aqui tratando de questões puramente teóricas (livres de juízo de valor) – filosóficas ou econômicas – outros tratando de questões normativas, e ainda outros preocupados com questões de política e estratégia política. Alguns textos são longos e intelectualmente "exigentes", enquanto outros, curtos e "fáceis". Em todo caso, porém, espero que o leitor os ache sempre lúcidos, rigorosamente argumentados e, acima de tudo, intelectualmente estimulantes.

Embora ninguém, exceto eu, possa ser responsabilizado pessoalmente pelo conteúdo à seguir, devo uma profunda gratidão a Lew Rockwell e à "gangue" de pensadores radicais – em linguagem politicamente correta: "extremistas" – que ele conseguiu reunir ao redor do Instituto Ludwig von Mises em Auburn, Alabama: a Walter Block, Thomas DiLorenzo, David Gordon, Jeffrey Herbener, Guido Hülsmann, Stephan Kinsella, Peter Klein, Ralph Raico, Joseph Salerno e Mark Thornton.

Minha mais profunda gratidão, no entanto, é para com meus dois principais mestres intelectuais. A Ludwig von Mises (1881 – 1973), que, infelizmente, nunca conheci pessoalmente, mas cujo trabalho monumental tem sido uma fonte de inspiração constante para mim, e ao seu maior estudante, Murray Rothbard (1926 – 1995), que radicalizou, ampliou e completou o edifício misesiano, e com quem tive a sorte de passar os últimos dez anos de sua vida em íntima cooperação, primeiro em Nova York e depois como colegas, vizinhos de escritório e co-combatentes intelectuais na Universidade de Nevada, em Las Vegas.

Hans-Hermann Hoppe
Istambul, junho de 2012

Parte Um

Desenvolvimento Humano, Propriedade e Política

1. O PAPEL DOS INTELECTUAIS E DOS INTELECTUAIS ANTI-INTELECTUAIS

O Estado é a grande ficção pela qual todos procuram viver à custa de todos os outros. —Frédéric Bastiat

Deixem-me começar pela definição do estado. O que um agente deve ser capaz de fazer para ser classificado como um estado? Esse agente deve ser capaz de insistir que todos os conflitos entre os habitantes de um dado território sejam trazidos a ele para que tome a decisão suprema ou para que dê sua análise final. Em particular, deve ser capaz de insistir que todos os conflitos envolvendo *ele próprio* sejam decididos por ele ou por seu agente. E implícito no poder que esse agente tem de proibir todos os outros de agirem como juiz supremo está, como a segunda característica definidora de um estado, o poder de tributar: para determinar unilateralmente o preço que aqueles que recorrem à justiça devem pagar por seus serviços.

Baseando-se nessa definição de estado, é fácil entender por que existe um desejo de se controlar um estado. Pois quem quer que detenha

o monopólio da arbitragem final dentro de um dado território pode *fazer* as leis. E aquele que pode *legislar* pode também *tributar*. Certamente, essa é uma posição invejável.

Mais difícil de entender, porém, é como alguém pode ficar impune ao controlar um estado. Por que as outras pessoas toleram tal instituição?

Quero abordar a resposta a essa questão indiretamente. Suponha que você e seus amigos, por alguma casualidade, estivessem no controle dessa extraordinária instituição. O que vocês fariam para manter sua posição (considerando-se que vocês não tivessem quaisquer escrúpulos)? Vocês certamente iriam utilizar parte da renda que adquiriram via impostos para contratar alguns valentões. E vocês iriam contratá-los por dois motivos: (1) para manter a paz entre seus súditos, de modo que eles possam permanecer produtivos e continuem gerando riqueza que poderá ser tributada no futuro; mas, ainda mais importante, (2) porque vocês poderão precisar desses valentões para garantir a sua *própria proteção* caso os súditos acordem de sua letargia dogmática e passem a desafiar vocês.

Entretanto, apenas isso não será suficiente, principalmente caso vocês sejam uma pequena minoria em relação ao número total de súditos. Pois uma minoria não pode dominar eternamente uma maioria apenas pelo uso da força bruta. Ela precisa dominar a opinião dessa maioria. A maioria da população deve ser adestrada a aceitar *voluntariamente* o seu domínio. Isso não quer dizer que a maioria tenha de concordar com cada uma de suas medidas. Na realidade, ela pode muito bem achar que muitas das suas políticas estão erradas. Entretanto, ela tem de ser levada a acreditar na legitimidade da instituição do estado *como tal*; e que, por conseguinte, mesmo que uma política em particular esteja errada, tal erro é um acidente que deve ser tolerado em nome de um bem maior fornecido pelo estado.

Entretanto, como é possível persuadir a maioria da população a acreditar nisso? A resposta: somente com a ajuda dos intelectuais.

E como é possível fazer com que os intelectuais trabalhem a seu favor? A resposta a isso também é fácil: a demanda de mercado por serviços intelectuais não é exatamente alta e estável. Os intelectuais estariam à mercê dos valores efêmeros das massas; e as massas não

estão interessadas em questões intelecto-filosóficas. O estado, por outro lado, pode acomodar os egos tipicamente hipertrofiados dos intelectuais e oferecer a eles um cargo cordial, seguro e permanente em seu aparato.

Porém não é suficiente que vocês empreguem apenas *algun*s intelectuais. Vocês precisam empregar essencialmente *todos* eles, mesmo aqueles que trabalham em áreas bem distantes daquelas com as quais vocês estão mais preocupados: filosofia, história, ciências sociais e literatura. Pois mesmo os intelectuais que trabalham com matemática ou ciências naturais, por exemplo, podem obviamente pensar por conta própria e se tornar potencialmente perigosos. Portanto, é importante que vocês também garantam a lealdade deles ao estado. Colocando de maneira diferente: é preciso ser um *monopolista*. E tal condição será melhor atingida se todas as instituições educacionais, desde o jardim de infância até as universidades, forem subjugadas ao controle estatal e todo o corpo docente for certificado e aprovado pelo estado.

Mas e se as pessoas não *quiserem* ser educadas? Para evitar isso, a educação deve ser declarada compulsória; e para que todas as pessoas sejam submetidas a uma educação controlada pelo estado pelo máximo de tempo possível, todos devem ser declarados igualmente educáveis. É óbvio que os intelectuais sabem que tal igualitarismo é falso. Entretanto, afirmar tolices do tipo "todos são Einsteins em potencial desde que recebam uma suficiente atenção educacional" é algo que agrada às massas e, por sua vez, gera uma demanda praticamente ilimitada por serviços intelectuais.

É claro que todas essas medidas não garantem que o almejado pensamento genuinamente estatista torne-se predominante. Entretanto, elas ajudam a alcançar a conclusão desejada caso o sujeito perceba que, sem o estado, ele poderia estar sem seu emprego e talvez teria de tentar ganhar a vida como frentista. Isso seria uma tragédia quando se sabe que ele pode muito bem ganhar um bom salário ocupando-se de assuntos mais prementes como alienação, igualdade, exploração, a desconstrução do gênero e o papel dos sexos, ou a cultura dos esquimós, dos hopis e dos zulus.

E mesmo que os intelectuais venham a se sentir subestimados por vocês, isto é, por uma administração estatal em *particular*, eles sabem que a ajuda só poderá vir da *próxima* administração estatal, e não

de um ataque intelectual à instituição do estado. Portanto, não é surpresa alguma que a esmagadora maioria dos intelectuais contemporâneos, inclusive os mais conservadores ou mesmo os "livre-mercadistas", sejam filosófica e fundamentalmente estatistas.

A pergunta que fica: será que o trabalho dos intelectuais surtiu efeito para o estado? Eu diria que sim. Se perguntadas se a instituição do estado é necessária, não creio que seria exagerado dizer que 99% de todas as pessoas iriam resolutamente dizer que sim. E, ainda assim, esse sucesso se apoia em pilastras muito instáveis, e todo o edifício estatista pode ser demolido caso o trabalho dos intelectuais seja contestado pelo trabalho de intelectuais *anti-intelectuais*, como eu gosto de chamá-los.

A enorme maioria dos defensores do estado não são estatistas *filosóficos*, isto é, eles não *pensaram* profundamente no assunto. A maioria das pessoas não pensa muito sobre qualquer questão filosófica. Elas apenas seguem sua rotina diária, e é isso aí. Logo, a maior parte do apoio ao estado advém do simples fato de que ele *existe* e sempre existiu desde há muito tempo (tempo esse que é tipicamente o tempo de vida da pessoa que pensou no assunto). Ou seja, a maior conquista dos intelectuais estatistas foi o fato de que eles cultivaram a preguiça (ou incapacidade) intelectual natural das massas, e nunca permitiram que o assunto viesse à tona para uma discussão séria. O estado passou a ser considerado uma parte inquestionável do tecido social.

A primeira e mais importante tarefa dos intelectuais anti-intelectuais, portanto, é atacar essa letargia dogmática das massas oferecendo uma definição precisa do estado, como fiz na abertura, para em seguida perguntar se não há nada de verdadeiramente incomum, estranho, bizarro, tosco, ridículo e de fato burlesco em uma instituição como essa. Estou confiante de que esse simples trabalho de definição irá produzir algumas sérias dúvidas em relação a uma instituição que anteriormente vinha sendo tida por natural.

Adiante, saindo dos argumentos pró-estado menos sofisticados (e, não coincidentemente, mais populares) e indo para os mais sofisticados: na medida em que os intelectuais passaram a considerar ser necessário *argumentar* em favor do estado, seu argumento mais popular, encontrado já na época do jardim de infância, funciona da seguinte forma:

aponta-se algumas atividades do estado – como, por exemplo, o fato de que o estado constrói estradas e escolas, entrega as correspondências e coloca policiais na rua – e em seguida conclui-se que, se não houvesse estado, então não haveria esses bens. Portanto, o estado é necessário.

Já em nível universitário, uma versão ligeiramente mais sofisticada do mesmo argumento é apresentada. Funciona da seguinte forma: sim, é verdade que o mercado é a melhor forma de arranjo para se ofertar muitas ou até mesmo a maioria das coisas; mas há outros bens que o mercado não pode ofertar ou não é capaz de ofertar em quantia ou qualidade suficiente. Esses outros bens, também chamados de bens públicos, são bens que conferem benefícios a outras pessoas além daquelas que produziram e pagaram por eles. Dentre tais bens estão principalmente a educação e a pesquisa. Argumenta-se que educação e pesquisa, por exemplo, são bens extremamente valiosos. Eles seriam subproduzidos, entretanto, por causa dos "caroneiros", isto é, por causa de trapaceiros que se beneficiariam, via efeitos de vizinhança (falhas de mercado), da educação e da pesquisa sem terem pagado por elas. Portanto, o estado é necessário para fornecer bens que de outra forma não seriam produzidos ou o seriam de maneira insuficiente. Dentre esses bens, a educação e a pesquisa.

Esses argumentos estatistas podem ser refutados por uma combinação de três constatações fundamentais: primeiro, quanto ao argumento do jardim de infância, o fato de o estado ofertar ruas e estradas não significa que *apenas* o estado pode ofertar tais bens. As pessoas têm pouca dificuldade de reconhecer a falácia desse argumento. O fato de que macacos podem andar de bicicleta não significa que *apenas* os macacos podem andar de bicicleta. Segundo, e que vem de imediato, deve ser lembrado que o estado é uma instituição que pode legislar e tributar; logo, os agentes do estado têm poucos incentivos para produzir eficientemente. Escolas e estradas estatais serão mais custosas e de menor qualidade. Pois entre os agentes do estado sempre haverá a tendência de se consumir a maior quantia possível de recursos ao se fazer qualquer tipo de serviço e, ao mesmo tempo, trabalhar o mínimo possível para se fazê-lo.

Terceiro: em relação ao mais sofisticado argumento estatista, ele envolve a mesma falácia encontrada no jardim de infância. Pois mesmo

que fosse concedido o resto do argumento, ainda assim seria uma falácia concluir que, se o estado fornece bens públicos, então *somente* o estado pode fornecê-los.

O que é ainda mais importante, entretanto, é que toda a argumentação pró-estado demonstra uma total ignorância sobre o fato mais fundamental da vida humana: a escassez. É verdade que o mercado não irá ofertar todas as coisas desejáveis. Enquanto não habitarmos o Jardim do Éden, sempre haverá desejos não satisfeitos. Mas para que tais bens não produzidos passem a existir, recursos escassos precisam ser utilizados, os quais consequentemente não mais poderão ser utilizados para se produzir outros bens igualmente desejáveis. Se os bens públicos existem lado a lado com os bens privados é algo que não importa; a realidade da escassez permanece inalterada: mais bens públicos só podem surgir à custa de menos bens privados.

Entretanto, o que deve ser demonstrado é que um bem é mais importante e valioso do que outro. É isso que significa economizar. Porém, pode o estado ajudar a economizar recursos escassos? *Esta* é a questão que deve ser respondida. Com efeito, há uma prova conclusiva de que o estado *não pode* e *nem é capaz* de economizar: pois para produzir algo, o estado deve recorrer à tributação (ou à legislação), o que demonstra irrefutavelmente que seus súditos *não* querem aquilo que o estado produz, e que preferem *alguma outra coisa* que lhes pareça *mais* importante. Ao invés de economizar, o estado pode apenas redistribuir: ele pode produzir mais daquilo que ele próprio quer e menos daquilo que as pessoas querem; e, só pra relembrar, o que quer que o estado venha a produzir, será produzido ineficientemente.

Finalmente, o mais sofisticado argumento em favor do estado deve ser brevemente examinado. Desde Hobbes, este argumento tem sido repetido incessantemente. Funciona assim: no estado natural das coisas, antes do estabelecimento de um estado, sobejam os conflitos permanentes. Todos alegam ter direito a tudo, o que resulta em guerras intermináveis. Não há como sair dessa situação instável por meio de acordos; pois afinal quem iria *fazer cumprir* esses acordos? Sempre que a situação se mostrasse vantajosa, um ou ambos os lados iriam quebrar o acordo. Logo, as pessoas reconheceram que há somente uma solução para o *desideratum* da paz: o estabelecimento, por consentimento, de

um estado – isto é, de uma entidade externa e independente, que assumiria a função de fiscal e juiz supremo.

Porém, se essa tese está correta, e os acordos requerem um fiscal externo que os torne vinculantes, então um estado criado por consentimento nunca poderá existir. Pois, para fazer cumprir o próprio acordo do qual resultará a formação de um estado (tornar esse mesmo acordo vinculante), um outro fiscal externo, um estado anterior, já teria de existir. E para que esse estado tenha podido existir, um outro estado anterior a ele deveria ter sido postulado, e assim por diante, em uma regressão infinita.

Por outro lado, se aceitarmos que estados existem (e é claro que eles existem), então esse próprio fato contradiz a história hobbesiana. O estado em si surgiu *sem* a existência de qualquer fiscal externo. Presumivelmente, na época do suposto acordo, nenhum estado anterior existia para arbitrar esse acordo. Ademais, uma vez que um estado criado por consentimento passa a existir, a ordem social resultante continua sendo autoimposta. Sem dúvidas, se A e B concordam em algo, esse acordo é tornado vinculante por uma entidade externa. Entretanto, o próprio *estado* não está vinculado da mesma forma a um fiscal externo. Não existe absolutamente nenhuma entidade externa para mediar conflitos entre agentes do estado e súditos do estado; da mesma forma, não há nenhuma entidade externa para mediar conflitos entre os próprios agentes do estado ou as próprias agências do estado. Sempre que houver acordos feitos entre o estado e seus cidadãos, ou entre uma agência do estado e outra agência, tais acordos serão mediados *apenas pelo próprio estado*. O estado não está vinculado a nada exceto às suas autoimpingidas regras, isto é, às restrições que ele se impõe a si mesmo. Em relação a si próprio, o estado ainda está no estado natural de anarquia caracterizada pela autofiscalização e pelo autocontrole, pois não há na hierarquia um estado superior que possa vinculá-lo a algo.

Mais ainda: se aceitarmos a ideia hobbesiana de que a fiscalização de regras mutuamente consentidas requer um agente externo independente, isso por si só iria descartar a hipótese da criação de um estado. De fato, tal ideia constitui um argumento conclusivo *contra* a instituição de um estado, isto é, de um *monopolista* da arbitração e da decisão suprema. Pois teria de existir uma entidade independente para

arbitrar todos os casos que envolvessem algum agente do estado e eu (um cidadão privado); da mesma forma, teria de haver uma entidade independente para todos os casos que envolvessem conflitos intraestado (e teria de haver uma outra entidade independente para o caso de conflitos entre várias entidades independentes). Porém isso significa, é claro, que tal estado (ou qualquer entidade independente) não seria um estado no sentido por mim definido lá no princípio, mas simplesmente uma de várias agências arbitradoras de conflitos, operando em ambiente de livre concorrência.

Portanto, deixem-me concluir: a batalha intelectual contra o estado parece ser fácil e clara. Mas isso não significa que ela seja fácil do ponto de vista prático. De fato, quase todas as pessoas estão convencidas de que o estado é uma instituição necessária, por todas as razões que indiquei. Assim, é bastante duvidoso que a batalha contra o estado possa ser vencida de maneira tão fácil quanto parece ser no nível teórico e intelectual. Porém, mesmo que isso acabe se mostrando impossível, vamos ao menos nos divertir um pouco à custa de nossos oponentes estatistas. E para isso eu sugiro que vocês persistentemente os confrontem com a seguinte charada: imagine um grupo de pessoas sempre alertas à possibilidade do surgimento de conflitos; e então eis que alguém propõe, como solução a este eterno problema humano, que ele próprio se torne o arbitrador supremo de todos os casos de conflito, inclusive daqueles em que ele mesmo esteja envolvido.

Estou certo de que ele será considerado um piadista ou alguém mentalmente perturbado. Entretanto, é exatamente isso que todos os estatistas propõem.

2. A ÉTICA E A ECONOMIA DA PROPRIEDADE

I. O problema da ordem social

Sozinho em sua ilha, Robinson Crusoé pode fazer o que bem quiser. Para ele, o problema relativo às regras que norteiam uma conduta humana ordeira – isto é, a cooperação social – simplesmente não existe. Naturalmente, esse problema só passará a existir quando uma segunda pessoa, Sexta-Feira, surgir na ilha. Entretanto, ainda assim, esse problema vai continuar irrelevante enquanto não houver algum tipo de *escassez*. Suponha que a ilha seja o Jardim do Éden; todos os bens externos estão disponíveis em superabundância. Eles são chamados de "bens não escassos" ou "bens abundantes", da mesma forma que o ar que respiramos é um bem "não escasso". O que quer que Crusoé faça com esses bens, suas ações não terão quaisquer repercussões em relação à oferta presente e futura desses bens *tanto para ele próprio quanto para Sexta-Feira* (e vice versa). Assim, é impossível que algum dia possa haver um conflito entre Crusoé e Sexta-Feira concernente ao uso desses bens. Um conflito só é possível se os bens forem escassos. Somente nesse cenário é que surgirá a necessidade de se formular regras que tornem possível uma cooperação social ordeira – ou seja, livre de conflitos.

No Jardim do Éden, existem apenas dois bens escassos: o corpo físico de uma pessoa e o espaço que ele ocupa estando de pé. Crusoé e Sexta-Feira têm apenas um corpo cada um e só podem ocupar um lugar de cada vez. Assim sendo, até mesmo no Jardim do Éden podem surgir conflitos entre Crusoé e Sexta-Feira: ambos não podem ocupar simultaneamente o mesmo espaço sem que isso leve a um conflito físico entre eles. Consequentemente, mesmo no Jardim do Éden, devem existir regras que determinem uma conduta social ordeira – regras relativas à

localização e movimentação adequada dos corpos humanos. E fora do Jardim do Éden – ou seja, um local onde há escassez – devem existir regras que regulem não apenas o uso dos corpos, mas também o uso de *tudo* que é escasso, de forma que *todos* os possíveis conflitos possam ser evitados. Esse é o problema da ordem social.

II. A solução: propriedade privada e apropriação original

Na história do pensamento político e social, várias propostas já foram defendidas como solução para o problema da ordem social, e essa variedade de propostas mutuamente inconsistentes contribuiu para fazer com que a busca por uma única e "correta" solução fosse frequentemente considerada ilusória. Entretanto, como tentarei demonstrar, existe uma solução correta; logo, não há motivos para sucumbir ao relativismo moral. A solução já é conhecida há centenas de anos, se não mais. Em épocas modernas, essa velha e simples solução foi formulada mais clara e convincentemente por Murray N. Rothbard.[1]

Deixe-me começar formulando primeiro a solução – começando pelo caso especial representado pelo Jardim do Éden, e depois tratando do caso geral representado pelo mundo "real", onde a escassez está por todos os cantos – e então explicando por que essa solução, e mais nenhuma outra, é a correta.

No Jardim do Éden, a solução é fornecida por uma regra simples: qualquer um pode posicionar ou mover seu próprio corpo onde e para onde bem quiser, *desde que ninguém mais já esteja posicionado ali e ocupando o mesmo espaço*. Já fora do Jardim do Éden, ou seja, no âmbito da escassez geral, a solução é fornecida pela seguinte regra: cada um é dono de seu próprio corpo físico, bem como de todos os lugares e bens

[1] Ver Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State*; *Power and Market; idem, The Ethics of Liberty*; idem, *Egalitarianism as a Revolt against Nature and other Essays*; idem, *The Logic of Action*, 2 vols.

da natureza que ele ocupe e coloque em uso através de seu corpo, *desde que ninguém mais já tenha ocupado ou utilizado esses mesmos bens e lugares antes dele.* Essa propriedade sobre bens e lugares "apropriados originalmente" por uma pessoa implica seu direito de utilizar e transformar esses bens e locais da maneira que mais lhe aprouver, *desde que ela, com isso, não altere forçosamente a integridade física dos bens e lugares originalmente apropriados por outra pessoa.* Em particular, uma vez que um bem ou um local foi apropriado originalmente por uma pessoa que – nas palavras de John Locke – "misturou seu trabalho" a esse bem ou local, então a propriedade desse bem ou local somente poderá ser legada a terceiros através de uma transferência voluntária – contratual – de um título de propriedade.

Devido ao amplo e generalizado relativismo moral que nos cerca, é válido apontar que essa ideia da apropriação original e da propriedade privada como solução para o problema da ordem social está de completo acordo com a nossa "intuição moral". Não seria simplesmente absurdo alegar que uma pessoa *não* deveria ser a proprietária de seu próprio corpo e dos lugares e bens que ela originalmente – isto é, *antes* de qualquer outra – apropria, utiliza e/ou produz fazendo uso de seu próprio corpo? Quem mais, senão essa pessoa, deveria ser o proprietário deles? Não parece ser óbvio, também, que a esmagadora maioria das pessoas – inclusive crianças e primitivos – de fato agem de acordo com essas regras, e o fazem como sendo algo natural, óbvio e rotineiro?

Não obstante, a intuição moral, por mais importante que seja, não é prova de nada. Entretanto, também existem provas da veracidade de nossa intuição moral.

E a prova é dupla. De um lado, se uma pessoa fosse negar a validade da instituição da apropriação original e da propriedade privada, as consequências seriam claras: se a pessoa A *não* fosse a proprietária de seu próprio corpo e dos bens e lugares originalmente produzidos e/ou apropriados por seu corpo, bem como dos bens voluntariamente (contratualmente) adquiridos de outros proprietários anteriores, então apenas duas alternativas existiriam, a saber: Ou uma *outra pessoa*, B, deveria ser reconhecida como a proprietária do corpo de A, bem como dos bens e lugares apropriados, produzidos ou adquiridos por A; ou *ambas*

as pessoas, A *e* B, deveriam ser consideradas igualmente co-proprietárias de todos os corpos, lugares e bens existentes.

No primeiro caso, A estaria reduzida à categoria de escravo de B, sendo um objeto de exploração. B seria o proprietário do corpo de A e de todos os lugares e bens apropriados, produzidos e adquiridos por A. Mas A, por sua vez, não seria o proprietário do corpo de B, e nem dos lugares e bens apropriados, produzidos e adquiridos por B. Assim, sob essas regras, duas classes categoricamente distintas de pessoas estariam constituídas – os *Seres Inferiores*, como A, e os *Seres Superiores*, como B -, às quais seriam aplicadas "leis" diferentes. Logo, tal sistema deve imediatamente ser descartado como uma ética humana, pois não é igualmente aplicável a qualquer um que esteja *na condição de ser humano* (animal racional). Desde sua concepção, qualquer sistema de leis desse tipo já é identificável como não sendo universalmente aceitável – logo, tal sistema não pode alegar que representa a lei. Para que uma regra ambicione ganhar o status de lei – uma regra *justa* – é necessário que tal regra seja igual e universalmente aplicável a todos.

Alternativamente, no segundo caso, que defende a co-propriedade universal, o requisito de se ter uma lei igual para todos seria cumprido. Entretanto, essa alternativa sofreria de uma deficiência ainda mais severa, que, se aplicada, faria com que toda a humanidade instantaneamente sucumbisse. (Dado que toda ética humana deve permitir a sobrevivência da humanidade, essa alternativa também deve ser rejeitada). Toda ação de uma pessoa requer o uso de algum meio escasso (pelo menos o uso do corpo dessa pessoa e do espaço que ele ocupa). Porém, se todos os bens pertencessem simultaneamente a todas as pessoas, então ninguém, em nenhum momento e em nenhum lugar, teria a permissão de fazer qualquer coisa, a menos que ele anteriormente tivesse obtido a permissão de todos os outros co-proprietários. Entretanto, fica o dilema: como é que uma pessoa poderia conceder tal permissão sendo que ela não é a dona exclusiva de seu próprio corpo (incluindo suas cordas vocais)? Afinal, é através de seu corpo que a autorização deve ser expressa. De fato, antes de dar seu consentimento, ela teria de obter o consentimento de outra pessoa, que a autorizaria a expressar a sua própria autorização. Mas essa outra pessoa não poderia dar esse

consentimento sem antes ter obtido, de uma outra pessoa, a autorização para tal, e assim por diante.

Essa constatação da impossibilidade praxeológica do "comunismo universal" – como Rothbard se referiu a essa proposta – me leva imediatamente a uma maneira alternativa de demonstrar a ideia da apropriação original e da propriedade privada como a única solução correta para o problema da ordem social.[2] Se as pessoas têm ou não quaisquer direitos e, caso tenham, quais são eles, é algo que só pode ser decidido por meio da argumentação (debate proposicional). Uma justificativa – prova, conjectura, refutação – é uma proposição *argumentativa*. Qualquer um que negue essa afirmação estaria envolvido em uma contradição performativa, pois sua negação iria por si só constituir um argumento. O seu próprio ato de negar é em si uma argumentação. Mesmo um relativista ético teria de aceitar essa primeira afirmação, que é apropriadamente conhecida como o *apriorismo da argumentação.*

Dada a aceitação inegável – o status axiomático – desse apriorismo da argumentação, duas conclusões igualmente necessárias se seguem. A primeira ocorre quando *não* há uma solução racional para o problema do conflito que surge em decorrência da existência de escassez. Suponha, em meu cenário anterior envolvendo Crusoé e Sexta-Feira, que Sexta-Feira não fosse um homem, mas sim um gorila. Obviamente, da mesma forma que Crusoé poderia se envolver em conflitos com Sexta-Feira, o homem – conflitos relativos a seu corpo e ao espaço que ele ocupa -, ele também poderá se envolver nesse mesmo tipo de conflito com Sexta-Feira, o gorila. O gorila pode querer ocupar o mesmo espaço que Crusoé já ocupa. Nesse caso, se o gorila for o tipo de ente que sabemos ser, não haveria uma solução racional para o conflito. Ou o gorila iria acossar, esmagar e devorar Crusoé – essa seria a solução do gorila para o problema -, ou Crusoé iria domar, caçar, abater ou matar o gorila – essa seria a solução de Crusoé. Nesse cenário, alguém poderia de fato

---

[2] Ver também Hans-Hermann Hoppe, *Uma teoria sobre Socialismo e Capitalismo; idem*, *The Economics and Ethics of Private Property*.

falar sobre relativismo moral. Entretanto, seria mais apropriado se referir a essa situação como uma na qual a questão da justiça e da racionalidade simplesmente não seria levantada; isto é, esta seria considerada uma situação extra-moral. A existência do gorila implicaria um problema técnico para Crusoé, e não em um problema moral. Ele não teria outra escolha que não a de aprender como gerenciar e controlar com sucesso os movimentos do gorila, assim como ele teria de aprender a gerenciar e controlar quaisquer outros objetos inanimados no ambiente ao seu redor.

Dedutivamente, somente se ambos os lados de um conflito forem capazes de incorrer mutuamente em uma argumentação, é que poderemos considerar a questão do problema moral. E, apenas nesse caso, a pergunta sobre se há ou não uma solução para esse problema se torna uma pergunta significante. Logo, somente se Sexta-Feira, independentemente de sua aparência física, for capaz de incorrer em alguma argumentação (mesmo que ele tenha se mostrado capaz de tal ato apenas uma vez), poderá ele ser considerado racional, e a pergunta sobre se existe ou não uma solução correta para o problema da ordem social passará então a fazer sentido. Não se deve esperar que uma pessoa dê *qualquer* resposta para uma outra pessoa que jamais fez alguma pergunta ou, mais especificamente, que jamais expressou seu próprio ponto de vista relativístico na forma de um argumento. Nesse caso, essa "outra" pessoa só poderá ser considerada e tratada como uma planta ou um animal – isto é, como uma entidade extra-moral. Somente se esta outra entidade for capaz de pausar suas atividades – quaisquer que sejam – e dizer "sim" ou "não" (não necessariamente em termos verbais, obviamente) para alguma coisa que outra pessoa tenha dito, é que então teremos a obrigação de dar a essa entidade uma resposta. E, consequentemente, só então poderemos alegar que o nosso ponto de vista é o correto para ambos os lados envolvidos eu um conflito.

Ademais, segue-se do apriorismo da argumentação que, tudo o que deve ser tomado como pressuposição para uma argumentação, isto é, tudo o que deve ser considerado como uma precondição lógica e praxeológica para uma argumentação, não pode, por sua vez, ter a sua validade contestada argumentativamente. Pois, ao fazer isso, a pessoa cairia em contradição performativa – uma autocontradição.

Porém, debates proposicionais não são feitos por afirmações vagas e flutuantes; ao contrário, eles constituem uma atividade humana específica. Uma discussão argumentativa entre Crusoé e Sexta-Feira requer que ambos tenham – e mutuamente reconheçam que o outro também tem – controle exclusivo sobre seus respectivos corpos (seus cérebros, cordas vocais, etc.), bem como sobre o espaço ocupado por seus corpos. Uma pessoa só pode propor alguma coisa e esperar que o oponente se convença da validade do argumento – ou o negue e proponha outra coisa – se o seu direito e o do seu oponente sobre o controle exclusivo de seus respectivos corpos e espaços forem pressupostos. De fato, é exatamente esse reconhecimento mútuo que o proponente e o oponente têm a respeito da propriedade de seus próprios corpos e do espaço que respectivamente ocupam que constitui o *characteristicum specificum* de todas as argumentações proposicionais: embora uma pessoa possa não concordar quanto à validade de uma proposição específica, ela pode, no entanto concordar com o fato de que ela discorda de algo. Ademais, esse direito à propriedade que alguém tem sobre o próprio corpo e sobre o espaço que ele ocupa deve ser considerado, tanto pelo proponente como pelo oponente, *aprioristicamente* (ou incontestavelmente) autoevidente. Qualquer um que afirme que a sua argumentação é que é válida vis-à-vis a de um oponente, já estaria automaticamente pressupondo que ele e seu oponente têm controle exclusivo sobre seus respectivos corpos e espaços ocupados por eles. Quando uma pessoa diz "Eu afirmo que isso e isso é verdade e desafio você a provar que estou errado", ela está automaticamente assumindo as condições acima.

Mais ainda: seria igualmente impossível uma pessoa incorrer em alguma argumentação e depender da força proposicional de seu argumento se essa pessoa não pudesse ser a proprietária (controle exclusivo) de outros meios escassos (além de seu corpo e do espaço que ele ocupa). Se essa pessoa não tivesse esse direito, ela já estaria morta. Expandindo-se essa situação universalmente, todos nós já estaríamos mortos, e todo o problema de ter de justificar regras – bem como qualquer outro problema – simplesmente não existiria. Logo, unicamente pela virtude do fato de essa pessoa estar viva, o direito de propriedade sobre outras coisas deve ser pressuposto como válido, também. Ninguém que esteja vivo pode argumentar o contrário.

Se uma pessoa não pudesse adquirir a propriedade sobre esses bens e espaços por meio de um ato de apropriação original – isto é, estabelecendo um elo objetivo (intersubjetivamente averiguável) entre ela própria e o bem e/ou espaço específicos antes de qualquer outra pessoa – e se, ao invés disso, a propriedade sobre esses bens ou espaços fosse concedida àqueles que chegassem por último (retardatários), então uma pessoa só teria a permissão de começar a utilizar qualquer bem após ter a autorização do retardatário. Entretanto, como pode um retardatário conceder autorizações àquele que chegou antes? Ademais, todo retardatário teria, por sua vez, de obter a autorização de futuros retardatários, e assim por diante. Ou seja: nem nós, nem nossos antepassados e nem os nossos rebentos seriam capazes de sobreviver caso essa regra fosse estabelecida e cumprida. Contudo, para que qualquer pessoa – no passado, no presente ou no futuro – possa argumentar alguma coisa, sua sobrevivência deve ser algo possível; e para poder fazer isso (argumentar) os direitos de propriedade não podem ser entendidos como algo atemporal e indefinido em relação ao número de pessoas envolvidas. Antes, os direitos de propriedade devem necessariamente ser entendidos como originados através da ação de indivíduos específicos em pontos específicos do espaço e do tempo. Caso contrário, seria impossível para alguém poder dizer alguma coisa em um ponto específico do espaço e do tempo de modo que outra pessoa pudesse responder. Portanto, simplesmente dizer que a regra do "primeiro usuário, primeiro dono" – que é a ética fundamental da propriedade privada – pode ser ignorada ou é ilógica, implica automaticamente uma contradição performativa, pois se uma pessoa está sendo capaz de dizer isso, deve-se pressupor a existência dessa pessoa como uma unidade independente para tomar decisões em um dado ponto do tempo e do espaço.[3]

---

[3] Perceba o caráter da "lei natural" dessa solução proposta para o problema da ordem social: que a propriedade privada e sua obtenção através de atos de apropriação original não são meras convenções, mas instituições necessárias (de acordo com a natureza do homem como animal racional). Uma convenção serve a um *propósito* e existe uma *alternativa* a uma convenção. Por exemplo, o alfabeto latino serve ao propósito da comunicação escrita. Ele, contudo, possui

III. Conceitos errados e esclarecimentos

De acordo com esse entendimento acerca da propriedade privada, pode-se dizer que 'propriedade' significa o controle exclusivo de um indivíduo sobre espaços e objetos *físicos*. Reciprocamente, invasão dos direitos de propriedade significa causar danos *físicos* não autorizados, bem como causar a diminuição de objetos e territórios pertencentes a outras pessoas. Em contraste, há uma visão amplamente aceita de que a perda, ou a diminuição, do *valor* (ou preço) de uma propriedade constitui uma agressão passível de punição.

Considerando-se a (in)compatibilidade de ambas as posições, é fácil reconhecer que quase toda ação de um indivíduo pode alterar o *valor* (preço) da propriedade de outro. Por exemplo, quando uma pessoa A ingressa no mercado de trabalho ou decide se casar (o mercado do casamento), isso pode alterar o valor de B nesses mesmos mercados. Se A alterar suas valorações subjetivas relativas a cerveja e pão, por exemplo, ou se o próprio A decidir se tornar um cervejeiro ou um padeiro, isso alteraria o valor da propriedade dos outros cervejeiros e padeiros.

Desse cenário surgem duas possibilidades.

Primeira: De acordo com a visão que alega que o dano ao *valor* constitui uma violação de direitos, A estaria cometendo uma agressão passível de punição frente aos cervejeiros e padeiros. Se A é *culpado*,

---

uma alternativa: o alfabeto cirílico. Portanto, temos aí uma convenção. Qual o propósito das normas? Evitar conflitos relacionados ao usufruto de objetos escassos. Normas geradoras de conflitos contradizem exatamente o seu objetivo. No entanto, com relação ao propósito de evitar conflitos, não existe alternativa à propriedade privada e à apropriação original. Na ausência de uma harmonia pré-estabelecida entre os agentes, os conflitos só podem ser prevenidos se todos os bens estiverem sempre em posse privada de indivíduos específicos e se for sempre evidente quem é e quem não é dono de quê. Ademais, se a humanidade estivesse começando agora, os conflitos só poderiam ser evitados se a propriedade privada fosse adquirida através de atos de apropriação original (ao invés de por meio de meras declarações ou de palavras de retardatários).

então B, os cervejeiros e os padeiros devem ter o direito de se *defenderem* das atitudes de A, e suas ações defensivas podem consistir somente em restrições físicas ao indivíduo A e invasões à sua propriedade. Deve ser permitido a B proibir fisicamente o ingresso de A no mercado de trabalho ou no de casamento; aos cervejeiros e padeiros deve ser permitido impedirem fisicamente A de gastar seu dinheiro da maneira que mais lhe aprouver. Entretanto, nesse caso, a diminuição da propriedade e/ou o dano físico impostos a A não podem ser vistos como uma agressão passível de punição. Já que essas atitudes foram tomadas em legítima defesa, elas são legítimas.

Segunda: Inversamente, considerando-se que danos físicos e diminuição física constituem uma violação de direitos, então B ou os cervejeiros e os padeiros não têm o direito de se defender das ações de A, pois as ações deste – entrada no mercado de trabalho ou no de casamento, alteração na valoração subjetiva da cerveja e do pão, ou a abertura de uma cervejaria ou padaria – não afetam a integridade corpórea de B ou a integridade física da propriedade dos cervejeiros ou da dos padeiros. Se, ainda assim, eles se defenderem fisicamente, então o direito de defesa passaria ao indivíduo A, pois este teria tido sua integridade gratuitamente atacada. Nesse cenário, portanto, se alguém altera o valor da propriedade de outras pessoas, isso não pode ser considerada uma agressão passível de punição.

Uma terceira possibilidade não existe.

Entretanto, ambas as ideias acerca dos direitos de propriedade não são apenas incompatíveis. A visão alternativa – a de que um indivíduo pode ser o dono do valor ou do preço de bens escassos – é indefensável. Embora uma pessoa tenha controle sobre se suas atitudes irão ou não gerar alterações *físicas* na propriedade de terceiros, ela não tem controle algum sobre se suas atitudes irão ou não afetar o *valor* (ou o preço) da propriedade de terceiros. Isso é algo determinado por *outros* indivíduos e por suas avaliações subjetivas. Consequentemente, seria impossível saber com antecedência se as atitudes tomadas por uma pessoa, e que geraram alterações no valor de uma propriedade, foram legítimas ou não. Assim, antes de se iniciar qualquer empreendimento, por mais insignificante que fosse, toda a população teria de ser interrogada a fim de se assegurar que tal ação não prejudicaria o valor de alguma

propriedade. E ninguém poderia começar a agir até que o consenso universal fosse alcançado. A humanidade pereceria muito antes de essa hipótese poder se cumprir.

Além disso, a afirmação de que uma pessoa tem um direito de propriedade sobre o valor das coisas envolve uma contradição. Pois, para alegar que essa afirmação é válida – universalmente aceita – teríamos de assumir que é legítimo agir *antes* de haver um consenso sobre se é permitido ou não a essa pessoa agir. Caso contrário, seria impossível propor-se qualquer coisa. Entretanto, se uma pessoa é capaz de expressar uma proposição – e ninguém pode negar isso sem cair em contradição – isto só é possível porque existem fronteiras *físicas* para a propriedade, isto é, fronteiras que qualquer um pode reconhecer e determinar independentemente e sem qualquer informação sobre as valorações subjetivas de terceiros.[4]

Outro equívoco igualmente comum a respeito da ideia da propriedade privada se refere à classificação de ações como sendo admissíveis ou inadmissíveis baseando-se *exclusivamente* em seus efeitos físicos – isto é, sem levar em consideração que cada direito de propriedade tem uma *história* (gênese temporal).

Se A danificar fisicamente a propriedade de B (por exemplo, através de poluição do ar ou sonora), a situação deve ser julgada de modo diferente, dependendo de quais direitos de propriedade foram estabelecidos *primeiro*. Se a propriedade de A foi estabelecida primeiro, e se ele já vinha efetuando suas atividades problemáticas antes de a propriedade

[4] Embora *ninguém* pudesse agir se *todos* possuíssem direitos de propriedade sobre o valor de suas propriedades, na prática seria possível que uma pessoa ou um grupo, A, tivesse direitos de propriedade sobre o valor de sua propriedade e, com isso, pudesse determinar o que *outra* pessoa ou grupo, B, poderia ou não fazer com as coisas sob o controle de A. Isso, entretanto, significaria que B não é dono nem do valor e nem da integridade física das coisas sob seu controle; ou seja, B e sua propriedade na verdade pertencem a A. Essa regra poderia até ser implantada, mas não se qualificaria como uma ética humana. Ao contrário, trata-se de um sistema de duas classes, onde os Seres Superiores são os exploradores e os Seres Inferiores, os explorados.

vizinha de B ser fundada, então A pode continuar suas atividades. O indivíduo A estabeleceu um tipo de servidão.[5] Desde o início, B adquiriu e sabia que estava adquirindo uma propriedade suja e barulhenta, e se B quiser que sua propriedade seja limpa e silenciosa ele deve pagar A por esse benefício. Inversamente, se a propriedade de B tiver se estabelecido primeiro, então A deverá parar suas atividades; e se ele não quiser fazer isso, então deverá pagar B por esse privilégio. Qualquer outra sentença é impossível e indefensável porque, estando uma pessoa viva e acordada, não tem como ela *não* agir. Uma pessoa que se estabeleceu primeiro (o precursor) não pode, mesmo se ela quisesse, esperar que um retardatário dê seu aval para que ela comece a agir. A ela deve ser permitida a ação imediata. E se nenhuma propriedade – além da do precursor – existe (porque um retardatário obviamente ainda não chegou), então o raio de ação desse precursor está limitado apenas pelas leis da natureza. Um retardatário só poderá questionar a legitimidade de um precursor se ele, o retardatário, for o dono dos bens afetados pelas ações do precursor. Entretanto, isso implica que uma pessoa pode ser dona de coisas ainda não apropriadas; ou seja, que uma pessoa pode ser proprietária de coisas que ainda não foram descobertas ou apropriadas por ela por meio da ação física. E isso, finalmente, significa que ninguém teria a permissão de se tornar o primeiro usuário de uma entidade física ainda não apropriada e não descoberta. Afinal, essa entidade, mesmo que ainda não tenha sido descoberta, já teria dono. Daí a contradição.

IV. A economia da propriedade privada

A ideia da propriedade privada, além de estar de acordo com a nossa intuição moral e ser a única solução justa para o problema da ordem social, representa algo ainda maior: a instituição da propriedade

[5] Em termos jurídicos, servidão é um encargo que dá ao possuidor de um terreno o direito de usar ou tirar algum proveito de uma área contígua que pertence a terceiros. Por exemplo, direito de passagem, busca de água, instalação de fios elétricos, etc. [N. do T.]

privada é também a base da prosperidade econômica e do "bem-estar social". Se as pessoas agirem de acordo com as regras que fundamentam a instituição da propriedade privada, o bem-estar social será otimizado.

Todo ato de apropriação original melhora o bem-estar do apropriador (pelo menos *ex ante*); caso contrário, tal ato não seria executado. Ao mesmo tempo, ninguém fica em situação pior por causa desse ato. Qualquer outro indivíduo poderia ter apropriado esses mesmos bens e territórios caso ele tivesse reconhecido-os como escassos – logo, valiosos. Entretanto, considerando-se que nenhum outro indivíduo faz tal apropriação, ninguém mais pode ter sofrido uma perda de bem-estar decorrente da apropriação original. Portanto, o chamado critério de Pareto (que alega ser cientificamente legítimo dizer que haverá uma melhora do "bem-estar social" *somente* se uma determinada mudança aumentar o bem-estar individual de uma pessoa e não causar uma piora no bem-estar de qualquer outra pessoa) está cumprido. Um ato de apropriação original satisfaz essa condição. Ele aumenta o bem-estar de uma pessoa, o apropriador, sem diminuir a riqueza física (propriedade) de nenhuma outra. Todas as outras pessoas seguem tendo a mesma quantidade de propriedade que tinham antes, exceto o apropriador, que ganhou uma propriedade nova e previamente inexistente. Um ato de apropriação original sempre aumenta o bem-estar social.

Qualquer ação adicional feita com os bens e territórios originalmente apropriados aumenta o bem-estar social, pois, não importa o que a pessoa faça com sua propriedade, ela estará fazendo com o intuito de aumentar seu bem-estar. Isso vale tanto para quando ela consome sua propriedade, como para quando ela produz uma nova propriedade a partir da "natureza". Todo ato de produção é motivado pelo desejo que o produtor tem de transformar uma entidade menos valiosa em uma mais valiosa. Desde que os atos de consumo e de produção não causem danos físicos ou diminuição da propriedade de terceiros, eles estarão aumentando o bem-estar social.

Finalmente, toda troca (transferência) voluntária de propriedade – seja ela uma propriedade adquirida ou produzida – entre duas pessoas, também aumenta o bem-estar social. Uma troca de propriedade só é possível se ambos os proprietários preferem aquilo que irão obter àquilo de que estão abrindo mão. E com isso ambos esperam se beneficiar da

troca. Duas pessoas melhoram seu bem-estar após cada troca de propriedade, enquanto que a propriedade sob o controle de todas as outras pessoas permanece inalterada.

Em um contraste marcante, qualquer desvio da instituição da propriedade privada necessariamente levará a perdas no bem-estar social.

No caso da co-propriedade igual e universal – comunismo universal em vez de propriedade privada – o preço a ser pago seria a morte instantânea da humanidade, pois uma co-propriedade universal significaria que ninguém teria a permissão para fazer qualquer coisa, inclusive se mover para algum lugar. Qualquer desvio real da ordem da propriedade privada representaria um sistema de dominação desigual e hegemônica. Isto é, seria uma ordem na qual uma pessoa ou um grupo – os soberanos, os exploradores ou os Seres Superiores – teria a total liberdade de adquirir propriedade por outros meios *que não* a apropriação original, a produção ou a troca, ao passo que outra pessoa ou grupo – os governados, explorados ou Seres Inferiores – estaria proibido de fazer o mesmo. Conquanto esse tipo de hegemonia seja possível, ela envolveria perdas no bem-estar social e levaria a um relativo empobrecimento.

Se A puder adquirir livremente um bem ou território já apropriado por B, o bem-estar de A aumentará à custa de uma correspondente perda no bem-estar de B. O critério de Pareto não estará sendo cumprido, e o bem-estar social será sub-ótimo. O mesmo é válido para outras formas de regras hegemônicas. Se A proibir B de se apropriar originalmente de um bem ou espaço até então sem proprietário; se A puder adquirir bens produzidos por B sem a autorização de B; se A puder determinar o que B pode ou não fazer com seus bens apropriados ou produzidos – mesmo que em cada situação esteja sendo respeitado o requisito de que uma pessoa não pode diminuir ou danificar fisicamente a propriedade de outra, ainda assim, em cada caso haverá um "ganhador", A, e um "perdedor", B. Em cada caso, A aumenta seu estoque de propriedade à custa da correspondente perda de propriedade de B. Em nenhuma situação o critério de Pareto está sendo cumprido, o que sempre resulta em um nível de bem-estar social sub-ótimo.

Ademais, hegemonia e exploração levam a um nível reduzido de produção futura. Qualquer sistema que dê aos não-produtores, não-

comerciantes e não-apropriadores o controle, total ou parcial, sobre os bens apropriados, produzidos ou comercializados por terceiros, é um sistema que necessariamente levará a uma redução de futuros atos de apropriação original, produção e trocas mutuamente benéficas. Pois, para as pessoas que executam esses atos, cada uma dessas atividades está associada a determinados custos, e os custos de se realizar esses atos aumenta sob um sistema hegemônico, ao passo que os custos de não realizá-los, diminui. O consumo presente e o lazer se tornam mais atraentes do que a produção (consumo futuro), o que faz com que o nível da produção fique abaixo do que poderia ser. Quanto aos soberanos, o fato de que eles podem aumentar sua riqueza simplesmente expropriando qualquer propriedade apropriada, produzida ou adquirida contratualmente por terceiros irá levar a uma utilização esbanjadora e destrutiva da propriedade à sua disposição.

E pelo fato de eles terem o poder de suplementar sua riqueza futura por meio da expropriação (impostos), um comportamento orientado para o curto prazo e para o consumo (preferência temporal alta) passa a ser estimulado; e ainda que os soberanos utilizem seus bens "produtivamente", a probabilidade de ocorrerem más alocações, erros de cálculo e prejuízos econômicos é sistematicamente aumentada.

V. O pedigree clássico

Como observado no início desse ensaio, a ética e a economia da propriedade privada apresentadas acima não reivindicam qualquer originalidade. Antes, são uma expressão moderna de uma tradição "clássica" que remete a Aristóteles, ao direito romano, a São Tomás de Aquino, aos escolásticos espanhóis tardios, a Hugo Grócio e a John Locke.[6]

---

[6] Para mais detalhes, ver Murray N. Rothbard, *Economic Thought Before Adam Smith. An Austrian Perspective on the History of Economic Thought, Volume I*; ver também Tom Bethell, *The Noblest Triumph. Property and Prosperity Through the Ages* (New York: St. Martin's Press, 1998).

Em contraste à utopia comunista de *A República*, de Platão, Aristóteles fornece uma lista abrangente das vantagens comparativas da propriedade privada em sua obra *Política*. Primeiro, a propriedade privada é mais produtiva. "Aquilo que é comum para o maior número de pessoas recebe a quantidade mínima de cuidado. Os homens dão atenção máxima apenas para aquilo que lhes pertence; eles se preocupam menos com o que é comum para todos; ou se preocupam apenas até o grau que for do seu interesse individual. Mesmo quando não há motivo para a negligência, os homens são mais propensos a serem omissos em suas tarefas sempre que pensam que outro está se incumbindo dela".[7]

Segundo, a propriedade privada evita conflitos e promove a paz. Quando as pessoas têm seus próprios campos de interesse em separado, "não haverá os mesmos motivos para litígios, e a dose de interesse aumentará, pois cada homem sentirá que está se dedicando ao que é deles próprios"[8]. "Realmente, é fato observado que, aqueles que possuem propriedade comum e compartilham sua administração, estão em discórdia uns com os outros com muito mais frequência do que aqueles que possuem propriedade em separado."[9] Mais: a propriedade privada existiu sempre e em todo lugar, ao passo que as utopias comunistas não surgiram espontaneamente em lugar algum. Finalmente, a propriedade privada promove as virtudes da benevolência e da generosidade. Ela permite que as pessoas assim o sejam com amigos em necessidade.

O direito romano, desde a *Lei das Doze Tábuas,* passando pelo *Código Teodosiano* até chegar ao *Código de Justiniano*, reconheceu o direito à propriedade privada como sendo quase absoluto. Naquela época – muito antes de o estado criar seus inúmeros encargos e restrições -, a propriedade era reconhecida como originária de qualquer posse incontestada. O dono poderia fazer o que quisesse com sua propriedade, e a liberdade de contrato era plenamente reconhecida. Também, o direito

---

[7] Aristótels, *Política* (Oxford: Clarendon Press, 1946), 1261b.
[8] Ibidem, 1263a.
[9] Ibidem, 1263b.

romano fazia uma distinção importante entre o direito 'nacional' (romano) – *ius civile* – e o direito 'internacional' – *ius gentium*.

A contribuição cristã a essa tradição clássica – expressada por católicos como São Tomás de Aquino e os escolásticos tardios espanhóis, bem como pelos protestantes Hugo Grócio e John Locke – é dupla. Tanto Roma quanto a Grécia eram civilizações que possuíam escravos. Aristóteles, habitualmente, considerava a escravidão como sendo uma instituição natural. Em contraste, a civilização ocidental – cristã -, salvo algumas exceções, sempre foi essencialmente uma sociedade de homens livres. Daí, tanto para Aquino quanto para Locke, todo indivíduo tem um direito de propriedade sobre si próprio (soberania individual). Ademais, Aristóteles e a civilização clássica em geral eram desdenhosos do trabalho, do comércio e da ação de se ganhar dinheiro. Diferentemente, a Igreja, em conformidade com o Velho Testamento, glorificava as virtudes do trabalho e do esforço. Destarte, para Aquino e Locke, foi por meio do trabalho, do uso e do cultivo de terras até então ociosas que a propriedade veio a surgir.

Essa teoria clássica da propriedade privada – que se baseia na soberania do indivíduo sobre seu o próprio corpo, no princípio da apropriação original e nos contratos (transferência de títulos de propriedade) – continuou encontrando defensores famosos, como Jean Baptiste Say. Entretanto, desde o auge de sua influência no século XVIII até bem recentemente, com o avanço do movimento rothbardiano, a teoria clássica caiu no esquecimento.

Durante dois séculos, a economia e a ética (filosofia política) se distanciaram de suas origens, que é a doutrina do direito natural, e passaram a fazer parte de empreendimentos intelectuais aparentemente desconexos. A economia era uma ciência "positiva" livre de julgamentos de valor. Ela perguntava "quais meios são apropriados para produzir um dado (pressuposto) fim?". A ética era uma ciência "normativa" (se é que era uma ciência). Ela perguntava "quais fins (e qual o uso a ser dado aos meios) uma pessoa pode justificadamente adotar?". Como resultado dessa separação, o conceito de propriedade foi crescentemente desaparecendo de ambas as disciplinas. Para os economistas, 'propriedade' soava muito normativo; para os filósofos políticos, 'propriedade' tinha sabor de economia trivial.

Em contraste, observou Rothbard, termos econômicos elementares como trocas diretas e indiretas, mercados e preços de mercado, assim como agressão, crime, delito e fraude não podem ser definidos ou entendidos sem uma teoria adequada sobre a propriedade. Também não é possível estabelecer teoremas econômicos relacionados a esses fenômenos sem a noção implícita de propriedade e direitos de propriedade. Uma definição e uma teoria para a propriedade devem anteceder a definição e o estabelecimento de todos os outros termos e teoremas econômicos.

A contribuição especial de Rothbard, desde o início dos anos 1960 até sua morte em 1995, foi a redescoberta de que a propriedade e os direitos de propriedade são a base comum tanto da economia quanto da filosofia política. Isso levou a uma reconstrução sistemática e a uma integração conceitual da moderna economia marginalista e da filosofia política do direito natural em uma ciência moral unificada: o libertarianismo.

VI. Os desvios de Chicago

Durante a época em que Rothbard estava restituindo o conceito de propriedade privada à sua posição central na ciência econômica, além de estar reintegrando a economia à ética, outros economistas e teóricos do direito associados à Universidade de Chicago, tais como Ronald Coase, Harold Demsetz e Richard Posner, também estavam começando a redirecionar atenção profissional à questão da propriedade e dos direitos de propriedade.[10]

Entretanto, enquanto que para Rothbard a propriedade privada e a ética logicamente precedem a economia, para os chicaguenses a propriedade privada e a ética estão subordinadas à economia e a todas as

[10] Ver Ronald Coase, *The Firm, The Market, and the Law* (Chicago, University of Chicago Press, 1988); Harold Demsetz, *Ownership, Control, and the Firm* (Oxford: Basil Blackwell, 1988); Richard Posner, *The Economics of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1981).

considerações econômicas. De acordo com Posner, qualquer coisa que aumente a riqueza social é justa.[11]

A diferença entre as duas abordagens pode ser ilustrada considerando-se um dos problemas utilizados por Coase como exemplo: uma ferrovia que passa ao lado de uma fazenda. O motor emite faíscas, e as faíscas danificam as plantações do fazendeiro. O que deve ser feito?

Do ponto de vista clássico, o que precisa ser estabelecido é quem estava lá primeiro: o fazendeiro ou a ferrovia? Caso seja o fazendeiro, ele poderia então obrigar a ferrovia a interromper suas atividades (através de uma ordem se cessação) ou então exigir compensação. Caso tenha sido a ferrovia quem se estabeleceu primeiro, então ela poderia continuar emitindo faíscas, e o fazendeiro teria de pagar à ferrovia caso ele quisesse se manter livre das faíscas.

Do ponto de vista coaseano, a resposta é dupla. Primeiro e "positivamente", Coase alega que não importa *como* os direitos de propriedade e os encargos são alocados; o que importa é que eles *estejam* alocados de alguma forma e de modo que os custos de transação sejam zero (algo irrealista).

Coase alega ser errado pensar no fazendeiro e na ferrovia em termos de "certo" ou "errado", como "agressor" e "vítima".

"O problema é normalmente pensado como: A causa danos a B, e a decisão a ser tomada é 'Como deveríamos restringir A? Mas isso está errado. Estamos lidando com um problema de natureza recíproca. Evitar o dano causado a B seria infligir dano a A. A verdadeira questão a ser decidida é: deveria A ter permissão para prejudicar B ou será que B é quem deveria ter permissão para prejudicar A? O problema é como evitar o dano mais sério."[12]

---

[11] Posner, *The Economics of Justice*, p. 74: "um ato de injustiça (é definido) como sendo um ato que reduz a riqueza da sociedade."

[12] Ronald Coase, "The Problem of Social Cost," em: idem, *The Firm, the Market, and the Law*, p. 96. A perversidade moral dessa alegação é melhor ilustrada quando aplicada ao caso hipotético de A estuprando B. De acordo com

Ademais, considerando-se que A e B possuem "igual" estatura moral, supostamente não interessa para quem os direitos de propriedade foram inicialmente designados: a alocação de recursos econômicos, no final, será a mesma. Suponha que o prejuízo da safra para o fazendeiro, A, é de $1000, e o custo de um aparelho retentor de faísca (ARF) para a ferrovia, B, seja $750. Se B for julgado responsável pelos danos à colheita, então B terá de instalar um ARF ou interromper suas operações. Se B for considerado inocente, então A irá voluntariamente pagar uma soma entre $750 e $1000 para que B instale um ARF. Ambas as possibilidades resultam na instalação de um ARF. Agora, assuma que os números sejam trocados: o prejuízo da safra é de $750, e o custo de um ARF é de $1000. Se B for julgado responsável, ele pagará a A $750, mas não irá instalar um ARF. E se B for julgado inocente, A não poderá pagar a B o suficiente para instalar um ARF. Novamente, ambos os cenários acabam com o mesmo resultado: não haverá um ARF. Portanto, independentemente de como os direitos de propriedade são inicialmente designados, de acordo com Coase, Demsetz e Posner a alocação dos fatores de produção será a mesma.

Segundo e "normativamente" – sendo o único caso *realista* de custos de transação *positivos* -, Coase, Demsetz e Posner pedem que os tribunais designem direitos de propriedade aos queixosos de maneira tal que a "riqueza" ou o "valor da produção" seja maximizado. Para o caso acima considerado, isso significa que, se o custo do ARF for menor que o prejuízo da colheita, então o tribunal deveria ficar do lado do fazendeiro e responsabilizar a ferrovia. Por outro lado, se o custo do ARF for maior que o prejuízo da colheita, então o tribunal deveria ficar do lado da ferrovia e responsabilizar o fazendeiro. Posner oferece outro exemplo. Uma fábrica emite fumaça e, por isso, diminui o valor das propriedades

---

Coase, A não deve ser contido. Ao contrário, "estamos lidando com um problema de natureza recíproca". Ao se impedir que A estupre B, está-se infligindo um dano a A, pois agora ele não pode mais estuprar livremente. A verdadeira questão é: deveria A poder estuprar B, ou deveria B poder proibir que A o estuprasse? "O problema é como evitar o dano mais sério."

residenciais na vizinhança. Se o valor das propriedades cai $3 milhões e o custo de se remanejar a fábrica é de $2 milhões, a planta deve ser condenada e obrigada a se mudar. Entretanto, se os números forem trocados – o valor das propriedades cai $2 milhões e os custos de remanejamento são de $3 milhões – a fábrica poderá continuar ali emitindo fumaça.

Ambas as alegações positivas e normativas da economia e do direito de Chicago devem ser rejeitadas.[13] Quanto à alegação de que não importa a quem os direitos de propriedade são inicialmente designados, três respostas são cabíveis. Primeiro, como até Coase admite, certamente interessa ao fazendeiro e à ferrovia como e a quem esses direitos serão designados. Interessa não apenas como os recursos são alocados, mas também quem fica com eles.

Segundo e mais importante: para o valor da produção social, é de fundamental importância como são designados os direitos de propriedade. Os recursos alocados para empreitadas produtivas não são simplesmente dados de graça. Eles próprios são resultado de uma série de atos anteriores de apropriação original e produção; e o quanto haverá de apropriação original e de produção é algo que depende do incentivo dado aos apropriadores e produtores. Se os apropriadores e produtores forem os donos absolutos daquilo que apropriaram ou produziram, ou seja, se não houver risco de surgir qualquer dependência direta para com retardatários em decorrência dos atos de apropriação e produção, estão o nível de riqueza será maximizado. Por outro lado, se os apropriadores originais e produtores puderem ser responsabilizados por retardatários,

---

[13] Ver também Walter Block, "Coase and Demsetz on Private Property Rights," *Journal of Libertarian Studies*, Vol.1, no. 2, 1977; idem, "Ethics, Efficiency, Coasian Property Rights, and Psychic Income: A Reply to Harold Demsetz," *Review of Austrian Economics,* Vol. 8, no. 2, 1995; idem, "Private Property Rights, Erroneous Interpretations, Morality and Economics," Quarterly Journal of Austrian Economics, Vol. 3, no. 1, 2000; Gary North, *The Coase Theorem: A Study in Epistemology* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1992); idem, "Undermining Property Rights: Coase and Becker," *Journal of Libertarian Studies*, Vol. 16, no. 4 (por vir).

como subentendido na doutrina da "reciprocidade do dano" de Coase, então o valor da produção será menor do que no outro contexto. Isto é, a doutrina do "não interessa" é contraprodutiva e, ironicamente, provoca o resultado oposto da maximização da riqueza almejada por Coase.

Terceiro, a alegação de Coase de que a utilização dos recursos não será afetada pela alocação inicial dos direitos de propriedade não é normalmente verdadeira. Aliás, é fácil criar contra-exemplos. Suponha que o fazendeiro não perca $1000 de colheita por causa das faíscas da ferrovia, porém perca um jardim de flores que valia $1000 para ele, mas que não valia absolutamente nada para ninguém mais. Se o tribunal declarar a ferrovia culpada, o ARF de $750 será instalado. Se o tribunal não declarar a ferrovia culpada, o ARF não será instalado porque o fazendeiro simplesmente não possui os fundos necessários para dar à ferrovia de modo que esta instale o ARF. Logo, a alocação final dos recursos será *diferente* dependendo do arranjo inicial dos direitos de propriedade.

De forma similar, contra a alegação normativa de que os tribunais deveriam designar direitos de propriedade de modo a maximizar a riqueza social, mais três respostas são cabíveis. Primeiro, qualquer comparação interpessoal que envolva utilidade é cientificamente impossível. Entretanto, os tribunais têm de incorrer a contragosto em tais comparações sempre que precisam fazer análises de custo-benefício. Essas análises de custo-benefício são tão arbitrárias quanto as presunções nas quais se baseiam. Por exemplo, elas assumem que os custos psíquicos podem ser ignorados e que a utilidade marginal do dinheiro é constante e igual para todos.

Segundo, como os exemplos numéricos acima mostram, os tribunais designam direitos de propriedade de maneira distinta dependendo dos voláteis dados do mercado. Se o ARF for menos caro que os danos à colheita, o fazendeiro ganha a causa, ao passo que se o ARF for mais caro que os danos à colheita, a ferrovia ganha a causa. Ou seja, circunstâncias diferentes levam a uma redistribuição dos títulos de propriedade.

Nesse cenário, ninguém jamais está seguro de sua propriedade.[14] A incerteza jurídica se torna permanente. Isso não parece ser justo nem econômico; ademais, quem em sã consciência iria utilizar um tribunal que tenha anunciado que, no decurso do tempo, poderá realocar os atuais títulos de propriedade dependendo das voláteis condições de mercado?

Finalmente, uma ética não deve apenas ser permanente e estável em circunstâncias voláteis; uma ética deve permitir que uma pessoa decida sobre o que é "justo ou injusto" *antes* de ela tomar uma atitude, e deve estar relacionada a algo que esteja sob o controle de um agente. Esse é o caso para a ética clássica da propriedade privada e seu princípio do "primeiro usuário, primeiro dono". De acordo com essa ética, agir de forma justa significa que uma pessoa emprega somente meios adquiridos justamente – meios originalmente apropriados, produzidos ou adquiridos contratualmente de um ex-dono -, e os emprega de forma tal que não ocorra dano físico algum à propriedade alheia. Qualquer pessoa pode determinar *ex ante* se essas condições são satisfeitas ou não; e ela obviamente tem o controle sobre se suas ações danificam fisicamente a propriedade de terceiros ou não. Em distinto contraste, a ética da maximização de riqueza fracassa em atingir ambos os aspectos. Nenhuma pessoa pode determinar *ex ante* se suas ações irão ou não levar à maximização da riqueza social. Se isso de fato pode ser determinado, só o seria *ex post*. Da mesma forma, ninguém tem controle sobre se suas ações maximizam ou não a riqueza social. Se elas vão maximizar ou não depende das ações e avaliações de outras pessoas.

Novamente, quem em seu perfeito juízo se sujeitaria ao julgamento de um tribunal que não o deixou saber antecipadamente nem

---

[14] Posner, *The Economics of Justice*, p. 70-71, admite isso com uma franqueza cativante: "Direitos absolutos perfazem um importante papel na teoria econômica do direito.... Mas quando os custos de transação são proibitivos, o reconhecimento de direitos absolutos é ineficiente..... direitos de propriedade, embora absolutos, (estão) sujeitos aos custos de transações e são subservientes ou instrumentais ao objetivo de se maximizar a riqueza.

como agir de forma justa e nem como evitar agir de forma injusta, mas que certamente o julgaria *ex post*, depois dos fatos.

3. A ORIGEM DA PROPRIEDADE PRIVADA E DA FAMÍLIA

I. O Cenário: História

É razoável iniciar a história humana cinco milhões de anos atrás, quando a linha humana de descendência evolutiva se separou da de nosso parente não humano mais próximo, o chimpanzé. Também é razoável iniciá-lo há 2,5 milhões de anos, com a primeira aparição do *homo habilis*; ou 200.000 anos atrás, quando o primeiro representante do "homem anatomicamente moderno" apareceu; ou 100.000 anos atrás, quando o homem anatomicamente moderno se tornou a forma humana padrão. Em vez disso, quero começar apenas 50.000 anos atrás, quando o "homem anatomicamente moderno" evoluiu para o "homem moderno comportamentalmente". Este é também um ponto de partida eminentemente razoável.[1]

"Humano moderno comportamentalmente" refere-se à existência de caçadores-coletores, dos quais ainda hoje alguns pequenos grupos permaneceram. Com base em evidências arqueológicas, os seres humanos que viviam 100.000 anos atrás aparentemente ainda eram em grande parte ineptos na técnica de caçar. Eles certamente não foram capazes de derrubar animais grandes e perigosos, e parece que eles não

---

[1] A respeito disso, ver: WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. New York: Penguin Press, 2006.

sabiam pescar. Suas ferramentas eram quase exclusivamente feitas de pedra e madeira e materiais de origem local, indicando a ausência de viagens ou comércio à distância. Em contraste distinto, cerca de 50.000 anos depois, o kit de ferramentas humanas assumiu uma aparência nova e muito avançada. Outros materiais foram usados além da pedra e da madeira: osso, chifre, marfim, dentes, conchas, e os materiais geralmente vinham de lugares distantes. As ferramentas, incluindo facas, agulhas, pontas farpadas, alfinetes, brocas e lâminas eram mais complexas e habilmente trabalhadas. A tecnologia de projéteis foi muito aprimorada e indicou habilidades de caça altamente desenvolvidas (embora os arcos tenham sido inventados há apenas 20.000 anos). Além disso, o homem sabia pescar e aparentemente era capaz de construir barcos. Além disso, ao lado de ferramentas simples e funcionais, instrumentos aparentemente puramente artísticos: ornamentos, estatuetas e instrumentos musicais, como flautas de osso de pássaro, apareceram em cena naquele momento.

Foi levantada a hipótese de que o que tornou possível esse momento importante foi uma mudança genética que levou ao surgimento da linguagem, que envolveu uma melhoria radical na capacidade do homem de aprender e inovar. Os humanos arcaicos – *homo ergaster*, *homo neanderthalensis*, *homo erectus* – não possuíam domínio de uma língua. Certamente, pode-se supor com segurança que eles empregaram, assim como muitos dos animais superiores, as duas chamadas funções inferiores da linguagem: a função expressiva ou sintomática e a função de sinalização ou ativação.[2] No entanto, eles eram aparentemente

[2] Sobre as funções "superiores" e "inferiores" da linguagem, ver: BUEHLER, Karl. *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Stuttgart: UTB, 1982 [1934]. Em especial, ver também: POPPER, Karl R. *Conjectures and Refutations*. Londres: Routledge, 1963. p. 134 s. [Disponível em língua portuguesa na seguinte edição: POPPER, Karl R. *Conjecturas e Refutações*. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB, 1980. (N. E.)]; POPPER, Karl R. *Objective Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 1972. Cap.3, p. 119-22, Cap. 6, seções 14-17 [Lançado em português como: POPPER, Karl R. *Conhecimento Objetivo*. Trad. de Milton Amado. Belo Horizonte, Editora. Itatiaia, 1975. (N. E.)].

incapazes de desempenhar as duas funções cognitivas superiores da linguagem: a função descritiva e, principalmente, a argumentativa. Essas habilidades humanas únicas – tão singularmente humanas, que não se podem afastá-las de nossa existência sem cair em contradições internas – de formar declarações descritivas simples (proposições) como "isso (sujeito) é 'a' (predicado), as quais afirmam ser *verdadeiras*, e especialmente de apresentar argumentos (encadeamento de proposições) como "isto é 'a'; todo 'a' é 'b'; portanto, isso é 'b'", que afirma ser *válidas*, surgiu aparentemente apenas cerca de 50.000 anos atrás.[3]

Sem linguagem, a coordenação humana teve que ocorrer via instintos, dos quais os seres humanos possuem muito poucos, ou por meio de direção ou manipulação física; e o aprendizado tinha que ser por imitação ou por meio de inferências internas (implícitas). Em contraste distinto, com a linguagem – isto é, com as palavras: sons associados e logicamente vinculados a certos objetos e conceitos (características) – a coordenação pode ser alcançada por meros símbolos; assim, o aprendizado tornou-se independente das impressões sensoriais (observações) e inferências poderiam ser feitas externamente (explicitamente) e, portanto, tornaram-se reprodutíveis e controláveis intersubjetivamente. Ou seja, por meio do conhecimento da linguagem, era possível transmitir informações a lugares e tempos distantes (não estava mais ligado à percepção); podia-se comunicar sobre assuntos (conhecimentos adquiridos e acumulados) distantes no tempo e no espaço. E como o nosso processo de raciocínio, nossa linha de pensamento que nos levou a certas inferências e conclusões tornou-se "objetivada" em argumentos externos e intersubjetivos determináveis, que não só podiam ser facilmente transferidos através do tempo e espaço, mas, ao mesmo tempo, eram publicamente criticados, aprimorados e corrigidos. Não é de admirar, então, que

[3] Luigi Luca Cavalli-Sforza estabelece a origem da linguagem em cerca de cem mil anos atrás, mas, tendo em vista a evidência arqueológica citada acima, a data posterior, mais recente, de apenas cinquenta mil anos atrás, parece mais provável. Ver: CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca. *Genes, Peoples, and Languages*. Berkeley: University of California Press, 2000. p. 93.

lado a lado com o surgimento da linguagem, mudanças revolucionárias na tecnologia ocorram.

Cerca de 100.000 anos atrás, estima-se que o tamanho da população de "seres humanos modernos", nossos predecessores imediatos, tenha sido de cerca de 50.000, espalhados pelo continente africano e para o norte, no Oriente Médio, a região de Israel atual.[4] Há cerca de 80.000 a 70.000 anos atrás, a Terra passou por um período de resfriamento significativo. Como consequência, os neandertais, que viveram na Europa e ao longo de muitos milênios se adaptaram a climas frios, se deslocaram para o sul, onde entraram em conflito e aparentemente destruíram em grande número seus parentes africanos. Além disso, um período seco prolongado, iniciado há cerca de 60.000 anos atrás, roubou o "homem moderno" de grande parte de sua base de subsistência, de tal forma que há 50.000 anos o número de "seres humanos modernos" pode não ter excedido 5.000, confinado ao nordeste da África.[5]

No entanto, a partir de então, a ascensão dos humanos modernos foi ininterrupta, se espalhando por todo o mundo e, eventualmente, deslocando todos os seus parentes arcaicos. Acredita-se que os últimos neandertais, escondidos em algumas cavernas perto de Gibraltar, tenham sido extintos há cerca de 25.000 anos. Os últimos remanescentes do *homo erectus*, encontrados na ilha indonésia de Flores, datam de 13.000 anos.

Os "humanos modernos" levavam um estilo de vida nômade de caçadores-coletores. As sociedades eram compostas por pequenos grupos de pessoas (10 a 30), que ocasionalmente encontravam e formavam um agrupamento genético comum de cerca de 150 e podem ter até 500 pessoas (um tamanho que os geneticistas consideraram necessário para evitar efeitos disgênicos.[6] A divisão do trabalho era limitada, com a

---

[4] Ibid., *Ibidem*, p. 92.

[5] WADE, Nicholas. Before the Dawn. Op. cit., p. 8, 58. A estimativa de Cavalli-Sforza é consideravelmente maior: cinquenta mil. Ver: CAVALLISFORZA, Luigi Luca. Genes, Peoples, and Languages. Op. cit., p. 50.

[6] Idem. *Ibidem*, p. 30

divisão principal entre mulheres – atuando principalmente como coletoras – e homens – atuando principalmente como caçadores. Enquanto a propriedade privada de ferramentas e implementos era conhecida e reconhecida, o estilo de vida nômade permitia apenas pequenas posses, e sociedades de caçadores-coletores, portanto, feitas relativamente igualitária.[7] No entanto, a vida inicialmente parece ter sido bom para os nossos antepassados.[8] Apenas algumas horas de trabalho regular permitiam uma vida confortável, com boa nutrição (alta proteína) e muito tempo de lazer. De fato, os achados fósseis (esqueletos e dentes) parecem indicar que nossos antepassados caçadores-coletores desfrutavam de uma expectativa de vida bem acima de 30 anos, que só foi alcançada novamente no decorrer do século XIX.[9] Contrariando o filósofo Thomas Hobbes, a vida deles não era nada *desagradável*, *brutal* e *curta*.[10]

---

[7] O igualitarismo das sociedades caçadoras e coletoras não deve, no entanto, ser excessivamente enfatizado ou idealizado. Estas sociedades também se caracterizavam por aspectos hierárquicos profundos. Semelhantemente ao que se conhece do reino animal, os homens ocupavam uma posição superior às mulheres e as dominavam. Frequentemente, as mulheres eram "tomadas" e tratadas pelos homens da mesma maneira que mercadorias do mundo "externo" são tomadas e tratadas: apropriadas, roubadas, usadas, abusadas e comercializadas. As crianças ocupavam uma posição inferior à dos adultos. Além disso, existiam hierarquias tanto entre os membros da sociedade do sexo masculino quanto do feminino, dos machos e fêmeas alfa dominante até os membros inferiores da sociedade. Ocorriam disputas por status, e aquele que não aceitasse a ordem estabelecida sofria punições severas. Os perdedores nesta disputa por status mais elevado corriam o risco de serem feridos e até de morrer, ou, na melhor das hipóteses, de serem expulsos da tribo. Em suma: ainda que a vida tribal proporcionasse um padrão de vida confortável em termos de comida e de lazer abundantes, estava longe de ser confortável nos termos da tão desejada "autonomia individual" dos dias de hoje. Pelo contrário, a vida no domicílio tribal implicava disciplina, ordem e submissão.

[8] Ver: LEE, Richard & DE VORE, I. (Ed.). *Man the Hunter*. Chicago: Aldine, 1968; HARRIS, Marvin. *Cannibals and Kings: The Origins of Cultures*. New York: Vintage Books, 1977. Cap. Esp. 2.

[9] Harris, *Cannibals and Kings*, p. 19 ss.

[10] Nas palavras do próprio Thomas Hobbes no original em inglês: "solitary, poor, nasty, brutish, and short". Ver: HOBBES, Thomas. *Leviathan: Or, the Matter, Form, and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. Editado por

No entanto, a vida de caçadores e coletores enfrentava um desafio fundamental e, em última análise, sem resposta. As sociedades de caçadores-coletores levavam vidas essencialmente parasitárias. Ou seja, eles não acrescentaram nada ao fornecimento de bens fornecido pela natureza. Eles apenas esgotaram o suprimento de mercadorias. Eles não produziram (além de algumas ferramentas), mas apenas consumiram. Eles não cultivavam, tendo que esperar a natureza se regenerar e reabastecer. Na melhor das hipóteses, o que eles conseguiram foi não caçar em excesso ou exageradamente, de modo que o processo de regeneração natural não fosse perturbado ou mesmo parado. De qualquer forma, o que essa forma de parasitismo obviamente envolvia, então, era o problema inevitável do crescimento populacional. Para permitir a vida confortável descrita acima, a densidade populacional teve que permanecer extremamente baixa. Estima-se que eram necessários 1,6km² de território para dar sustento confortável a uma ou duas pessoas, e em regiões com menor fertilidade era necessário territórios maiores ainda.[11] Então, o que fazer quando o tamanho da população exceder esses limites mais ou menos estreitos?

As pessoas poderiam, é claro, tentar impedir que essa pressão populacional emergisse, e de fato as sociedades de caçadores-coletores fizeram o melhor possível nesse sentido. Eles induziram abortos, se envolveram em infanticídio, especialmente o feminino, e reduziram o número de gestações por longos períodos de amamentação (o que, em combinação com a característica de pouca gordura corporal característica da constante mobilidade, reduz a fertilidade feminina). No entanto,

---

Sir William Molesworth. London: John Bohn, 1839. Book I, Chapter XIII, p. 113. Utilizamos aqui o trecho equivalente da seguinte edição em língua portuguesa: HOBBES, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974. Livro I, capítulo XIII, p. 80. (N. E.).

[11] Assim, por exemplo, escreve Marvin Harris (1927-2001): "Em toda a França durante o fim da Idade da Pedra, provavelmente não existiam mais que vinte mil e talvez apenas 1.600 seres humanos". Ver: HARRIS, Marvin. *Cannibals and Kings*. p. 18

enquanto isso aliviou o problema, não o resolveu. A população continuou aumentando.

Dado que o tamanho da população não podia ser mantido em um nível estacionário, apenas três alternativas existiam para a crescente população "excessiva". Poder-se-ia *combater* pelo suprimento limitado de alimentos, *migrar-se* ou *inventar* e adotar um novo modo de organização social tecnologicamente avançado que permitisse a sobrevivência de um tamanho populacional maior no mesmo território.

Quanto à primeira opção, isto é, brigas, bastam algumas observações. Na literatura, o homem primitivo tem sido frequentemente descrito como pacífico e vivendo em harmonia com a natureza. O mais popular nesse sentido é o retrato de Jean-Jacques Rousseau do "sublime selvagem".[12] A agressão e a guerra, tem sido frequentemente realizada, foram o resultado da civilização construída sobre a instituição da propriedade privada. De fato, os assuntos são quase exatamente o contrário.[13] É verdade que a selvageria das guerras modernas produziu carnificina incomparável. Tanto a Primeira Guerra Mundial quanto a Segunda

---

[12] Na obra *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* publicada originalmente em 1755, o pensador suíço defende que "o homem é naturalmente bom", tendo sido pervertido pela sociedade em consequência dos progressos realizados e dos conhecimentos adquiridos (ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Intr. e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado; trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p. 297). A temática se repete no capítulo I do livro I em *Du Contrat Social* [*Do Contrato Social*], de 1762, a principal obra deste autor, que, dentre outras edições, se encontra disponível como: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. Intr. e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado; trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Ver, também: ROUSSEAU, Jean-Jacques. Emílio, ou *Da Educação*. Intr. Michel Launay; Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo, Martins Fontes, 1991, p. 310. (N. E.).

[13] Ver: WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. Op. cit., Cap. 8 e p. 150-54. Ver, também: KEELEY, Lawrence H. *War Before Civilization*. New York: Oxford University Press, 1996 [Em língua portuguesa a obra está disponível na seguinte edição: KEELEY, Lawrence H. *A Guerra Antes da Civilização: O Mito do Bom Selvagem*. Trad. Fabio Faria. São Paulo: É Realizações, 2011. (N. E.)].

Guerra Mundial, por exemplo, resultaram em dezenas de milhões de mortes e deixaram países inteiros em ruínas. E, no entanto, como as evidências antropológicas deixaram claro, o homem primitivo tem sido consideravelmente mais belicoso que o homem contemporâneo. Estima-se que, em média, cerca de 30% de todos os homens em sociedades primitivas de caçadores-coletores morreram de causas não naturais – violentas -, excedendo muito o que é experimentado a esse respeito nas sociedades modernas.[14] Segundo as estimativas de Lawrence Keeley (1948-2017), uma sociedade tribal perdia, em média, cerca de 0,5% de sua população em combate a cada ano.[15] Aplicado à população do século XX, isso representaria uma taxa de baixas de cerca de 2 bilhões de pessoas, em vez do número real de "meramente" algumas centenas de milhões. Obviamente, a guerra primitiva era muito diferente da guerra moderna. Não era conduzido por tropas regulares nos campos de batalha, mas por ataques, emboscadas e ataques surpresa. No entanto, todo ataque era caracterizado por extrema brutalidade, realizada sem piedade e sempre com resultados mortais; e embora o número de pessoas mortas em cada ataque possa ter sido pequeno, a natureza incessante desses encontros agressivos tornou a morte violenta um perigo sempre presente para todo homem (e sequestro e estupro para toda mulher).[16] Além disso, evidências crescentes da prática generalizada de canibalismo foram acumuladas nos últimos tempos. De fato, parece que o canibalismo era uma vez uma prática quase universal.[17]

---

[14] CHAGNON, Napoleon. "Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population". *Science*, Volume 239, Issue 4843 (26 February 1988): 985-92.

[15] KEELEY, Lawrence H. *War Before Civilization*. Op. cit., p. 33; WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. Op., cit. p. 151ss.

[16] Veja também Steven LeBlanc, *Constant Battles* (Nova York: St. Martin's Press, 2003).

[17] Ver: WADE, Nicholas. Before the Dawn. Op. cit., p. 154-58. Ao contrastar a ferocidade dos homens primitivos com os modernos, Wade, seguindo Keeley, observa: "Quando guerreiros primitivos deparavam com as tropas de sociedades civilizadas em combate aberto, frequentemente as derrotavam, apesar da imensa diferença entre os armamentos utilizados. Nas guerras contra os

Mais importante, essas descobertas sobre a semelhança de guerra do homem primitivo não são apenas curiosidades antropológicas, isto é, características que se pode considerar intrínsecos à verdadeira natureza das sociedades de caçadores-coletores. Pelo contrário, existem razões teóricas fundamentais pelas quais essas sociedades foram caracterizadas por guerras incessantes e relações pacíficas eram quase impossíveis de alcançar, em particular se a ideia de se ignorarem mutuamente fosse impossibilitada pela ocupação de todo o território que cercava os grupos conflitantes. Nesse caso, então, tornou-se inevitável que os membros de diferentes tribos de caçadores-coletores se encontrassem mais ou menos regularmente em suas várias expedições em busca de plantas e animais. De fato, à medida que o tamanho da população aumentava, esses encontros se tornavam cada vez mais frequentes. E como os caçadores e coletores não acrescentaram nada ao suprimento de bens fornecidos pela natureza, mas consumiram apenas o que era fornecido pela natureza, sua competição por alimentos era necessariamente de natureza antagônica: ou eu colho as bagas ou caço um determinado animal ou você o fará. Existia pouco comércio e troca entre os membros de tribos diferentes, porque os membros de uma tribo realizavam essencialmente as mesmas atividades que os de qualquer outra tribo e nenhum deles acumulava excedentes de bens que poderiam ser trocados pelos excedentes de outros. Existia apenas conflitos impossíveis de se erradicar e quanto mais conflito, mais o número da população em cada tribo excedia seu tamanho ótimo. Nessa situação, onde tudo o que era apropriado por uma pessoa (ou tribo) era consumido imediatamente e o

---

indígenas, o exército dos Estados Unidos 'costumava sofrer derrotas severas' quando os enfrentava em terreno aberto, como ocorreu contra os seminoles em 1834, bem como na Batalha de Little Bighorn. Em 1879, o Exército Britânico na África do Sul, equipado com artilharia e metralhadoras Gatling, foi derrotado com contundência por zulus armados em sua maior parte com lanças e escudos de pele de boi nas batalhas de Isandlwana, de Myer's Drift e de Hlobane. Os franceses foram repelidos pelos tuaregues do Saara na década de 1890. Os exércitos destes estados só conseguiram prevalecer, ao fim, devido a um número maior de soldados e de campanhas de desgaste, e não devido a uma habilidade superior em combate" (WADE, Nicholas. *Before the Dawn.* Op. cit., p. 152).

suprimento total de bens era estritamente limitado por forças naturais, somente antagonismo mortal poderia existir entre os homens. Nas palavras de Ludwig von Mises, os homens se tornaram "inimigos mortais uns dos outros, rivais irreconciliáveis em seus esforços para garantir uma parte do escasso suprimento de meios de sustento fornecidos pela natureza. Cada homem teria sido forçado a ver todos os outros homens como seus inimigos; seu desejo pela satisfação de seu próprio apetite o levaria a um conflito implacável com todos os seus vizinhos. Nenhuma simpatia poderia se desenvolver sob esse estado de coisas.[18] Somente a morte de seus rivais forneceu uma solução para o próprio desejo de sobreviver. De fato, poupar a vida de outro homem o deixaria equipado para criar ainda mais filhos e, assim, reduziria ainda mais a chance futura de sobrevivência.[19]

---

[18] MISES, Ludwig von. *Human Action: A Treatise on Economics*. Chicago: Regnery, 1966. p. 144. [Substituímos a citação pela passagem equivalente da tradução para o português. Ver: MISES, Ludwig von. *Ação Humana*. Op. cit., p. 184. (N. E.)].

[19] Indiretamente, esta observação do antagonismo irreconciliável entre os membros de diferentes tribos dentro da estrutura das sociedades caçadoras e coletoras também proporciona um primeiro indicador acerca do que é necessário para a cooperação pacífica entre os homens. Para que os membros de diferentes tribos não se vejam como inimigos, mas como colaboradores em potencial, deve existir uma produção genuína de bens de consumo (além da mera apropriação dos bens de consumo fornecidos pela natureza). O pré-requisito mínimo é que exista uma produção de bens de consumo no sentido do armazenamento de excedentes (que estejam sendo poupados para o consumo futuro). Pois somente se o homem acrescentar, desta maneira, algo à natureza – algo que, sem seu esforço deliberado, não existiria – pode existir um motivo para que um homem poupe a vida de outro para seu próprio bem (por seus próprios motivos egoístas e para sua própria vantagem). Como os proponentes da tese de que a civilização gera a guerra gostam de apontar, o próprio fato de que um homem acrescentou algo à oferta de bens fornecidos pela natureza também serve como motivo para que outro homem cometa um ato de agressão para roubá-lo de seu produto. Mas certamente existem menos razões para matar este homem do que para matar um homem que não acrescentou nada e apenas apropria e consome aquilo que lhe é dado (e assim reduzindo, inevitavelmente, o que está disponível para os outros). Além disso, na medida em que um homem acrescenta algo ao total da oferta de bens disponíveis, também existe uma razão para que outro homem não

A segunda opção disponível para lidar com o problema do excesso de população foi a migração. Embora de modo algum seja gratuita – afinal, era preciso deixar o território íntimo para encontrar territórios desconhecidos – a migração (em comparação à luta) deve ter aparecido frequentemente como a opção menos onerosa, especialmente enquanto existia uma fronteira aberta. Assim, partindo de sua terra natal na África Oriental, sucessivamente o mundo inteiro foi conquistado por grupos de pessoas que se separaram de seus parentes para formar novas sociedades em áreas até então desocupadas pelos seres humanos.

Parece que esse processo também começou há cerca de 50.000 anos, logo após o surgimento do homem comportamentalmente moderno e a aquisição da capacidade de construir barcos. Desde então, até cerca de 12.000 a 11.000 anos atrás, as temperaturas globais caíram gradualmente (desde então, estamos em um período de aquecimento interglacial) e o nível do mar caiu.[20] As pessoas atravessavam o Mar Vermelho no Portão das Lágrimas, que era então apenas um estreito espaço de

interfira com suas atividades, mas, em vez disso, deixe-o prosseguir e se beneficie dele e de sua atividade ao realizar com ele trocas comerciais mutuamente benéficas e, por consequência, desenvolver sentimentos solidários com este seu semelhante. Deste modo, embora a civilização não elimine os impulsos agressivos do homem, pode diminui-los e atenuá-los e de fato o faz.

[20] Na realidade, o último grande período de aquecimento, também chamado de período interglacial, já havia terminado havia cerca de 120.000 anos. Durante este período, isto é, há mais de 120.000 anos, hipopótamos habitavam a região do Reno, e o Tâmisa e o norte da Europa tinham uma espécie de "aparência africana". A partir de então, as geleiras avançaram progressivamente para o sul, e o nível do mar acabou recuando em mais de cem metros. O Tâmisa e o Elba tornaram-se afluentes do Reno, antes que este desaguasse no Mar do Norte, e, de lá, no Atlântico. Ver: REICHHOLF, Josef H. *Eine kurze Naturgeschichte des letzten Jahrtausends*. Frankfurt: Fischer, 2007. p. 15ss. Quando este período terminou, de maneira muito repentina, há doze mil anos, as geleiras é que recuaram rapidamente e o nível do mar subiu, não em milímetros por ano, mas muito rapidamente, de maneira semelhante a uma enchente. Dentro de um período de tempo muito curto, a Inglaterra e a Irlanda, que estavam até então ligadas ao continente europeu, tornaram-se ilhas. O Mar Báltico e boa parte do atual Mar do Norte surgiram. Da mesma forma, boa parte do Golfo Pérsico atual data deste período. Ver: Idem. Ibidem. p. 49ss.

água pontilhado de ilhas, para aterrissar no extremo sul da península Arábica (que desfrutava de um período comparativamente chuvoso na época). A partir daí, preferindo ficar em zonas climáticas tropicais às quais uma havia sido ajustada, a migração – possivelmente não superior a 150 pessoas – continuou em direção ao leste. As viagens eram principalmente de barco, porque até cerca de 6.000 anos atrás, quando o homem aprendia a domar cavalos, aquela forma de transporte era muito mais rápida e conveniente do que as viagens a pé. Portanto, a migração ocorreu ao longo da costa – e prosseguiu de lá para o interior através dos vales dos rios – primeiro até a Índia. A partir daí, como as evidências genéticas parecem indicar, o movimento da população se dividiu em duas direções. Por um lado, prosseguiu pela península indiana até o sudeste da Ásia e Indonésia (que foi então conectada ao continente asiático) e, finalmente, ao antigo continente agora fundado de Sahul (da Austrália, Nova Guiné e Tasmânia, que se uniram até cerca de 8.000 anos atrás), que era então apenas separado do continente asiático por um canal de água de sessenta quilômetros de largura, pontilhado de ilhas que permitiam percursos por ilhas de curta distância, bem como ao norte da costa para a China e, eventualmente, o Japão. Por outro lado, o processo de migração foi da Índia na direção noroeste, através do Afeganistão, Irã e Turquia e, finalmente, da Europa. Além disso, separando-se desse fluxo de migração, as pessoas continuaram na direção nordeste para o sul da Sibéria. Migrações posteriores, provavelmente em três ondas, com as primeiras cerca de 14.000 a 12, 000 anos atrás, foram da Sibéria através do Estreito de Bering – então (até 11.000 anos atrás) uma ponte terrestre – e entraram no continente americano, aparentemente atingindo a Patagônia apenas cerca de 1.000 anos depois (descobertas arqueológicas de restos humanos no sul do Chile foram datadas 12.500 anos). A última rota de migração estabelecida a partir de Taiwan, ocupada há cerca de 5.000 anos, navegando pelo Pacífico para chegar às ilhas da Polinésia e, finalmente, há apenas 800 anos, à Nova Zelândia.[21]

---

[21] Para maiores detalhes, ver: WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. Op. cit., cap. 5. Ver, também: DIAMOND, Jared. *Guns, Germs, and Steel: The Fates*

O processo era essencialmente sempre o mesmo: um grupo invadiu algum território, aumentou a pressão da população, algumas pessoas ficaram em pé, um subgrupo avançou, geração após geração, ao longo da costa, seguindo rios e a caça, evitando desertos e montanhas altas. A migração da África para a Austrália pode levar cerca de 4.000 a 5.000 anos, e a migração para a Europa 7.000 anos (os artefatos mais antigos atribuídos aos seres humanos modernos, encontrados na Bulgária, datam de 43.000 anos atrás) e outros 7.000 anos para atingir Espanha ocidental.[22] Uma vez terminado, praticamente não existia contato entre as várias sociedades de caçadores-coletores. Consequentemente, embora inicialmente estreitamente relacionadas entre si por meio de relações diretas de parentesco, essas sociedades formaram grupos genéticos separados e, confrontadas com diferentes ambientes naturais e como resultado de mutações e deriva genética interagindo com a seleção natural, no decorrer do tempo, elas assumiram distintamente aparências diferentes. De um modo geral, a diferença genética entre várias sociedades aumentou em correlação com a distância espacial entre as sociedades e a duração de seu tempo de separação.[23] Surgiram diferentes etnias e, posteriormente, também raças humanas distintamente diferentes. Essas diferenças emergentes de origem genética envolviam questões como cor da pele, constituição física e resistência, resistência a temperaturas frias e a várias doenças e tolerância em relação a determinadas substâncias. Eles também diziam respeito a questões cognitivas. Assim, existem evidências genéticas para dois desenvolvimentos significativos em relação ao tamanho e aos poderes cognitivos do cérebro humano. Um desses desenvolvimentos ocorreu cerca de 37.000 anos atrás e afetou a maior parte da população da Europa e do leste da Ásia (mas deixou muito poucos vestígios na África), e outro ocorreu há cerca de 6.000 anos e afetou

---

of Human Societies. New York: Norton, 1997. cap. 1 [Em língua portuguesa a obra está disponível na seguinte edição: DIAMOND, Jared. *Armas, Germes e Aço: Os Destinos das Sociedades Humanas*. Trad. Silvia de Souza Costa, Cynthia Cortes e Paulo Soares. Rio de Janeiro: Record, 19ª ed., 2017. (N. E.)].

[22] Ver: WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. Op. cit., p. 96-99.

[23] Ibid., Pp. 20–25.

principalmente as pessoas no Oriente Médio e na Europa (mas teve menos impacto no leste da Ásia e quase nenhum na África subsaariana).[24]

Além disso, de mãos dadas com a diferenciação genética e geográfica correlacionada dos seres humanos, houve uma diferenciação linguística. De acordo com e apoiado por evidências genéticas (biológicas), alguns linguistas, em particular Merritt Ruhlen,[25] Seguindo os passos do trabalho pioneiro de Joseph Greenberg (1915-2001), defenderam de maneira plausível uma única protolinguagem humana, da qual todas as línguas humanas podem ser derivadas como parentes mais ou menos distantes. Obviamente, os emigrantes originais da pátria africana, cerca de 50.000 anos atrás, teriam falado a mesma língua e, portanto, não surpreende que o movimento populacional acima esboçado e a divisão de grupos de pessoas em diferentes grupos genéticos, mais ou menos separados no tempo e no espaço um do outro, deveriam ser espelhados de perto por uma diferenciação de idiomas, no agrupamento de diferentes idiomas em ramificações linguísticas e o agrupamento desses ramos em troncos ainda maiores.[26] Da mesma forma, o processo de proliferação de línguas parece ter seguido um padrão previsível. Primeiro, com a disseminação de seres humanos ao redor do mundo como caçadores e coletores e a proliferação concomitante de conjuntos genéticos distintos e separados, um número cada vez maior de diferentes idiomas emergiu. Assim, por exemplo, das 6.000 línguas diferentes ainda faladas hoje em dia, cerca de 1.200 línguas são faladas na Nova Guiné, uma das regiões remanescentes mais "primitivas" do mundo; metade das quais não

---

[24] Ver: CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca. *Genes, Peoples, and Languages*. Op. cit., p. 94.

[25] RUHLEN, Merritt. *The Origin of Language: Tracing the Evolution of the Mother Tongue*. New York: Wiley, 1994.

[26] Para uma tabela que mostra a correlação entre as famílias genéticas e linguísticas e as árvores de suas descendentes, ver: CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca. *Genes, Peoples, and Languages*. Op. cit., cap. 5, em especial a p. 144. Ver também: CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca & CAVALLI-SFORZA, Francesco. *The Great Human Diasporas: The History of Diversity and Evolution*. Cambridge: Perseus Books, 1995. cap. 7; WADE, Nicholas. *Before the Dawn*. Op. cit., cap. 10, p. 102ss.

tem mais que o número "mágico" de 500 falantes e nenhuma mais que 100.000. Entretanto, com o início do assentamento humano há cerca de 11.000 anos e a seguinte transição para a agricultura e a consequente expansão e intensificação da divisão do trabalho (mais sobre o que mais adiante) uma tendência antagônica parece ter surgido: à medida que os agrupamentos genéticos aumentaram, as línguas faladas diminuíram.

II. O Problema: Teoria

Cerca de 35.000 anos atrás, ou seja, 15.000 anos após o êxodo inicial da África, praticamente toda a Europa, Ásia, Austrália e, é claro, a própria África, haviam sido ocupadas por nossos ancestrais, os humanos modernos, e os humanos arcaicos: *homo neanderthalensis* e *homo erectus*, estavam à beira da extinção. Cerca de 12.000 anos atrás, os humanos também se espalharam por todas as Américas. Além das ilhas da Polinésia, então, toda a terra e todo o suprimento natural de bens terrestres (econômicos): plantas e animais haviam sido levados para a posse humana; e, dado o estilo de vida parasitário dos caçadores-coletores, os humanos não *acrescentaram* nada a essa terra e ao suprimento de bens fornecido pela natureza, mas apenas reagiram às *mudanças* naturais.

Essas mudanças eram às vezes bastante drásticas. As mudanças no clima global, por exemplo, poderiam e afetaram significativamente a quantidade de terra habitável disponível e a vegetação natural e a população animal. No período considerado, nos mais de 20.000 anos entre 35.000 e 11.000 anos atrás, ocorreram mudanças drásticas nessas condições naturais. Há 20.000 anos, por exemplo, durante o período conhecido como Último Máximo Glacial, as temperaturas caíram acentuadamente e a maior parte do norte da Europa e da Sibéria se tornou inabitável. A Grã-Bretanha e toda a Escandinávia foram cobertas por geleiras, a maior parte da Sibéria se transformou em deserto polar e a estepe-tundra se estendeu até o sul, como o Mediterrâneo, o Mar Negro e o Mar Cáspio. Após 5.000 anos, cerca de 15.000 anos atrás, as geleiras começaram a recuar, permitindo que pessoas, animais, e plantas para reocupar regiões anteriormente desertas. Mil e quinhentos anos depois, no entanto, dentro de apenas uma década, as temperaturas voltaram a cair novamente para quase as condições frias anteriores; e apenas outros

1.000 anos depois, cerca de 11.500 anos atrás, e novamente de repente, as temperaturas experimentaram um aumento prolongado e a Terra entrou no chamado *Holoceno*, o mais recente e ainda duradouro período de aquecimento interglacial.[27] (O Saara começou a se transformar no deserto extremamente quente atual, há menos de 3.000 anos. Nos tempos pré-romanos, o Saara – e da mesma forma que os desertos da Ásia Central – ainda era uma savana verde com uma abundante oferta de vida selvagem, poder e a atração de Cartago, por exemplo, foi baseado em grande parte sobre a fertilidade de seu interior como um centro de produção de trigo; este fato foi uma importante razão para o desejo de Roma para destruir Cartago e ganhar o controle de seus territórios do norte da África.)[28]

De qualquer forma, e independentemente de todos os detalhes complicadores e de todas as mudanças que futuras pesquisas empíricas certamente trarão em relação à narrativa histórica acima, em algum momento a massa de terra disponível para ajudar a satisfazer as necessidades humanas não poderia mais ser ampliada. No jargão econômico, a oferta do fator de produção "terra" tornou-se fixa, e todo aumento no tamanho da população humana tinha que ser sustentado pela mesma quantidade inalterada de terra. Das três opções disponíveis anteriormente, em resposta a uma pressão crescente da população: mover, lutar

---

[27] Durante o período atual, o Holoceno, no entanto, as temperaturas continuam a mostrar variações significativas. Há cerca de dez mil anos, depois de um período de aquecimento de milhares de anos, as temperaturas atingiram o patamar atual. Por diversas vezes, desde então, as temperaturas aumentaram consideravelmente acima deste patamar (em até dois graus Celsius): de 8.000 a 6.800 anos atrás, de 6.000 a 5.500 anos atrás, de 5.000 a 4.000 anos atrás, de 2.500 a 2.000 anos atrás, bem como do século X ao XIV, durante o chamado período de aquecimento medieval. Da mesma forma, ocorreram diversos períodos com temperaturas significativamente mais baixas que as atuais: de 9.000 a 8.000 anos atrás, de 6.800 a 6.000 anos atrás, de 4.000 a 2.500 anos atrás, do século II ao VIII e, ainda, do século XIV a meados do século XIX, a chamada Pequena Era do Gelo. Ver: REICHHOLF, Josef H. *Eine kurze Naturgeschichte des letzten Jahrtausends*. Op. cit., p. 27.

[28] Idem. Ibidem. p. 23ss.

ou inventar, apenas as duas últimas permaneceram em aberto. O que fazer quando confrontado com este desafio?

Para ilustrar ainda mais o problema enfrentado, é útil primeiro tomar cautela na análise da divisão de trabalho limitada dentro da sociedade caçadora-coletora.

Até agora, o antagonismo entre os membros de *diferentes* agrupamentos ou clãs foi explicado, embora tenha sido dado como certo que, dentro de uma determinada banda ou clã, a colaboração – cooperação pacífica – existe. Mas por que deveria ser assim? A cooperação intragrupal é quase universalmente assumida como uma obviedade. No entanto, também exige uma explicação, porque um mundo sem esse grau limitado de cooperação é certamente inconcebível. Certamente, existe uma base biológica para *algumas formas* de cooperação humana. "A atração sexual mútua entre homem e mulher", escreve Mises, "é inerente à natureza animal do homem e independente de qualquer pensamento e teorização. É permitido chamá-lo original, vegetativo, instintivo ou misterioso."[29] O mesmo pode ser dito sobre o relacionamento entre mãe e filho. Se as mães não cuidassem de seus filhos por um longo período de tempo, seus filhos morreriam instantaneamente e a humanidade estaria condenada. No entanto, esse grau de cooperação biologicamente determinado, necessário, está muito longe do observado nas sociedades de caçadores-coletores. Assim, Mises continua:

> [...] nem a coabitação, nem o que a precede ou segue, gera cooperação social e modos de vida sociais. Os animais também se unem no acasalamento, mas não desenvolveram relações sociais. A vida familiar não é meramente um produto das relações sexuais. Não é de forma alguma natural e necessário que pais e filhos vivam juntos da maneira que vivem na família. A relação de acasalamento não precisa resultar em uma organização familiar. A família humana é o resultado de pensar, planejar e

[29] Ludwig von Mises, *Ação Humana*, p. 209.

> agir. É esse fato que o distingue radicalmente daqueles grupos de animais que chamamos de famílias de animais por analogia.[30]

Por que, por exemplo, cada homem e cada mulher, depois que saíram da infância, não caçavam ou se reuniam sozinhos apenas para se encontrar para fazer sexo ocasional? Por que não ocorreu o que foi descrito como tendo ocorrido para *grupos* de seres humanos *já no nível de indivíduos*: uma pessoa, diante de um suprimento estritamente limitado de bens dados pela natureza, rompendo com outra para evitar conflitos até toda a terra foi tomada em posse e, em seguida, uma guerra de todos contra todos os outros (em vez de apenas uma guerra dos membros de um grupo contra os membros de todos os outros grupos) estourando? A resposta para isso é: devido ao reconhecimento de que a cooperação era mais produtiva do que uma ação isolada e autossuficiente. A divisão do trabalho e a cooperação com base nessa divisão do trabalho aumentaram a produtividade do trabalho humano.

Há três razões para isso: Primeiro, existem tarefas que excedem os poderes de qualquer homem e requerem, em vez disso, os esforços combinados de vários homens para serem executados com sucesso. Certos animais, por exemplo, podem ser grandes ou perigosos demais para serem caçados por indivíduos solitários, mas exigem o envolvimento cooperativo de muitos. Ou existem tarefas que, em princípio, poderiam ser executadas por um único indivíduo, mas isso levaria tanto tempo para um ator isolado que o resultado final não parece valer o esforço. Somente uma ação em concerto pode realizar essas tarefas em um período de tempo suficientemente curto para considerar a tarefa que vale a pena. Procurar plantas ou animais comestíveis, por exemplo, é repleto de incertezas. Em um dia, pode-se tropeçar rapidamente em plantas ou animais adequados, mas em outro momento alguém poderia procurá-los em vão, aparentemente sem fim. Mas se alguém arriscar esse risco, ou seja, se um grande número de coletores ou caçadores iniciarem sua

---

[30] Ibid.

busca separadamente apenas para se chamarem quando uma delas tiver tido sorte em sua busca, a coleta e a caça talvez se revelem rotineiramente empreendimentos bem-sucedidos para cada participante.

Segundo: embora o ambiente natural enfrentado por cada pessoa possa ser mais ou menos o mesmo, cada indivíduo (até gêmeos idênticos) é diferente de qualquer outro. Os homens, por exemplo, são significativamente diferentes em suas habilidades do que as mulheres. Por sua própria natureza, os homens são tipicamente melhores caçadores e as mulheres melhores coletoras. Os adultos são significativamente diferentes em suas habilidades do que as crianças. Algumas pessoas são fisicamente fortes e outras mostram grande destreza. Alguns são altos e outros são rápidos. Alguns têm ótima visão e outros um bom olfato. Dadas essas diferenças, é obviamente vantajoso dividir as várias tarefas necessárias para garantir uma vida confortável, de modo que cada pessoa se especialize nas atividades em que tem vantagem sobre as outras. As mulheres coletam e os homens caçam. Pessoas altas colhem frutas das árvores e as baixas são especializadas em caçar cogumelos. Os corredores rápidos transmitem mensagens. Indivíduos com boa visão detectarão eventos distantes. As crianças são usadas para a exploração de pequenos e estreitos buracos. Pessoas com grande destreza produzem ferramentas. Os fortes se especializarão em matar, etc.

Terceiro: além do mais, mesmo que os membros de uma tribo sejam tão distintos um do outro que uma pessoa seja mais eficiente em todas as tarefas concebíveis que outra, a divisão do trabalho ainda é mais produtiva que o trabalho isolado. Um adulto pode ser melhor em qualquer tarefa do que uma criança, por exemplo. Dado o fato inevitável da escassez de tempo, no entanto, mesmo nesse cenário de pior caso concebível faz sentido econômico – isto é, leva a uma maior quantidade de bens produzidos por unidade de trabalho – se o adulto se especializar nessas tarefas em que sua maior eficiência (em comparação com a da criança) e deixa as tarefas para a criança realizar nas quais a menor eficiência geral desta última é comparativamente menor. Mesmo que o adulto possa ser mais eficiente que a criança na coleta de lenha pequena, por exemplo, a superioridade muito maior do adulto na caça de grandes animais tornaria uma perda de tempo coletar madeira. Em vez disso, ele gostaria que a criança colecionasse lenha e usasse todo o seu

precioso tempo para realizar a tarefa em que sua maior eficiência é especialmente aprimorada, a saber, a caça de animais de grande porte.

No entanto, essas vantagens oferecidas pela divisão do trabalho possam explicar a cooperação intratribal (e não a luta) e, com base nessa colaboração inicialmente talvez puramente "motivada por egoísmo", o desenvolvimento gradual de sentimentos de simpatia (boa vontade) em relação aos semelhantes, que vão além de qualquer base *biológica* que possa existir para o relacionamento especial, mais do que o normal, entre parentes próximos, essa explicação possui lacunas. Dada a natureza peculiar e parasitária das sociedades de caçadores-coletores e assumindo que a terra é fixa, invariavelmente deve surgir o momento em que o número de pessoas excede o tamanho ideal do grupo e os padrões de vida médios caem, ameaçando qualquer grau de solidariedade intragrupal que possa ter existido anteriormente.[31]

Essa situação é capturada e explicada pela *lei econômica dos rendimentos.*

A lei dos rendimentos, popularmente, mas um tanto enganosa, também chamada lei dos rendimentos decrescentes, afirma que, para qualquer combinação de dois ou mais fatores de produção, existe uma combinação ideal (de modo que qualquer desvio a partir dela envolva desperdício de material ou "perdas de eficiência").[32] Aplicada aos dois

---

[31] Empiricamente, parece que o "número mágico", isto é, o número ideal para o tamanho populacional de uma sociedade caçadora e coletora, era algo entre cinquenta e cem pessoas por um território de cerca de cinquenta a cem milhas quadradas (uma pessoa por milha quadrada). Por volta deste ponto específico, todas as vantagens oferecidas pela divisão do trabalho são exauridas. Se o tamanho populacional excedesse este número "mágico", os padrões médios de vida seriam cada vez mais ameaçados, e esta ameaça aumentava ainda mais se tribos vizinhas, devido a seu próprio crescimento populacional interno, aumentassem suas incursões territoriais, diminuindo assim ainda mais a oferta de bens fornecidos pela natureza disponíveis para os membros da primeira tribo. A pressão populacional interna, assim como a externa, passa então a exigir uma solução para um problema cada vez mais urgente: a própria sobrevivência.

[32] Ver: MISES, Ludwig von. *Ação Humana*. Op. cit., p. 163-67. Anteriormente a temática foi abordada da mesma forma pelo autor em: MISES, Ludwig

fatores originais de produção, trabalho e terra (bens dados pela natureza), a lei implica que se alguém aumentasse a quantidade de trabalho (população) enquanto a quantidade de terra e a tecnologia disponível (caça e coleta) permanecessem fixas, eventualmente será atingido um ponto em que a produção física por unidade de trabalho é maximizada. Este ponto marca o tamanho ideal da população. Se não houver terra adicional disponível e a tecnologia permanecer fixa em um nível determinado, qualquer aumento da população além do tamanho ideal levará a um declínio progressivo da renda *per capita*. Os padrões de vida, em média, cairão. Um ponto de superpopulação (absoluta) foi alcançado. Essa é, como Mises chamou, a lei malthusiana da população.

Devido à importância fundamental dessa lei malthusiana da população e para evitar possíveis mal-entendidos, é aconselhável explicitar também o que a lei *não* estabelece. A lei não afirma onde exatamente esse ponto de combinação ideal se encontra – tantas e tantas pessoas por quilômetro quadrado, por exemplo – mas apenas *que* esse ponto existe. Caso contrário, se toda quantidade de produto pudesse ser produzida aumentando apenas um fator (trabalho) e mantendo o outro (terra) inalterado, este último (terra) deixaria de ser escasso – e, portanto, um bem econômico – e poderia se aumentar sem limite o retorno de qualquer pedaço de terra simplesmente aumentando a contribuição do trabalho aplicado a esse pedaço, sem ter que considerar a expansão do tamanho da terra. A lei também não estabelece que *todo* aumento de um fator (trabalho) aplicado a uma quantidade fixa de outro (terra) deve levar a um aumento menor que proporcional da produção. De fato, ao se aproximar do ponto de combinação ideal, um aumento da mão-de-obra aplicada a um determinado pedaço de terra pode levar a um aumento mais do que proporcional da produção (rendimentos crescentes). Um homem adicional, por exemplo, pode possibilitar a caça de uma espécie animal

---

von. *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*. Indianapolis: Liberty Classics, 1981. p. 174-75. Ver, também: HOPPE, Hans-Hermann. *Kritik der sozialwissenschaftlichen Sozialforschung: Untersuchungen zur Grundlegung von Soziologie und Oekonomie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1985. p. 59-64.

que não pode ser caçada sem esse caçador extra. A lei dos rendimentos apenas afirma que isso não pode ocorrer sem limites definidos. A lei também não afirma que o ponto de combinação ideal não pode ser deslocado para cima e para baixo. De fato, como será explicado a seguir, devido aos avanços tecnológicos, o ponto de combinação ideal pode ser movido, permitindo que uma população maior desfrute de um padrão de vida médio mais alto na mesma quantidade de terra. O que a lei dos rendimentos diz é apenas que, *dado* um estado de desenvolvimento tecnológico (modo de produção) e um grau correspondente de especialização, existe um ponto de combinação ideal além do qual um aumento na oferta de mão-de-obra deve necessariamente levar a um aumento menos do que proporcional de produção, ou nenhum aumento.

De fato, para as sociedades de caçadores-coletores, as dificuldades de escapar da armadilha malthusiana da superpopulação absoluta são ainda mais severas do que essas qualificações em relação à lei dos rendimentos podem indicar. Enquanto essas qualificações podem deixar a impressão de que é "apenas" uma inovação tecnológica necessária para escapar da armadilha, essa não é a verdade completa. Não é apenas qualquer inovação tecnológica. Como as sociedades caçadoras-coletoras são, como explicado, sociedades "parasitárias", que não acrescentam nada ao suprimento de bens, mas apenas se apropriam e consomem o que a natureza fornece, qualquer aumento de produtividade *no âmbito* desse modo de produção não resulta (ou apenas de forma insignificante) em uma maior produção de bens produzidos (de plantas colhidas ou animais caçados), mas apenas (e em grande parte) em uma redução do tempo necessário para produzir uma quantidade essencialmente inalterada de bens. A invenção do arco e flecha que parece ter sido feita há cerca de 20.000 anos atrás, por exemplo, não levará muito a uma quantidade maior de carne animal disponível para consumo, permitindo assim que um número maior de pessoas alcance ou exceda um determinado nível de consumo, mas apenas para o mesmo número de pessoas que desfrutam de mais lazer com um padrão de vida inalterado em termos de consumo de carne (ou, se a população aumentar, o ganho de mais tempo de lazer terá que ser pago pela redução do consumo de carne *per capita*). De fato, para caçadores-coletores, os ganhos de produtividade alcançados pelos avanços tecnológicos, como a invenção do arco e flecha, podem muito bem não ser uma bênção ou apenas uma bênção

de curto prazo. Como a maior facilidade de caça que é assim provocada, por exemplo, pode levar à caça excessiva, aumentando o suprimento de carne *per capita* no curto prazo, mas diminuindo ou possivelmente eliminando o suprimento de carne no longo prazo, reduzindo a taxa de reprodução animal ou ao provocar à extinção e, assim, ampliando o problema malthusiano, mesmo sem aumento do tamanho da população.[33]

III. A Solução: Teoria e História

A invenção tecnológica, então, que resolveu (pelo menos temporariamente)[34] o problema de um "excesso" de população cada vez mais emergente e a consequente queda do padrão de vida médio foi uma mudança revolucionária em todo o modo de produção. Envolveu a mudança de um estilo de vida parasitário para uma vida genuinamente produtiva. Em vez de apenas se apropriar e consumir o que a natureza havia

---

[33] Na verdade, a caça excessiva e a extinção animal desempenharam um papel decisivo, especialmente nas Américas, que só foram ocupadas após a invenção do arco e flecha. Embora as Américas apresentassem originalmente quase a mesma fauna que o continente eurasiano – afinal, por milhares de anos os animais puderam se deslocar de um continente para outro através da ponte terrestre da Beríngia –, na altura da redescoberta europeia da América, há cerca de quinhentos anos, todos os grandes mamíferos domesticáveis (com exceção da lhama na América do Sul) já haviam sido caçados até sua extinção. Da mesma forma, agora se suspeita que toda a megafauna que habitou a

Austrália teria sido caçada até sua extinção (com exceção do canguru-vermelho). Este evento teria ocorrido há cerca de quarenta mil anos, alguns poucos milhares de anos depois da chegada do homem à Austrália, e sem o auxílio do arco e flecha, somente com armas muito primitivas e com o uso do fogo, utilizado para aprisionar os animais. Sobre este assunto, ver: DIAMOND, *Jared. Guns, Germs, and Steel*. Op. cit., p. 42ss.

[34] Embora as mudanças implementadas pela "Revolução Neolítica" tenham permitido o sustento de uma população maior, o problema malthusiano estava fadado a surgir novamente, e a solução aparentemente derradeira para o problema só foi alcançada com a chamada "Revolução Industrial", iniciada na Europa no fim do século XVII. Sobre este assunto, ver o capítulo seguinte, "Da Armadilha Malthusiana à Revolução Industrial: Reflexões sobre a Evolução Social".

proporcionado, os bens de consumo eram agora produzidos ativamente e a natureza era aumentada e melhorada.

Essa mudança revolucionária no modo de produção humano é geralmente chamada de "Revolução Neolítica": a transição da produção de alimentos pela caça e coleta para a produção de alimentos pelo cultivo de plantas e criação de animais.[35] Começou cerca de 11.000 anos atrás no Oriente Médio, na região tipicamente chamada de "Crescente Fértil". A mesma invenção foi feita novamente, aparentemente de forma independente, menos de 2.000 anos depois na China central e novamente alguns milhares de anos depois (cerca de 5.000 anos atrás) também no hemisfério ocidental: na Mesoamérica, na América do Sul e na parte oriental dos Estados Unidos de hoje. A partir desses centros de inovação, a nova tecnologia se espalhou para conquistar praticamente toda a terra.

A nova tecnologia representou uma conquista cognitiva fundamental e foi refletida e expressa em duas inovações institucionais interrelacionadas, que desde então até hoje se tornaram a característica dominante da vida humana: a apropriação e emprego da terra como propriedade privada e o estabelecimento da família e do ambiente doméstico.

Para entender essas inovações institucionais e as realizações cognitivas subjacentes a elas, é preciso primeiro examinar o tratamento do fator de produção "terra" pelas sociedades caçadoras-coletoras.

Pode-se supor com segurança que a propriedade privada existia dentro da estrutura de uma família tribal. A propriedade privada certamente existia em relação a coisas como roupas pessoais, ferramentas, implementos e ornamentos. Na medida em que esses itens foram produzidos por indivíduos específicos e identificáveis ou adquiridos por outros de seus fabricantes originais por meio de presentes ou trocas, eles foram considerados propriedade individual. Por outro lado, na medida em que os bens foram o resultado de algum esforço conjunto ou conjunto, foram

---

[35] Ver, também: HART, Michael H. *Understanding Human History*. Augusta: Washington Summit Publishers, 2007. p. 139ss.

considerados bens domésticos coletivos. Isso se aplicava definitivamente aos meios de sustento: às bagas colhidas e à caça animal como resultado de alguma divisão intratribal do trabalho. Sem dúvida, então, a propriedade coletiva desempenhou um papel altamente proeminente nas sociedades de caçadores-coletores, e é por isso que o termo "primitivismo comunista" tem sido empregado para descrição das economias de tribos primitivas: cada indivíduo contribui para a sobrevivência da casa "de acordo com suas habilidades", e cada um deles recebe da comunidade "de acordo com suas necessidades" (necessidade determinadas pela hierarquia interna da tribo) – semelhante ao "comunismo" dos lares "modernos".

No entanto, e o terreno em que todas as atividades do grupo ocorreram? Pode-se descartar com segurança que a terra foi considerada propriedade privada nas sociedades de caçadores-coletores. Mas era propriedade coletiva? Normalmente, esse é o caso, quase como uma obviedade. No entanto, a questão é de fato mais complicada, porque existe uma terceira alternativa: a terra não era propriedade privada nem coletiva, mas constituía parte do *ambiente* ou, mais especificamente, as *condições gerais* de ação ou o que também foi chamado de "propriedade comum", ou, em suma, "os bens comuns (públicos)".[36]

Para decidir esta questão, a pesquisa antropológica padrão é de pouca ou nenhuma ajuda. Em vez disso, é necessária alguma teoria econômica elementar e fundamental, incluindo algumas definições precisas. O mundo externo no qual as ações do homem ocorrem pode ser dividido em duas partes categoricamente distintas. Por um lado, existem coisas que são consideradas *meios* – ou *bens econômicos*; e, por outro lado, existem coisas que são consideradas *ambiente* – ou também às vezes referidas, embora de maneira enganosa, como *bens livres*. Os requisitos para que um elemento do mundo externo seja classificado como um meio ou um bem econômico foram identificados pela primeira vez

[36] Sobre esta distinção, ver: ROTHBARD, Murray N. *Man, Economy, and State*. Los Angeles: Nash, 1970. cap. 1.1

com toda a precisão por Carl Menger.[37] Eles são triplos. Primeiro, para que algo se torne um bem econômico (doravante, simplesmente: um *bem*), deve haver uma necessidade humana (um fim não alcançado ou um desejo ou desejo humano não realizado). Segundo, deve haver a percepção humana de algo que se acredita estar equipado ou dotado de propriedades ou características causalmente conectadas (mantendo-se em uma conexão causal) capazes de provocar a satisfação dessa necessidade. Terceiro, e mais importante no contexto, um elemento do mundo externo assim percebido deve estar sob *controle* humano de modo que possa ser empregado (usado ativamente, deliberadamente) para satisfazer a necessidade dada (alcançar o fim desejado). Escreve Mises: "Uma coisa se torna um meio quando a razão humana planeja empregá-la para alcançar algum fim e a ação humana realmente a emprega para esse fim".[38] Somente se uma coisa é assim trazida a uma conexão causal com uma necessidade *e* isso está sob controle humano, pode-se dizer que essa entidade é apropriada – se tornou um bem – e, portanto, é propriedade de alguém (privada ou coletiva). Se, por outro lado, um elemento do mundo externo está em uma conexão causal com uma necessidade humana, mas ninguém pode (ou acredita que pode) controlar e interferir com esse elemento (mas deve deixá-lo inalterado, entregue aos próprios recursos e efeitos naturais), esse elemento deve ser considerado parte do ambiente *não* apropriado e, portanto, não é propriedade de ninguém. Assim, por exemplo, luz do sol ou chuva, pressão atmosférica ou forças gravitacionais podem ter um efeito causal em certos fins desejados ou indesejados, mas na medida em que o homem se considera incapaz de interferir com tais elementos, são meras *condições* de agir, não a parte de qualquer ação. Por exemplo, a água da chuva pode estar causalmente conectada ao surgimento de alguns cogumelos comestíveis e essa conexão causal pode muito bem ser conhecida. No entanto, se nada for feito sobre a água da chuva, essa água também não será de propriedade de

---

[37] MENGER, Carl. *Principles of Economics*. Grove City: Libertarian Press, 1994. p. 52.

[38] Mises, *Ação Humana*, p. 125.

ninguém; pode ser um fator que contribui para a produção, mas não é estritamente um fator de produção. Somente se houver uma interferência real nas chuvas naturais, se a água da chuva for coletada em um balde ou em uma cisterna, por exemplo, ela poderá ser considerada propriedade de alguém e ela se tornará um fator de produção.

Tendo como pano de fundo essas considerações, pode-se agora prosseguir com a questão do *status* da terra em uma sociedade de caçadores-coletores.[39] Certamente, as bagas colhidas em um arbusto eram propriedade; mas e o arbusto, que estava associado causalmente às bagas colhidas? O arbusto só foi retirado de seu *status* original como condição ambiental de ação e um mero fator contribuinte para a satisfação das necessidades humanas ao *status* de propriedade e um genuíno fator de produção depois de apropriado, ou seja, uma vez que o homem interferiu propositadamente com o processo causal natural que liga arbusto e bagas, por exemplo, molhando o arbusto ou aparando seus galhos para produzir um certo resultado (um aumento da colheita de bagas acima do nível atingido naturalmente). Além disso, uma vez que o arbusto se tornou propriedade de alguém, preparando-o ou cuidando dele, também no *futuro* as colheitas de frutas se tornaram propriedade, enquanto anteriormente apenas as frutas colhidas eram propriedade de alguém; além disso, uma vez que o arbusto foi retirado de seu estado natural e sem dono, molhando-o para aumentar a colheita futura de bagas, por exemplo, também a terra que suporta o mato se tornou propriedade.

Da mesma forma, também não há dúvida de que um animal caçado era propriedade; mas e o rebanho, o bando ou o rebanho do qual esse animal fazia parte? Com base em nossas considerações anteriores, o rebanho deve ser considerado uma natureza sem dono, desde que o homem não tenha feito *nada* que possa ser interpretado (e que estava em sua própria mente) causalmente conectado à satisfação de uma necessidade percebida. O rebanho tornou-se propriedade apenas quando

---

[39] Ver também: HOPPE, Hans-Hermann. *Eigentum, Anarchie und Staat: Studien zur Theorie des Kapitalismus*. Leipzig: Manuscriptum, 2005. cap. 4, em especial p. 106ss.

o requisito de *interferir* na cadeia natural de eventos, a fim de produzir algum resultado desejado, fosse cumprido. Este teria sido o caso, por exemplo, assim que o homem se *ocupasse* da *pastagem* de animais, ou seja, assim que ele tentou ativamente controlar os movimentos do rebanho. O pastor, então, não era apenas o dono do rebanho; ele também se tornou o dono de todos os filhos futuros gerados naturalmente pelo rebanho.

Mas o que dizer da terra em que ocorreu o movimento controlado do rebanho? De acordo com nossas definições, os pastores não poderiam ser considerados os donos das terras, pelo menos não automaticamente, sem o cumprimento de um requisito adicional. Como os criadores, conforme definido convencionalmente, apenas seguiram os movimentos naturais do rebanho e sua interferência na natureza foi restrita a manter o rebanho unido, de modo a obter um acesso mais fácil a qualquer um de seus membros, caso surgisse a necessidade do fornecimento de carne de animal. Os pastores não interferiram com a própria terra, no entanto. Eles não interferiram com a terra para controlar os movimentos do rebanho; eles apenas interferiam nos movimentos dos membros do rebanho. A terra só se tornou propriedade depois que os pastores deixaram de pastorear e se voltaram para a pecuária, uma vez que eles trataram a terra como um meio (escasso), a fim de controlar o movimento de animais, controlando a terra. Isso só ocorreu quando a terra fora de alguma forma delimitada, cercando-a ou construindo outros obstáculos (como trincheiras) que restringiam o fluxo natural e livre de animais. Em vez de ser apenas um fator contribuinte na produção de rebanhos animais, a terra tornou-se um fator de produção genuíno.

O que essas considerações demonstram é que é errado pensar na terra como propriedade coletiva das sociedades de caçadores-coletores. Os caçadores não eram pastores e menos ainda estavam envolvidos em criação de animais; e os coletores não eram jardineiros ou agricultores. Eles não exerceram controle sobre a fauna e flora dadas pela natureza cuidando ou cuidando dela. Eles simplesmente escolheram peças da natureza para serem tomadas. A terra para eles não passava de uma condição de suas atividades, não de suas propriedades.

Na melhor das hipóteses, seções muito pequenas de terra foram apropriadas (e, portanto, transformadas em propriedade coletiva) por

caçadores e coletores, para serem usadas como locais de *armazenamento* permanente de bens excedentes para uso em momentos futuros e como abrigos, os territórios vizinhos continuaram a ser tratados e usados como condições não proprietárias de sua existência.

O que se pode dizer, então, que foi o passo decisivo em direção a uma solução (temporária) da armadilha malthusiana enfrentada pelas crescentes sociedades de caçadores-coletores foi o estabelecimento de propriedades em terras que vão além do estabelecimento de meros locais de armazenamento e instalações de abrigo. Pressionados pela queda nos padrões de vida como resultado da superpopulação absoluta, os membros da tribo (separadamente ou coletivamente) se apropriaram sucessivamente cada vez mais da natureza circundante anteriormente desconhecida e sem dono (terra). Subjacente e motivando essa apropriação da terra circundante – e transformando antigos locais de armazenamento e abrigo em centros residenciais de agricultura e pecuária – foi uma conquista intelectual eminente. Como Michael Hart observou,

"A ideia de plantar, proteger, e, eventualmente, colhê-las não é óbvio ou trivial, e requer um grau considerável de inteligência para conceber essa noção. Nenhum macaco jamais concebeu essa ideia, nem Australopithecus, Homo habilis, Homo erectus, nem mesmo o arcaico Homo sapiens".[40]

Nenhum deles concebeu a ideia ainda mais difícil de cuidar, domar e criar animais.

Antigamente, todos os bens de consumo tinham sido apropriados da maneira mais direta e rápida possível: através da extração, ou seja, "colhendo" esses bens onde quer que estivessem. Em contrapartida, com a agricultura e a pecuária, os bens de consumo eram alcançados de maneira indireta e periódica: produzindo-os através do controle deliberado da terra. Isso foi baseado na descoberta de que bens de consumo (plantas e animais) não eram simplesmente "dados" para serem colhidos, mas que havia causas naturais que afetavam seu suprimento *e* que essas

[40] HART, Michale H. *Undestanding Human History*. *Op. cit.*, p. 162

causas naturais poderiam ser manipuladas assumindo o controle da terra. O novo modo de produção exigia mais tempo para atingir o objetivo final do consumo de alimentos (e na medida em que envolvia uma perda de lazer), mas, ao interpor a terra como um fator genuíno de produção, era mais produtivo e levava a uma maior produção total, bens de consumo (alimentos), permitindo assim que um tamanho populacional maior seja sustentado na mesma quantidade de terra.[41]

Mais especificamente em relação às plantas: sementes e frutos adequados para fins nutricionais não eram mais apenas colhidos (e possivelmente armazenados), mas as plantas silvestres que os carregavam eram ativamente cultivadas. Além do sabor, as sementes e os frutos foram selecionados quanto ao tamanho, durabilidade (armazenamento), facilidade de colheita e germinação das sementes, e não foram consumidos, mas utilizados como insumos para a *futura* produção de bens de consumo, levando em um período de tempo relativamente curto, de talvez vinte a trinta anos, a novas variedades de plantas domesticadas com rendimentos significativamente melhorados por unidade de terra. Entre as primeiras plantas assim domesticadas no Oriente Próximo e Oriente Médio estavam o trigo, a espelta (trigo vermelho), cevada, centeio, ervilha e azeitona. Na China, eram arroz e painço; muito mais tarde, na Mesoamérica, eram milho, feijão e abóbora; na América do Sul batatas e mandioca; no nordeste da América, girassóis e quenopodiáceas; e na África sorgo, arroz, inhame e palmeira.[42]

O processo de domesticação de animais prosseguiu de maneira semelhante e, nesse sentido, foi possível aproveitar a experiência adquirida pela primeira domesticação e criação de cães, ocorrida há cerca de

---

[41] Estima-se que com a apropriação de terras e a mudança consequente de uma existência caçadora e coletora para a de agricultores e horticultores e criadores de animais tornou possível o sustento de uma população de dez a cem vezes maior que a que podia ser sustentada anteriormente num mesmo espaço de terra.

[42] *Diamond, Guns, Germs e Steel*. pp. 100, 167.

16.000 anos, ou seja, ainda sob condições de caçadores-coletores, em algum lugar da Sibéria.[43]

Os cães são descendentes de lobos. Lobos são excelentes caçadores. No entanto, eles também são carniceiros, e tem sido plausível argumentar que, como tais, os lobos costumavam ficar em torno de acampamentos humanos para comer restos. Como carniceiros, aqueles lobos que tinham menos medo dos humanos e que exibiam o comportamento mais amigável em relação a eles obviamente desfrutavam de uma vantagem evolutiva. Provavelmente, desses lobos semi-domesticados, que seguiam campos, que os filhotes foram adotados em casas tribais como animais de estimação e onde foi descoberto que eles poderiam ser treinados para vários propósitos. Eles podiam ser usados na caça de outros animais, podiam puxar trenós, serviam como aquecedores de cama durante as noites frias e até forneciam uma fonte de carne em casos de emergência. Mais importante, no entanto, descobriu-se que alguns dos cães latiam (os lobos raramente latem) e eram selecionados e criados por sua capacidade de latir e, como tal, desempenham a valiosa tarefa de advertir e proteger seus donos de estranhos e intrusos. Foi esse serviço, acima de tudo, que parece ser a razão pela qual, uma vez que o cão foi "inventado", essa invenção se espalhou como fogo da Sibéria em todo o mundo. Todo mundo em todos os lugares queria ter filhos deste novo e notável tipo de animal, porque em uma era de guerra intertribal constante, a posse de cães provou ser uma grande vantagem".[44]

Depois que o cão chegou à região do Oriente Próximo, que se tornaria o primeiro centro da civilização humana, deve ter acrescentado um impulso considerável ao "experimento" humano da vida produtiva e seu sucesso. Enquanto um cão usado para sentinela era um trunfo para

[43] Wade, *Before the Dawn*, pp. 109–13.

[44] Incidentalmente, análises genéticas revelaram que todos os cães atuais, incluindo os das Américas, provavelmente se originaram de uma única ninhada localizada em algum lugar da Ásia oriental. Ou seja, parece que a domesticação do cão não ocorreu de maneira independente, em diversos lugares, mas em um único lugar, a partir do qual se expandiu para, por fim, abranger todo o globo.

caçadores-coletores móveis, era um trunfo ainda maior para os colonos estacionários. A razão para isso é direta: porque nas sociedades sedentárias havia simplesmente *mais* coisas a serem protegidas. Nas sociedades caçadoras-coletoras, era preciso temer pela própria vida, seja por agressão externa ou interna. No entanto, como nenhum membro da sociedade possuía muita coisa, havia pouca ou nenhuma razão para roubar. As questões eram diferentes, porém, em uma sociedade de colonos. Desde a sua criação, a vida sedentária foi marcada pelo surgimento de diferenças significativas na propriedade e na riqueza pertencentes a diferentes membros da sociedade; portanto, na medida em que a inveja existisse de qualquer maneira (como se pode supor com segurança)[45] cada membro (cada família separada) também enfrentava a ameaça de roubo ou destruição de sua propriedade por outros, incluindo especialmente também membros de sua própria tribo. Os cães forneceram uma ajuda inestimável para lidar com esse problema, principalmente porque os cães, por uma questão de fato biológico, se ligam a *"mestres" individuais,* em vez de às pessoas em geral ou, como gatos, por exemplo, a lugares específicos.[46] Como tal, eles próprios representavam um excelente exemplo de propriedade *privada*, em vez de coletivamente. Ou seja, eles ofereceram uma "refutação da natureza" de qualquer tabu que pudesse existir em uma sociedade primitiva contra a propriedade privada. Além disso, e mais importante, porque os cães eram indiscutivelmente propriedade de indivíduos particulares, eles também se mostraram excepcionalmente úteis em proteger a propriedade privada de seus donos naturais de todo tipo de invasor "estrangeiro".[47]

Os animais, mais do que as plantas, eram valiosos para os seres humanos por uma variedade de razões: como fontes de carne, leite, pele

---

[45] Veja Helmut Schoeck, *Inveja: Uma teoria do comportamento social* (Nova York: Harcourt, Brace & World, 1970).

[46] Veja Konrad Lorenz, *Man Meets Dog* (Nova York: Routledge, 2002; edição alemã original 1954).

[47] Notavelmente, até nos dias de hoje, com a disponibilidade de sistemas de alarmes eletrônicos altamente sofisticados, o latido dos cães é o que oferece proteção mais eficaz contra roubos.

e lã e também como meio potencial de transporte, tração, por exemplo. No entanto, por uma questão de fato biológico, a maioria dos animais acaba *não sendo* domesticável.[48] O primeiro e mais importante critério de seleção, então, na "produção" de animais como gado ou animais de estimação foi o grau percebido de habilidade doméstica ou controlabilidade de uma espécie animal. Para testar a hipótese de alguém, em um primeiro passo foi verificado se um animal era ou não adequado para o pastoreio. Nesse caso, foi então tentado se um rebanho de animais selvagens também pudesse ser enclausurado. Nesse caso, seria possível selecionar posteriormente os animais domésticos como pais da próxima geração – mas nem todos os animais se reproduzem em cativeiro! – e assim por diante. Finalmente, pode-se selecionar entre a variedade animal domesticada por outras propriedades desejáveis, como tamanho, força, etc., criando assim uma nova espécie animal domesticada. Entre os primeiros grandes mamíferos domesticados no Oriente Próximo e no Oriente Médio (cerca de 10.000 anos atrás) estavam ovelhas, cabras e porcos (descendentes de javalis), depois gado (descendentes de auroques selvagens). O gado também foi domesticado, aparentemente de forma independente, na Índia na mesma época (cerca de 8.000 anos atrás). Aproximadamente na mesma época do Oriente Próximo e Oriente Médio, ovelhas, cabras e porcos foram domesticados de forma independente também na China, e a China também contribuiu com o búfalo domesticado (cerca de 6.000 anos atrás). A Ásia Central e a Arábia contribuíram com os camelos africanos e asiáticos domesticados, respectivamente (cerca de 4.500 anos atrás). E as Américas, ou mais precisamente a região dos Andes da América do Sul, contribuiriam com o porquinho-da-índia (cerca de 7.000 anos atrás), a lhama e a alpaca (cerca de 5.500 anos atrás). Finalmente, uma "invenção" de consequências particularmente importantes foi a domesticação do cavalo, que ocorreu cerca de 6.000 anos atrás na região da atual Rússia e Ucrânia. Essa conquista iniciou uma verdadeira revolução no transporte terrestre. Até então, em terra, o

[48] Ver: DIAMOND, Jared. *Guns, Germs, and Steel*. Op. cit., cap. 9, em especial p. 168-75.

homem tinha que andar de um lugar para outro, e a maneira mais rápida de percorrer distâncias era de barco. Isso mudou drasticamente com a chegada do cavalo domesticado, que desde então até o século XIX, com a invenção da locomotiva e do automóvel, foi o meio mais rápido de transporte terrestre. Consequentemente, não muito diferente da "invenção" do cão há 16.000 anos atrás, a "invenção" do cavalo se espalharia como fogo. No entanto, chegando cerca de 10.000 anos depois, a última invenção não podia mais difundir tão amplamente quanto a primeira. Enquanto o cachorro alcançou praticamente todos os cantos do mundo, as mudanças climáticas – o aquecimento global – ocorridas nesse meio tempo impossibilitavam que o mesmo sucesso fosse repetido no caso do cavalo. Enquanto isso, a massa terrestre da Eurásia foi separada das Américas e da Indonésia, Nova Guiné e Austrália por massas de água muito largas para serem transpostas. Assim, apenas milhares de anos depois, após a redescoberta europeia das Américas, por exemplo, que o cavalo foi finalmente introduzido lá. (Aparentemente, havia cavalos selvagens no continente americano, mas foram caçados até a extinção por lá, de modo a tornar impossível qualquer domesticação independente.)

A apropriação da terra como propriedade e base da agricultura e criação de animais foi apenas metade da solução para o problema colocado por uma pressão crescente da população. Através da apropriação da terra, foi feito um uso mais eficaz da terra, permitindo a manutenção de um tamanho populacional maior. Mas a instituição da propriedade da terra por si só não afetou o outro lado do problema: a proliferação contínua de novos e mais filhos. Esse aspecto do problema também requeria alguma solução. Uma instituição social teve que ser inventada para controlar essa proliferação. A instituição projetada para realizar essa tarefa é a instituição da família, que não se desenvolveu de forma coincidente com a propriedade da terra. De fato, como Malthus apontou, para resolver o problema da superpopulação, juntamente com a

invenção da propriedade privada, o "comércio entre sexos" teve de passar também por algumas alterações essenciais.[49]

Como foi o comércio entre os sexos antes e qual foi a inovação institucional trazida a esse respeito pela família? Uma resposta precisa à primeira pergunta é notoriamente difícil, mas é possível identificar a principal mudança estrutural. Em termos de teoria econômica, a mudança pode ser descrita como uma situação em que os benefícios de criar filhos – criando um potencial *produtor* adicional – e especialmente os custos de criação de filhos – criando um *consumidor* adicional (comedor) – foram socializados. Ou seja, colhidos e pagos pela sociedade em geral, e não pelos "produtores" dessa prole, para uma situação em que tanto os benefícios quanto os custos envolvidos na procriação foram internalizados e imputados economicamente aos indivíduos causalmente responsáveis por novas crias.

Quaisquer que tenham sido os detalhes, parece que a instituição de um relacionamento monogâmico estável e também de um polígamo entre homens e mulheres, hoje associado ao termo família, é relativamente nova na história da humanidade e foi precedida por um longo tempo por uma instituição que pode ser amplamente definida como relação sexual "sem restrições" ou "não regulamentada" ou como "casamento em grupo".[50] O comércio entre os sexos durante esta etapa da história humana não descartou a existência de relações temporárias entre pares entre um homem e uma mulher. No entanto, em princípio, toda

---

[49] MALTHUS, Thomas R. *An Essay on the Principle of Population*. London: J. Johnson, 2ª Ed., 1803. cap. 10. [A obra está disponível em português na seguinte edição: MALTHUS, Thomas. *Ensaio sobre a População*. Apres. Ernane Galvêas; Trad. Regis de Castro Andrade, Dinah de Abreu Azevedo & Antonio Alves Cury. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (N. E.)].

[50] Sobre este tema, ver: ENGELS, Friedrich. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*. Em: Marx-Engels-Werke: Band 21. Berling: Dietz Verlag, 1884. [Dentre outras edições, o livro pode ser encontrado na seguinte tradução em português: ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 9ª ed., 1984. (N. E.)]

mulher era considerada um parceiro sexual em potencial de todo homem e vice-versa. Seguindo as pesquisas de Lewis Henry Morgan (1818-1881), em *Sociedade Antiga*, de 1871, na obra *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, de 1884, Friedrich Engels (1820-1895) afirmou:

*"Os homens viviam em poligamia, e suas mulheres, simultaneamente, em poliandria, e seus filhos eram considerado como pertencente a todos. [...] Toda mulher pertencia a todo homem, e todo homem a toda mulher"*https://rothbardbrasil.com/cap-i-sobre-a-origem-da-propriedade-privada-e-a-familia/ - _ftn51.[51]

O que Engels e inúmeros socialistas posteriores deixaram de notar em sua gloriosa descrição do passado – e supostamente novamente futuro – instituição de "amor livre", no entanto, é o fato claro de que essa

---

[51] ENGELS, Friedrich. *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates*. Op. cit., p. 38 ss. Incidentalmente, autores socialistas como Friedrich Engels não só se limitavam a descrever esta instituição, mas a glorificavam, assim como glorificavam a já mencionada instituição do "comunismo primitivo". De fato, os socialistas costumavam reconhecer, com muita correção, a emergência conjunta da propriedade privada e da instituição da família, e acreditavam (e esperavam) que as duas instituições – a propriedade privada dos meios de produção, incluindo a terra, e a família (monógama) – acabariam por desaparecer novamente com o estabelecimento de uma futura sociedade socialista, caracterizada pela abundância de riqueza e pelo amor livre. Assim, após um desvio histórico árduo, ainda que necessário, caracterizado pela miséria, pela exploração e pela dominação sexual do sexo masculino, a humanidade finalmente retornaria – em um plano superior – às mesmas instituições características de sua "era de ouro" pré-histórica. Sob o socialismo, o casamento monogâmico desapareceria, juntamente com a propriedade privada. As escolhas amorosas novamente se tornariam livres. Homens e mulheres se uniriam e se separariam como bem entendessem. E, em meio a isso tudo, como escreveu o socialista August Bebel (1840-1913) em seu livro imensamente popular (nas décadas de 1880 e de 1890) *Die Frau und der Sozialismus* [A Mulher e o Socialismo], o socialismo não criaria algo de novo, mas apenas "recriaria, num nível superior de cultura e sob novas formas sociais, o que era válido universalmente num nível cultural mais primitivo, antes de a propriedade privada ter dominado a sociedade" (BEBEL, August. *Die Frau und der Sozialismus*. Stuttgart: Dietz, 1879. p. 343). Ver também: MISES, Ludwig von. *Socialism*. Op. cit., p. 87

instituição tem um efeito direto e claro na produção dos filhos. Como Ludwig von Mises comentou: "é certo que, mesmo que uma comunidade socialista traga 'amor livre', ela não pode, de maneira alguma, gerar nascimento livre".[52]O que Mises sugeriu com essa observação, e o que socialistas como Engels e Bebel aparentemente ignoraram é que, certamente na era anterior à disponibilidade de meios contraceptivos eficazes, o amor livre tem consequências, ou seja, gravidezes e nascimentos, e que os nascimentos envolvem benefícios como bem como custos. Isso não importa, desde que os benefícios excedam os custos, ou seja, desde que um membro adicional da sociedade acrescente mais a ele como produtor de bens do que o produto necessário como consumidor – e isso pode muito bem ser o caso de alguns. Mas resulta da lei dos rendimentos que esta situação não pode durar para sempre, sem limites. Inevitavelmente, o ponto deve chegar quando os custos de filhos adicionais excederem seus benefícios. Então, qualquer procriação adicional deve ser interrompida – a restrição moral deve ser exercida – a menos que se queira experimentar uma queda progressiva nos padrões de vida médios. No entanto, se as crianças são consideradas filhos de todos ou de ninguém, porque todos mantêm relações sexuais com todos os outros, então o incentivo para evitar a procriação desaparece ou é pelo menos significativamente diminuído. Instintivamente, em virtude da natureza biológica do homem, cada mulher e cada homem é levado a espalhar e proliferar seus genes na próxima geração da espécie. Quanto mais descendentes se cria, melhor, porque mais genes sobreviverão. Sem dúvida, esse instinto humano natural pode ser controlado por deliberação racional. Mas se nenhum ou pouco sacrifício econômico deve ser feito por simplesmente seguir os instintos animais, porque todas as proles são mantidas pelas comunidades como um todo, então nenhum ou quase nenhum incentivo existe para se empregar o uso da razão em questões sexuais, *i.e*, para exercitar o comedimento moral.

---

[52] Ludwig von Mises, *Socialismo*. p. 175.

Do ponto de vista puramente econômico, então, a solução para o problema da superpopulação deve ser imediatamente aparente. A propriedade dos filhos ou, mais corretamente, a custódia dos filhos deve ser privatizada. Em vez de considerar as crianças pertencentes coletivamente ou confiadas à "sociedade" ou ver os partos como um evento natural incontrolável e incontrolável e, consequentemente, considerar as crianças pertencentes ou não confiadas a ninguém (como meras "mudanças ambientais" favoráveis ou desfavoráveis), as crianças devem em vez disso, são consideradas entidades produzidas e confiadas de maneira privada. Como Thomas Malthus primeiro observou perceptivamente, isso é essencialmente o que é realizado com a instituição de uma família:

> o controle mais natural e óbvio (da população) parecia ser fazer com que todo homem provesse seus próprios filhos; que isso funcionaria em algum aspecto como uma medida e guia no aumento da população, como seria de esperar que nenhum homem trouxesse seres ao mundo, para os quais não encontraria os meios de apoio; que, apesar disso, parecia necessário, por exemplo para os outros, que a desgraça e a inconveniência de uma conduta desse tipo caíssem sobre o indivíduo, que assim havia imprudentemente mergulhado em si próprio e em crianças inocentes na miséria e na falta. – A instituição do casamento, ou pelo menos, de alguma obrigação expressa ou implícita de todo homem de sustentar seus próprios filhos, parece ser o resultado natural desses raciocínios em uma comunidade sob as dificuldades que supomos.[53]

Além disso, e finalmente: com a formação de famílias monogâmicas ou poligâmicas, surgiu outra inovação decisiva. Antes, os membros de uma tribo formaram uma família única e unificada, e a divisão de

---

[53] MALTHUS, Thomas R. *An Essay on the Principle of Population*. Op. cit., cap. 10.

trabalho intratribal era essencialmente uma divisão de trabalho intra-familiar. Com a formação das famílias, veio o desmembramento de uma família unificada em várias famílias independentes e, com isso, também a formação de "várias" propriedades privadas de terra. Ou seja, a apropriação de terras descrita anteriormente não era simplesmente uma transição de uma situação em que algo que antes era sem dono passou a ser propriedade, mas mais precisamente algo anteriormente sem dono foi transformado em algo pertencente a famílias separadas (permitindo, assim, também o surgimento de divisão inter-familiar do trabalho).

Consequentemente, então, a maior renda social possibilitada pela propriedade da terra não era mais distribuída como era anteriormente: a cada membro da sociedade "de acordo com sua necessidade". Em vez disso, a participação de cada família separada na renda social total passou a depender do produto economicamente imputado a ela, isto é, ao seu trabalho e sua propriedade investida na produção. Em outras palavras: o "comunismo" anteriormente difundido ainda poderia ter continuado *dentro* cada família, mas o comunismo desapareceu da relação entre os membros de diferentes famílias. As rendas de diferentes famílias diferiam, dependendo da quantidade e qualidade da mão de obra e propriedade investidas, e ninguém tinha direito à renda produzida pelos membros de uma família que não a sua. Assim, "se aproveitar" dos esforços de outras pessoas se tornou amplamente, se não totalmente, impossível. Quem não trabalhou não podia mais esperar ainda comer.[54]

---

[54] Por mais racionalmente motivada que fosse a instituição da família, a transição de um regime de "amor livre" para outro de vida familiar não se deu sem nenhum custo, e os benefícios e custos associados a ela foram diferentes para os homens e para as mulheres. Sem dúvida, do ponto de vista do homem, era vantajoso ter todas as mulheres disponíveis para sua gratificação sexual. Além do mais, isto ampliava enormemente suas chances de sucesso reprodutivo. Ao ter filhos com o maior número possível de mulheres, a probabilidade de seus genes serem transmitidos a gerações futuras aumentava. E isto era realizado aparentemente sem nenhum ônus para ele, uma vez que a responsabilidade de criar as crianças até a maturidade podia ser transferida para a sociedade como um todo. Por outro lado, se o acesso sexual fosse restrito a apenas uma mulher (no caso da monogamia) ou a algumas poucas mulheres (no caso da poligamia),

suas chances de gratificação sexual e de sucesso reprodutivo eram reduzidas. Além disso, os homens passaram a ter de pesar e de comparar os prós (benefícios) e os contras (custos) do sexo e da procriação – algo que até então não tinham que fazer. Por outro lado, os homens primitivos também não podiam deixar de notar, ainda que ocasionalmente, que até num regime de amor livre as chances de gratificação sexual e de sucesso reprodutivo não eram, de modo iguais. Alguns homens – os machos-alfa mais fortes e atraentes – tinham muito mais chances do que outros. De fato, como qualquer criador de animais sabe, basta apenas um macho para manter todas as fêmeas constantemente prenhas. Assim, o amor livre significava, na prática, que alguns poucos homens "tinham" a maior parte das mulheres, especialmente as mulheres mais atraentes e com maior apelo reprodutivo, e eram pais da maior parte dos descendentes, enquanto a maioria dos homens tinha a obrigação questionável de ajudar a criar os filhos de outros homens. Seguramente, a mais tênue constatação deste fato deve ter se apresentado como uma ameaça permanente a qualquer solidariedade intratribal, e, em especial, a qualquer solidariedade entre os homens necessária para, por exemplo, defender-se de tribos rivais; e esta ameaça deve ter se intensificado à medida que a população ultrapassava seu tamanho ideal. Em contrapartida, a instituição de uma família monogâmica e, em menor escala, de uma família poligâmica ofereceu a cada homem uma chance mais justa de sucesso reprodutivo, criando assim um incentivo bem maior para que cada homem se envolvesse com o comportamento cooperativo e investisse nele. A questão muda significativamente do ponto de vista feminino. Afinal, são as mulheres que sofrem o risco da gravidez associado à relação sexual; são elas que ficam especialmente vulneráveis durante a gravidez e após o parto. Além do mais, são as mulheres que têm um laço natural único com os filhos; pois, embora sempre possa existir alguma dúvida quanto à paternidade, nenhuma dúvida é possível no que diz respeito à maternidade. Toda mulher sabe quem são seus filhos e quem são os filhos de outras mulheres. À luz destes fatos naturais, a principal vantagem de um regime de amor livre, do ponto de vista feminino, torna-se aparente. Devido ao maior risco e ao investimento associado ao sexo para as mulheres, elas tendem a ser mais seletivas no que diz respeito ao seu parceiro sexual. Logo, para aumentar a probabilidade de seu próprio sucesso reprodutivo, elas demonstram forte preferência por parceiros sexuais que pareçam saudáveis, fortes, atraentes, inteligentes etc., isto é, em suma: por machos-alfa. E, como os homens são menos criteriosos em sua seleção de objetos sexuais, sob um sistema de amor livre até as mulheres menos atraentes podem ter uma expectativa realista de conseguir acasalar ocasionalmente com alguns dos homens mais atraentes e, por consequência, ter possibilidade de passar os genes "superiores" destes homens para seus próprios descendentes. Obviamente, esta vantagem desaparece assim que a instituição da família substitui um regime de amor livre. Cada mulher agora tem obrigação de tentar sua sorte reprodutiva com apenas um ou talvez alguns

poucos grupos de genes masculinos, e, na maior parte dos casos, estes genes não figuram entre os melhores. O que as mulheres obtêm de vantajoso a partir do casamento, então? Muito pouco, pareceria, desde que a população se mantivesse em torno de seu tamanho ideal e a vida da tribo caçadora e coletora se caracterizasse por conforto e abundância. Isto mudava, no entanto, assim que a população ultrapassava este ponto ideal. Quanto mais a população superava o tamanho ideal, mais intensa se tornava a competição pelas ofertas limitadas de alimento. Qualquer solidariedade entre as mulheres que existisse antes acabava então por ser enfraquecida. Naturalmente, cada mulher tinha interesse em assegurar seu próprio sucesso reprodutivo e ajudar seus filhos a atingir a maturidade, entrando assim em conflito com todas as outras mulheres e seus filhos. Até matar o filho de outra mulher, para melhorar a perspectiva de sobrevivência de seus próprios filhos, passava cada vez mais a ser uma opção a ser considerada, nesta situação. (A propósito, o mesmo tipo de competição entre mulheres por sucesso reprodutivo ainda prevalece, até certo ponto, dentro da estrutura das relações poligâmicas, e explica algumas das tensões e instabilidades peculiares inerentes a essas relações). Nesta situação, cada mulher (e seus filhos) tem necessidade crescente de proteção pessoal. Mas quem estaria disposto a fornecer esta proteção? A maior parte das crianças tem o mesmo pai – entre os poucos machos-alfa com chances de procriação maiores que a média –, mas tem mães diferentes. Por consequência, não se pode esperar que a proteção de uma mulher e de seus filhos em relação a outra mulher venha do pai das crianças, porque muitas vezes o pai de crianças de mães diferentes é o mesmo. Tampouco se pode esperar que venha de outro homem; pois por que um homem ofereceria proteção e apoio pessoal a uma mulher que manteve relações sexuais com outros homens e cujas crianças são filhas de outros homens, especialmente se os descendentes destes outros homens representassem uma ameaça ao seu próprio padrão de vida? Uma mulher só poderia obter proteção pessoal de um homem ao abrir mão de todas as vantagens do amor livre e se comprometer a conceder seus favores sexuais exclusivamente a esse homem, conseguindo assim garantir que os filhos gerados por ela também fossem seus. Perspectivas distintamente masculinas e femininas não existem apenas no que diz respeito ao próprio estabelecimento da instituição da família, mas também quanto à importância da fidelidade marital na manutenção de sua estabilidade. A diferença entre o raciocínio masculino e o feminino neste ponto tem origem no fato natural de que, ao menos até o desenvolvimento recente de testes genéticos confiáveis de paternidade, a identidade da mãe de uma criança sempre era conhecida com um grau de certeza que era indisponível e inatingível para a do seu pai. Como diz a sabedoria popular: bebê da mãe, talvez do pai ("mother's baby, father's maybe"). Este fato fez com que mais uma vez, de maneira um tanto "natural", fossem geradas expectativas significativamente diferentes – assimétricas – quanto à conduta conjugal apropriada (e inapropriada) masculina e feminina. Obviamente, para que a estabilidade

Assim, numa reação à pressão do excedente da população, surgiu um novo método de organização social, substituindo o antigo estilo de vida de caça e coleta, característico de boa parte da história da humanidade. Como bem resumiu Mises:

> A propriedade privada dos meios de produção é o princípio regulador que, dentro da sociedade, equilibra os meios limitados de subsistência à disposição da sociedade com a capacidade menos limitada dos consumidores de aumentar. Ao fazer com que a participação no produto social que recai sobre cada membro da sociedade dependa

---

da instituição da família fosse garantida, qualquer forma de infidelidade conjugal tinha de ser reprovada socialmente; mas a reprovação tinha de ser mais acentuada, e suas sanções muito mais severas, no caso da infidelidade feminina, em comparação com a infidelidade masculina. Embora isto possa parecer "injusto", era, na realidade, algo muito racional e de acordo com a "natureza das coisas", já que a infidelidade feminina envolvia um risco muito maior para os maridos traídos do que a infidelidade masculina envolvia para as esposas traídas. A infidelidade de uma esposa pode ser o primeiro passo para o divórcio de seu marido, assim como a infidelidade de um marido pode ser o primeiro passo para o divórcio de sua esposa; neste ponto, a situação é a mesma (simétrica) em ambos os casos, e o "pecado" cometido é igualmente grave. No entanto, se e na medida em que a infidelidade conjugal não leve ao divórcio, o "pecado" cometido por uma mulher deve ser considerado muito mais grave que o cometido por um homem; porque relações sexuais extraconjugais podem levar a uma gravidez, e, caso uma mulher que engravidou de uma destas relações permaneça com seu marido, surge o perigo real de que ela possa sucumbir à tentação de apresentar este filho ilegítimo a seu marido como se fosse dele próprio, enganando-o assim e fazendo com que ele sustente o filho de outro. Não existe o mesmo perigo na situação inversa; nenhum homem pode tentar impingir seus filhos ilegítimos à sua esposa sem que ela saiba a verdade do ocorrido. Vem daí o maior estigma social associado à infidelidade feminina, quando comparada à masculina. (Incidentalmente – e, da mesma forma, racionalmente – no caso da infidelidade masculina faz-se uma distinção semelhante: a ofensa é considerada mais grave se o um homem tiver uma relação extraconjugal com uma mulher casada do que se ele o fizer com uma mulher solteira; pois, no primeiro caso, ele está se tornando cúmplice em potencial de um ato de traição por parte da mulher, enquanto no segundo isto não ocorre. Da mesma forma, como maneira de reconhecer esta instituição, e para se conformar ao impulso sexual um tanto indiscriminado masculino, a prostituição se tornou uma instituição social quase universal).

> do produto economicamente imputado a ele, isto é, ao seu trabalho e sua propriedade, a eliminação de seres humanos excedentes pela luta pela existência, como se enfurece, o reino vegetal e animal, é substituído por uma redução na taxa de natalidade como resultado de forças sociais. A "restrição moral", as limitações da prole impostas pelas posições sociais, substitui a luta pela existência.[55]

Depois de estabelecer alguns locais permanentes de armazenamento e abrigo, passo a passo, apropriando-se cada vez mais da área circundante como base para a produção agrícola e a criação de gado e transformando os antigos centros de armazenamento e abrigo em assentamentos extensos compostos por casas e aldeias ocupados por famílias separadas, o novo estilo de vida das pessoas do Oriente Próximo e do Oriente Médio, bem como das outras regiões de assentamentos humanos originais, começou a se espalhar para fora, lenta mas inevitavelmente.[56] Em princípio, é possível conceber dois modos pelos quais essa difusão poderia ter ocorrido. Ou os colonos originais gradualmente deslocaram as tribos nômades vizinhas em busca de novas terras a serem cultivadas (difusão endêmica), ou então as últimas imitaram e adotaram o novo estilo de vida por iniciativa própria (difusão cultural). Até recentemente, acreditava-se geralmente que o primeiro modo de difusão era o predominante.[57] No entanto, com base nas evidências genéticas recém descobertas, essa visão agora parece questionável, pelo menos no que diz respeito à disseminação do novo estilo de vida sedentário do Oriente Próximo à Europa. Se os europeus atuais eram descendentes do povo do Oriente Próximo na época da Revolução Neolítica, deveriam existir traços

---

[55] Mises, *Socialismo*, p. 282

[56] Com base em registros arqueológicos, a velocidade desse processo de difusão foi estimada em cerca de um quilômetro por ano em terra (e um pouco mais alta ao longo da costa e dos vales dos rios). Veja Cavalli-Sforza, *Genes, Povos e Idiomas*, p. 102.

[57] Veja, por exemplo, Cavalli-Sforza, *Genes, People, and Languages*, pp. 101–13; Cavalli-Sforza e Cavalli-Sforza, *As Grandes Diásporas Humanas*, cap. 6, esp. pp. 144ss.

genéticos para isso. De fato, porém, muito poucos traços desse tipo podem ser encontrados entre os europeus atuais. Assim, parece mais provável que a disseminação do novo estilo de vida sedentário tenha ocorrido em grande parte, se não exclusivamente, pela segunda rota mencionada em segundo lugar, enquanto o papel nesse processo desempenhado pelos colonos originais do Oriente Próximo foi apenas menor. Talvez alguns desses colonos tenham empurrado nas direções norte e oeste, onde foram absorvidos pelas pessoas vizinhas adotando seu novo e bem-sucedido estilo de vida, tanto que a própria marca genética se diluiu, se afastando mais ainda da origem no Oriente Próximo.

De qualquer forma, com a Revolução Neolítica, o estilo de vida anteriormente universal de caçadores-coletores essencialmente desapareceu ou foi relegado às margens externas da habitação humana. Sem dúvida, as comunidades agrícolas recém-desenvolvidas eram alvos atraentes para os invasores nômades e, devido à sua maior mobilidade, as tribos nômades vizinhas por muito tempo representaram uma séria ameaça aos colonos agrícolas. Mas, em última análise, os nômades não eram páreo para eles, devido ao seu maior número. Mais especificamente, foi a organização de um número maior de pessoas nas comunidades de famílias – a localização de famílias separadas em estreita proximidade física uma da outra – que contribuiu para a superioridade militar. A vida comunitária não reduziu meramente os custos de transação no que diz respeito à troca intratribal. A vida comunitária também ofereceu a vantagem de uma defesa conjunta coordenada fácil e rapidamente no caso de agressão externa. Além da força de um número maior, as comunidades agrícolas assentadas permitiram também uma divisão do trabalho intensificada e ampliada e maiores economias, facilitando assim o desenvolvimento de um armamento superior a qualquer coisa disponível para grupos de nômades.[58]

---

[58] Ver Colin McEvedy e Richard Jones, *Atlas da História da População Mundial*, Harmondsworth: Penguin Books, 1978.

Cinquenta mil anos atrás, estima-se que o tamanho da população humana tenha sido de 5.000 a 50.000 pessoas. No início da Revolução Neolítica, cerca de 11.000 anos atrás, quando essencialmente o mundo inteiro foi conquistado por tribos de caçadores e coletores que se espalharam ao longo de milhares de anos de sua terra natal original em algum lugar da África Oriental, o tamanho da população mundial foi estimado em cerca de quatro milhões.[59] Desde então, lenta mas firmemente, o novo modo de produção: da agricultura e criação de animais, com base na propriedade privada (ou coletiva) da terra e organizado em torno de famílias separadas, substituiu sucessivamente a ordem original de caçadores-coletores. Consequentemente, no início da era cristã, a população mundial havia aumentado para 170 milhões, e em 1800, que marca o início da chamada Revolução Industrial (o tópico do capítulo seguinte) e o fim da era agrária ou como também foi denominada "antiga ordem biológica", alcançou 720 milhões. (A população mundial de hoje ultrapassa sete bilhões!) Durante essa Era Agrária, o tamanho das cidades ocasionalmente alcançava ou até ultrapassava um milhão de habitantes, mas no final dela, menos de 2% da população do globo viva em grandes centros urbanos e até mesmo nos países desenvolvidos de 80% a 90% da população se ocupava de produção agrícola (apesar de esse número ter baixado para menos de 5% atualmente).

---

[59] Há mais de dez mil anos, alguns assentamentos do início do Neolítico, tais como Çatal Höyük, na atual Turquia, por exemplo, já haviam alcançado uma população estimada entre quatro mil e cinco mil habitantes. Entre as descobertas feitas em sítios arqueológicos como este, estão santuários no estilo de Stonehenge (alguns mais de seis mil anos mais antigos!), espaçosas residências feitas de pedra e com elaboradas pinturas em suas paredes, colunas megalíticas com relevos de animais, esculturas, entalhes com símbolos semelhantes a escritos, ornamentos, recipientes de pedra com decorações elaboradas, punhais de pedra, espelhos feitos de obsidiana (uma pedra vulcânica), agulhas feitas de osso, pontas de flechas, pedras de moer, jarras e vasos feitos de pedra e de argila, anéis e correntes feitos de pedras coloridas, e até os princípios da metalurgia.

4. DA ARMADILHA MALTHUSIANA À REVOLUÇÃO INDUSTRIAL: REFLEXOS SOBRE A EVOLUÇÃO SOCIAL

I. Teoria Econômica

Para a teoria econômica, a questão de como aumentar a riqueza e enriquecer tem uma singela resposta.

Ele tem três componentes: você fica mais rico:

(a) por meio da acumulação de capital, ou seja, a construção de bens intermediários de "produtor" ou "capital" que podem produzir mais bens de consumo por unidade de tempo do que podem ser produzidos sem eles ou bens que não podem ser produzidos de todo, com apenas terra e trabalho (e a acumulação de capital, por sua vez, tem algo a ver com a preferência por menos tempo);

(b) através da participação e integração na divisão do trabalho; e

(c) através do controle populacional, isto é, mantendo o tamanho ideal da população.

Robinson Crusoé[1], sozinho em sua ilha, originalmente tem apenas seu próprio "trabalho" e "terra" (natureza) à sua disposição. Ele é tão rico (ou pobre) quanto a natureza o faz. Algumas de suas necessidades mais urgentes, que ele pode satisfazer diretamente, tão somente equipado apenas com as próprias mãos. No mínimo, ele sempre pode satisfazer seu desejo de lazer desta maneira: imediatamente. No entanto, a satisfação de muitos de seus desejos requer mais do que natureza e mãos nuas, ou seja, algum método de produção indireto e demorado. A maioria, de fato, quase todos os bens e tipos de satisfação associados requerem a ajuda de algumas ferramentas apenas indiretamente úteis: de bens de produção ou de capital. Com a ajuda dos bens de produção, torna-se possível produzir mais por unidade de tempo dos mesmos bens que podem ser produzidos também com as mãos (como lazer) ou produzir bens que não podem ser produzidos com apenas terra e trabalho. Para pescar mais do que com as próprias mãos, Crusoé constrói uma rede; ou, para construir um abrigo que ele não pode construir com as próprias mãos, ele deve construir um machado.

No entanto, construir uma rede ou um machado requer um sacrifício (economia). Certamente, espera-se que a produção com a ajuda de bens de produção seja mais produtiva do que sem ela; Crusoé não gastaria tempo construindo uma rede se não esperasse que pudesse pescar mais peixes por unidade de tempo com a rede do que sem ela. No entanto, produzir um bem de produção envolve um sacrifício; pois leva tempo para construir um bem de produção e o mesmo tempo não pode ser usado para o gozo ou consumo de lazer ou outros bens de consumo disponíveis imediatamente. Ao decidir se deve ou não construir a rede que irá gerar aumento de produtividade, Crusoé deve comparar e classificar dois estados esperados de satisfação: a satisfação que ele pode alcançar agora, sem mais espera, e a satisfação que ele só poderá alcançar mais tarde, depois de uma espera mais longa. Tempo. Ao decidir construir a rede, Crusoé determinou que ele classifica o sacrifício: o valor abdicado de um consumo maior agora, no presente, abaixo da

[1] Personagem do romance homônimo de Daniel Defoe (1660-1731)

recompensa: o valor de um consumo maior posteriormente, no futuro. Caso contrário, se ele tivesse classificado essas magnitudes de maneira diferente, ele teria se abstido de construir a rede.

Essa ponderação e a possível troca de presente com mercadorias futuras e satisfações associadas são governadas pela preferência temporal. Os bens presentes são invariavelmente mais valiosos que os futuros, e trocamos os primeiros contra os últimos apenas com um prêmio. O grau, no entanto, em que os bens presentes são preferíveis aos futuros, ou a disposição de renunciar a algum possível consumo atual para um maior consumo futuro, ou seja, a disposição de economizar, é diferente de pessoa para pessoa e um ponto no tempo para outro. Dependendo da altura de suas preferências pessoais, Crusoé economizará e investirá mais ou menos e seu padrão de vida será maior ou menor. Quanto menor a preferência de tempo, ou seja, mais fácil para Crusoé adiar a gratificação atual em troca de uma satisfação antecipada maior no futuro.

Segundo, as pessoas podem aumentar sua riqueza através da participação na divisão do trabalho. Assumimos que Crusoé se junta ao nativo Sexta-Feira. Por causa de suas diferenças naturais, físicas ou mentais ou das diferenças de "terra" (natureza) que enfrentam, surgem quase automaticamente vantagens absolutas e comparativas na produção de vários bens. Crusoé está melhor equipado para produzir um bem e Sexta-Feira outro. Se eles se especializarem no que é particularmente bom em produzir, a produção total de bens será maior do que se eles não tivessem se especializado e permanecessem na posição de um produtor isolado e autossuficiente. Como alternativa, se Crusoé ou Sexta-Feira são produtores superiores de todos os bens, o produtor superior geral deve se especializar naquelas atividades em que sua vantagem é especialmente maior e o produtor inferior geral deve se especializar nas atividades em que sua desvantagem é comparativamente menor. Desse modo, também, a produção geral de bens produzidos será maior do que se cada um tivesse permanecido em isolamento autossuficiente.

Terceiro, a riqueza da sociedade depende do tamanho da população, isto é, se a população é ou não mantida em seu tamanho ideal. Essa riqueza depende do tamanho da população decorre da "lei dos

rendimentos" e da "lei malthusiana da população", que Ludwig von Mises saudou como

> [...] uma das grandes realizações do pensamento. Juntamente com o princípio da divisão do trabalho, forneceu os fundamentos da biologia moderna e da teoria da evolução; a importância desses dois teoremas fundamentais para as ciências da ação humana perde apenas para a descoberta da regularidade no entrelaçamento e sequência dos fenômenos de mercado e sua inevitável determinação pelos dados de mercado. As objeções levantadas contra a lei malthusiana, bem como contra a lei dos rendimentos, são vãs e triviais. Ambas as leis são indiscutíveis.[2]

Em sua forma mais geral e abstrata, a lei dos rendimentos decrescentes afirma que, para qualquer combinação de dois ou mais fatores de produção, existe uma combinação ideal (de modo que qualquer desvio a partir dele envolva desperdício de material ou "perdas de eficiência"). Aplicada aos dois fatores originais de produção, trabalho e terra (bens dados pela natureza), a lei implica que se alguém aumentasse continuamente a quantidade de trabalho (população) enquanto a quantidade de terra (e a tecnologia disponível) permanecesse fixa e inalterado, eventualmente será atingido um ponto em que a produção física por entrada de unidade de trabalho é maximizada. Este ponto marca o tamanho ideal da população. Se a população crescesse além desse tamanho, a renda per capita cairia; e da mesma forma, a renda per capita seria menor se a população caísse abaixo desse ponto (pois a divisão do trabalho diminuiria, com uma perda de eficiência). Para manter o nível ótimo de renda por pessoa, a população não deve mais crescer, mas permanecer estacionária. Existe apenas uma maneira de uma sociedade estacionária aumentar ainda mais a renda real per capita ou crescer em

---

[2] Ludwig von Mises, *Ação Humana: Um Tratado sobre Economia* (Chicago: Regnery, 1966), p. 761

tamanho sem perda de renda per capita: através da inovação tecnológica, isto é, através do emprego de ferramentas melhores e mais eficientes, possibilitadas pelas economias produzidas pela abstenção de lazer ou outro consumo imediato. Se não houver inovação tecnológica (a tecnologia é fixa), a única maneira possível de a população crescer em tamanho sem uma queda concomitante da renda per capita é através da utilização de mais (e possivelmente melhor) terra. Se não há terra adicional disponível e a tecnologia está estagnada em determinado nível, contudo, então qualquer crescimento populacional para além do ideal levará a um declínio progressivo no rendimento per capita.

Esta última situação também foi chamada de "armadilha malthusiana". Ludwig von Mises a caracterizou assim:

> O ajuste consciente da taxa de natalidade à disponibilidade de bens é uma condição indispensável da vida humana e da ação, da civilização e de qualquer melhoria de saúde e bem-estar. [...]
>
> Os que se opõem ao controle da natalidade querem eliminar um procedimento indispensável à preservação da cooperação pacífica entre os homens, assim como à divisão social do trabalho. Onde quer que o padrão médio de vida seja prejudicado pelo aumento excessivo da população, surgem conflitos de interesses irreconciliáveis. Cada indivíduo torna-se novamente um rival de todos os outros indivíduos na luta pela sobrevivência. A aniquilação dos rivais passa a ser o único meio de aumentar o seu próprio bem-estar. [...]
>
> Os meios necessários à melhoria das condições de vida e à própria sobrevivência são limitados; as condições naturais, sendo como são, reservam unicamente ao homem a possibilidade de escolher a guerra sem trégua contra todos os seus semelhantes ou a cooperação social. Mas a cooperação social torna-se impossível, se as

> pessoas cederem sem restrições ao impulso natural de proliferação.[3]

Já foi descrito e explicado (no capítulo anterior) como tudo isso funcionou nas sociedades de caçadores-coletores. É concebível que a humanidade nunca tenha deixado o estilo de vida aparentemente confortável para caçadores-coletores. Isso teria sido possível se a humanidade tivesse sido capaz de restringir todo o crescimento populacional além do tamanho ideal de um bando de caçadores-coletores (de algumas dezenas de membros). Nesse caso, ainda poderíamos viver hoje, como todos os nossos antepassados diretos viveram dezenas de milhares de anos, até 11.000 ou 12.000 anos atrás. De fato, no entanto, a humanidade não conseguiu fazê-lo. A população cresceu e, consequentemente, territórios cada vez maiores tiveram que ser tomados em posse até que um deles ficasse sem terra adicional. Além disso, os avanços tecnológicos realizados no âmbito das sociedades de caçadores-coletores (como a invenção do arco e flecha, há cerca de 20.000 anos atrás, por exemplo) aumentaram (ao invés de diminuíram) a velocidade desse expansionismo. Como caçadores e coletores (como todos os animais não humanos) apenas esgotam (consomem) o suprimento de bens dados pela natureza, mas não produzem e, portanto, acrescentam a esse suprimento, melhores ferramentas em suas mãos apressaram (e não atrasaram) o processo de expansão territorial.

A Revolução Neolítica, que começou cerca de 11.000 anos atrás, trouxe algum alívio temporário. A invenção da agricultura e criação de animais permitiu que um número maior de pessoas sobrevivesse na mesma quantidade inalterada de terra e na instituição da família, privatizando (internalizando) os benefícios, bem como os custos da produção dos filhos, forneceu uma nova verificação, até então desconhecida, do crescimento da população. Mas nenhuma inovação trouxe uma solução permanente para o problema do excesso de população. Os homens ainda não conseguiam manter a calma, e a maior produtividade provocada pelo

---

[3] Ibid., P. 765-66

novo modo de produção não parasitário representado pela agricultura e criação de animais foi rapidamente exaurida novamente pelo crescente tamanho da população. Um número significativamente maior de pessoas poderia ser sustentado no mundo agora, mas a humanidade ainda não escapara da armadilha malthusiana – há até duzentos anos, com o início da chamada Revolução Industrial.

II. História Econômica: O Problema

O problema a ser explicado a seguir foi capturado por dois gráficos que descrevem o crescimento da população mundial, por um lado, e o desenvolvimento da renda per capita (padrões de vida médios), por outro.

O primeiro gráfico, retirado de Colin McEvedy e Richard Jones[4], mostra o crescimento da população humana de 400 a.C. até o presente (2.000 d.C.). O tamanho da população era de cerca de quatro milhões no início da Revolução Neolítica. Mas até cerca de 7.000 anos atrás (5.000 a.C.), a área cultivada (primeiro apenas na região do Crescente Fértil e depois também no norte da China) era pequena demais para afetar muito o tamanho da população global. Até então, a população havia crescido para cerca de cinco milhões. Mas desde então, o crescimento da população aumentou rapidamente: 2.000 anos mais tarde (3000 a.C.) tinha quase triplicou a quatorze milhões, há 3.000 anos (1.000 a.C.) que tinha chegado a cinquenta milhões[5], e apenas 500 anos depois, quando o gráfico é estabelecido, o tamanho da população mundial ficou em cerca de 100 milhões. Desde então, como o gráfico indica, o tamanho da população continuou a aumentar lentamente, mas de maneira mais ou menos constante, até cerca de 1800 (para cerca de 720 milhões), quando ocorreu uma quebra significativa e o crescimento da população

[4] McEVEDY, Colin & JONES, Richard. *Atlas of World Population History*. Op. cit., p. 342
[5] Ibid., P. 344

aumentou acentuadamente para atualmente, apenas cerca de 200 anos, mais tarde, atingindo sete bilhões.

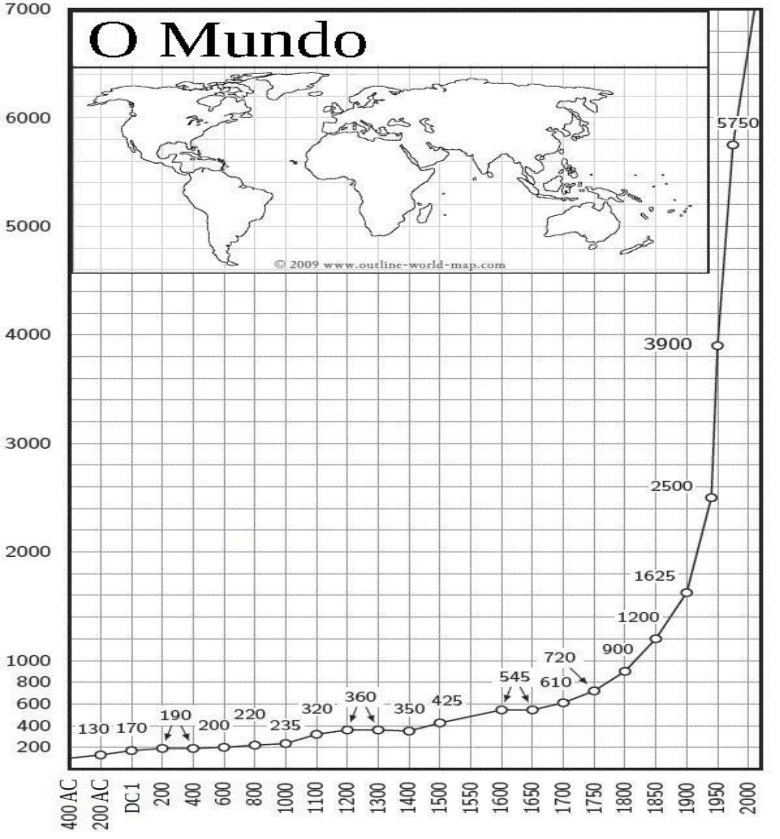

Figura I: População total mundial (milhões) - medidas em milhões de pessoas

O segundo gráfico, extraído de Gregory Clark[6], mostra o desenvolvimento da renda per capita desde o início da história humana registrada até o presente. Também mostra uma quebra significativa

[6] Gregory Clark, *Adeus à Esmola: Uma Breve História Econômica do Mundo* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), p. 2)

ocorrendo por volta de 1800. Até aquele momento, ou seja, na maior parte da história humana registrada, a renda real per capita (em termos de comida, moradia, roupas, aquecimento, iluminação e iluminação) não aumentava. Ou seja, os padrões de vida médios na Inglaterra do século XVIII não eram significativamente mais altos do que os da antiga Babilônia, onde podiam ser encontrados os registros mais antigos de salários e vários preços de bens de consumo. Naturalmente, com a vida sedentária e a propriedade privada, surgiram diferenças distintas em riqueza e renda. Existiam grandes proprietários de terras (senhores) que viviam em enorme luxo, mesmo pelos padrões de hoje, quase desde o início da vida estabelecida. Nem os padrões de vida médios sempre e em todos os lugares eram igualmente baixos. Existiam diferenças regionais pronunciadas entre, por exemplo, a renda real inglesa, indiana e da África Ocidental em 1800. E, é claro, no que diz respeito às comparações entre períodos de tempo, muitas tecnologias existiam em 1800 na Inglaterra, desconhecidas na Roma antiga, Grécia, China ou Babilônia. No entanto, em todo o caso, em todos os lugares e em todos os momentos, a esmagadora maioria da população, a massa de pequenos proprietários de terras e a maioria dos trabalhadores, viviam perto ou apenas um pouco acima do nível de subsistência. Houve altos e baixos na renda real, devido a vários eventos externos, mas em nenhum lugar houve uma tendência ascendente contínua na renda per capita discernível até cerca de 1800.

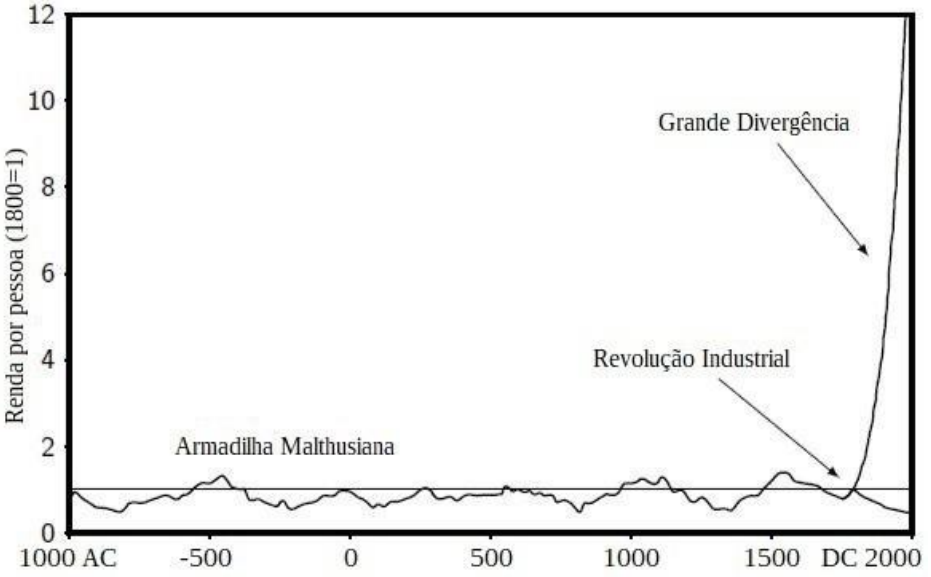

Figura II: História econômica mundial em uma imagem. A renda aumentou acentuadamente em muitos países depois de 1800, mas diminuiu em outros.

Em conjunto, os dois gráficos capturam o significado histórico mundial da chamada Revolução Industrial, que ocorreu cerca de 200 anos atrás, bem como o significado - e em particular a extensão - do estágio malthusiano anterior do desenvolvimento humano. Até cerca de 1800, existia pouca diferença nas economias de seres humanos e animais não humanos. Para animais (e plantas), é sempre e invariavelmente verdade que um aumento em seu número invadirá os meios disponíveis de subsistência e acabará por levar à superpopulação, a "espécimes supernumerosas", como Mises os chamou, que deve ser "eliminada" devido à falta de sustentação. Hoje sabemos que, no que diz respeito aos humanos, isso não deve ser assim: não existem espécimes supernumerosas que são assim eliminados nas sociedades ocidentais modernas. Mas, na maior parte da vida humana, esse foi realmente o caso.

Certamente, o tamanho da população poderia crescer, principalmente porque mais terras foram adquiridas para uso agrícola e, em

parte, devido à melhor tecnologia incorporada nos bens de produção e a uma divisão do trabalho prolongada e intensificada. Mas todos esses "ganhos" econômicos sempre foram devorados rapidamente por uma população crescente que novamente invadiu os meios de subsistência disponíveis e levou à superpopulação e ao surgimento do "espécime supernumeroso" para o qual não havia espaço na divisão do trabalho e que consequentemente tiveram que desaparecer silenciosamente ou se tornar uma ameaça (um "mal" econômico) na forma de mendigos, vagabundos, saqueadores, bandidos ou guerreiros. Durante a maior parte da história humana, então, a lei de ferro dos salários prevaleceu. A renda era mantida em patamar de subsistência devido à substancial classe de "espécimes supernumerosas".

III. História Explicada

Por que demorou tanto tempo para sair da armadilha malthusiana; e o que aconteceu que finalmente conseguimos? Por que demorou tanto tempo até desistirmos da existência de caçadores-coletores em favor da existência de colonos agrícolas? E por que, mesmo após a invenção da agricultura e criação de animais, foram necessários mais de 10.000 anos até a aparente fuga final da humanidade da armadilha malthusiana? A teoria econômica, ou o que eu disse sobre isso, não responde e não pode responder a essas perguntas.

A resposta padrão entre economistas, em particular também entre economistas libertários, é: deve ter havido impedimentos institucionais, em particular uma proteção insuficiente dos direitos de propriedade privada, que impediram um desenvolvimento mais rápido e esses impedimentos foram removidos apenas recentemente (cerca de 1800). Essencialmente, essa também é a explicação de Ludwig von Mises.[7] Da mesma forma, Murray N. Rothbard apresentou ideias

[7] Mises, *Ação Humana*, pp. 617-23.

semelhantes.[8] Quero argumentar que essa explicação é equivocada ou pelo menos insuficiente e apresentar o esboço de uma explicação alternativa (hipotética).

Por um lado, caçadores e coletores, pelo que sabemos, tinham muito tempo livre em suas mãos para inventar a agricultura e a criação de animais. De novo e em inúmeros lugares, eles sofriam com excesso de população e consequentemente queda de renda; e, no entanto, embora o custo de oportunidade do lazer perdido tenha sido baixo, ninguém em qualquer lugar, por dezenas de milhares de anos, considerava a agricultura e a criação de animais uma fuga (pelo menos temporária) das condições malthusianas. Em vez disso, até cerca de 11.000 anos atrás, as tribos de caçadores-coletores responderam ao desafio recorrente da superpopulação sempre pela migração, ou seja, usando terras adicionais em uso (até finalmente ficarem sem terra) ou lutando entre si até a morte até a população o tamanho foi suficientemente reduzido para impedir a queda da renda real.

Além disso, os direitos de propriedade nas sociedades sedentárias estavam bem protegidos em muitos lugares e épocas. A ideia de propriedade privada e a proteção bem-sucedida da propriedade privada não são invenções e instituições do passado recente, mas são conhecidas há muito tempo e praticadas quase desde o início da vida sedentária. Pelo que sabemos, por exemplo, os direitos de propriedade em 1200 na Inglaterra e em grande parte da Europa feudal estavam melhor protegidos do que hoje na Inglaterra e na Europa contemporâneas. Ou seja, todo incentivo institucional favorável à acumulação de capital e à divisão do trabalho existia - e, em nenhum lugar, até cerca de 1800, a humanidade conseguiu se livrar da armadilha malthusiana do excesso de população e da renda per capita estagnada. Assim, a instituição de proteção à

[8] ROTHBARD, Murray N. "Left and Right". em: *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays*. Auburn: Mises Institute, 2000. [Em língua portuguesa, ver: ROTHBARD, Murray N. *Esquerda e Direita: Perspectivas para a Liberdade*. Apres. Arthur A. Erich, Jr.; trad. Maria Luiza X. de A. Borges. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 3a ed., 2010. (N. E.)].

propriedade pode e deve ser considerada apenas como necessária, e não também como suficiente, do crescimento econômico (aumento da renda per capita).

Deve haver algo mais - algum outro fator, que não apareça na teoria econômica - que terá que explicar tudo isso.

Parte da resposta é óbvia: a humanidade não escapou da armadilha malthusiana porque, como observado anteriormente, os homens não conseguiam manter as calças fechadas. Se o tivessem feito, não haveria excesso de população. Isso pode ser apenas parte da resposta, no entanto. Porque o controle populacional pode impedir a queda da renda real, mas não pode aumentar a renda.[9] Algum outro fator "empírico" que não consta da teoria econômica pura (apriorística) deve explicar a duração da era malthusiana e como finalmente conseguimos sair dela. Esse fator ausente é a variável histórica da inteligência humana, e a resposta simples para as perguntas acima, então, (a ser elaborada a seguir) é: porque durante a maior parte da história a humanidade simplesmente não era inteligente o suficiente - e leva tempo para se cultivar inteligência.[10]

---

[9] Quando o Taiti foi redescoberto por europeus em 1767, cerca de mil ou, possivelmente, dois mil anos depois de ele ter sido inicialmente colonizado por fazendeiros austronésios, sua população era estimada em 50.000 habitantes (atualmente é de 180.000). De acordo com todos os relatos, os taitianos levavam uma existência paradisíaca. A renda per capita real era elevada, e um dos motivos eram as condições climáticas altamente favoráveis nas ilhas polinésias. Os homens taitianos tampouco conseguiam conter seus ímpetos sexuais, mas, para manterem seu alto padrão de vida, os taitianos praticavam uma forma impiedosa e rigorosíssima de controle populacional, que envolvia o infanticídio e guerras sanguinárias. O local era paradisíaco, mas um paraíso reservado aos que conseguiam permanecer vivos. No entanto, os taitianos continuavam a viver na Idade da Pedra; suas ferramentas permaneceram essencialmente inalteradas desde que chegaram à(s) ilha(s) pela primeira vez. Não houve nenhuma acumulação de capital, e a renda per capita real, ainda que elevada, devido a circunstâncias externas favoráveis, havia permanecido estagnada.

[10] Ver: HART, Michael H. *Understanding Human History*. Op. cit.

Até cerca de 11.000 anos atrás, a humanidade não era inteligente o suficiente, de modo que nem seus membros mais brilhantes eram capazes de conceber a ideia de produção indireta ou indireta de bens de consumo subjacente à agricultura e pecuária. A ideia de plantar primeiro as culturas, depois cuidar e proteger e finalmente colhê-las não é óbvia ou trivial. A ideia de domar, criar e criar animais também não é óbvia ou trivial. Requer um grau considerável de inteligência para conceber tais noções. Foram necessários dezenas de milhares de anos de seleção natural em condições de caçadores-coletores para finalmente criar inteligência suficiente para possibilitar tais conquistas cognitivas.

Da mesma forma, foram necessários vários milhares de anos mais de seleção natural em condições agrícolas, para atingir um limiar no desenvolvimento da inteligência humana (ou mais precisamente: a preferência de tempo reduzida correlacionou-se à alta inteligência), de modo que o crescimento da produtividade pudesse superar continuamente qualquer população crescimento. Desde o início da Revolução Neolítica, até cerca de 1800 invenções suficientes (melhorias tecnológicas) foram feitas por pessoas brilhantes (e imitadas por outros de menor inteligência) para explicar (além de terras mais usadas na agricultura) por um aumento significativo da população mundial: de cerca de quatro a 720 milhões (agora, sete bilhões). Mas durante toda a era, a taxa de progresso tecnológico nunca foi suficiente para permitir o crescimento populacional combinado com o aumento da renda per capita.

Hoje, tomamos como certo que é apenas a falta de vontade de consumir menos e economizar mais que impõe limites ao crescimento econômico. Temos um suprimento aparentemente interminável de recursos naturais e receitas de como produzir mais, melhores e diferentes produtos, e são apenas nossas economias limitadas que nos impedem de empregar esses recursos e implementar tais receitas. No entanto, esse fenômeno é realmente bastante novo. Durante a maior parte da história humana, as economias foram contidas pela falta de ideias sobre como investi-los produtivamente, ou seja, como converter economias simples (armazenamento) em economias produtivas (produção de bens de produção). Para Crusoé, por exemplo, não era suficiente ter uma preferência de tempo baixa e economizar. Em vez disso, Crusoé também teve que conceber a ideia de uma rede e deve saber como construí-la do zero. A

maioria das pessoas não é inteligente o suficiente para inventar e implementar algo novo, mas pode, na melhor das hipóteses, imitar, mais ou menos perfeitamente, o que outras pessoas mais brilhantes inventaram antes delas. No entanto, se ninguém é capaz de fazer isso ou imitar o que os outros inventaram antes, mesmo os direitos de propriedade mais seguros não farão diferença. Todo incentivo precisa de um receptor para funcionar e, se um receptor estiver ausente ou insuficientemente sensível, diferentes estruturas de incentivo não importam. Portanto, a instituição de proteção à propriedade deve ser considerada apenas uma condição necessária (mas não suficiente) do crescimento econômico (aumento da renda per capita). Da mesma forma, requer inteligência para reconhecer a maior produtividade física da divisão do trabalho.

O mecanismo pelo qual maior inteligência humana (combinada com baixa preferência de tempo) foi criada ao longo do tempo é simples. Dado que o homem é fisicamente fraco e mal equipado para lidar com a natureza bruta, era vantajoso para ele desenvolver sua inteligência.[11] Maior inteligência traduzida em sucesso econômico, e sucesso econômico, por sua vez, traduzido em sucesso reprodutivo (produzindo um número maior de descendentes sobreviventes). Para a existência de ambos os relacionamentos, estão disponíveis enormes quantidades de evidências empíricas.[12]

Não há dúvida de que a existência de caçadores-coletores requer inteligência: a capacidade de classificar vários objetos externos como bons ou ruins, a capacidade de reconhecer uma multiplicidade de causas e efeitos, estimar distâncias, tempo e velocidade, pesquisar e reconhecer paisagens, localizar várias coisas (boas ou ruins) e lembrar sua posição em relação umas às outras, etc.; mais importante, a capacidade de se comunicar com os outros por meio da linguagem e, assim, facilitar

---

[11] Veja também Arnold Gehlen, *Man* (Nova York: Columbia University Press, 1988).

[12] Veja também Hart, *Entendendo a História Humana*; Clark, *Adeus à Esmola*, cap. 6; e Richard Lynn, *Dysgenics: Deterioração genética em populações modernas* (Ulster: Ulster Institute for Social Research, 2011), cap. 2)

a coordenação. Nem todos os membros de uma banda eram igualmente capazes de tais habilidades. Alguns eram mais inteligentes que outros. Essas diferenças nos talentos intelectuais levariam a uma visível diferenciação de status dentro da tribo - de “excelentes” e “péssimos” caçadores, coletores, e comunicadores - e essa diferenciação de status resultaria em diferenças no sucesso reprodutivo de vários membros da tribo, especialmente considerando os costumes sexuais “soltos” que prevaleciam entre os caçadores-coletores. Ou seja, em geral os membros “excelentes” da tribo produziriam um número maior de filhotes sobreviventes e, assim, transmitiriam seus genes com mais sucesso para a próxima geração do que os “ruins”. Consequentemente, se e na medida em que a inteligência humana tem alguma base genética (o que parece inegável à luz da evolução de toda a espécie), as condições de caçadores-coletores produziriam ao longo do tempo (selecionariam) uma população com inteligência média crescente e ao mesmo tempo um nível cada vez mais alto de inteligência "excepcional".

A competição interna das tribos, e a seleção e criação de inteligência superior por meio de taxas diferenciais de sucesso reprodutivo, não cessaram depois que a vida de caçadores-coletores foi abandonada em favor da agricultura e criação de animais. No entanto, os requisitos intelectuais do sucesso econômico tornaram-se um pouco diferentes sob condições sedentárias.

A invenção da agricultura e criação de animais foi, por si só, uma conquista cognitiva notável. Exigia um horizonte de planejamento prolongado. Exigia disposições mais longas e insights mais profundos e de maior alcance sobre as cadeias de causas e efeitos naturais. E exigia mais trabalho, paciência e resistência do que nas condições de caçadores-coletores. Além disso, foi fundamental para o sucesso como agricultor que alguém possuísse algum grau de conhecimento matemático para contar, medir e proporções. Exigia inteligência para reconhecer as vantagens da divisão do trabalho entre famílias e abandonar a autossuficiência. Foi necessário um pouco de alfabetização para projetar contratos e estabelecer relações contratuais. E exigia alguma habilidade de cálculo monetário e de contabilidade para ter sucesso econômico. Nem todos os agricultores eram igualmente aptos a essas habilidades e tinham um grau de preferência temporal igualmente baixo. Pelo contrário, nas

condições agrícolas, em que cada família era responsável por sua própria produção de bens de consumo e descendentes e não havia mais "gratuidade", como nas condições de caçadores-coletores, na desigualdade natural do homem e na correspondente diferenciação social de e entre membros mais ou menos bem-sucedidos de uma tribo tornou-se cada vez mais e mais visível (principalmente pelo tamanho das propriedades de uma pessoa). Como consequência, a tradução do sucesso econômico (produtivo) e de status em sucesso reprodutivo, i.e, a geração de uma quantidade maior de descendentes por parte dos economicamente bem-sucedidos, tornou-se ainda mais direta e evidente.

Além disso, essa tendência de seleção para inteligência superior seria particularmente pronunciada sob condições externas "severas". Se o ambiente humano é imutavelmente constante e "ameno" - como nos trópicos sem estação, onde um dia é como mais um ano - a inteligência alta ou excepcional oferece uma vantagem menor do que em um ambiente inóspito com variações sazonais amplamente flutuantes. Quanto mais desafiador o ambiente, maior o prêmio atribuído à inteligência como requisito de sucesso econômico e, consequentemente, reprodutivo. Portanto, o crescimento da inteligência humana seria mais pronunciado em regiões mais severas (historicamente, geralmente do norte) da habitação humana.

Os seres humanos vivem – consomem – animais e plantas, e os animais vivem com outros animais ou plantas. As plantas, portanto, permanecem no início da cadeia alimentar humana. O crescimento das plantas, por sua vez, depende da presença (ou ausência) de quatro fatores: dióxido de carbono (que é distribuído uniformemente pelo mundo e, portanto, não interessa aqui), energia solar, água e, muito importante, minerais (como potássio, fosfatos, etc.).[13]

---

[13] Sobre este assunto, ver Josef H. Reichholf (1945), S*tabile Ungleichgewichte: Die Ökologie der Zukunft* (Frankfurt: Suhrkamp, 2008); também Carroll Quigley (1910-1977), *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis* (Indianapolis: Liberty Classics, 1979), cap. 6

No equador, onde (nas proximidades) os primeiros humanos modernos viveram, duas das três condições de crescimento biológico foram atendidas perfeitamente. Existia uma abundância de luz solar e de chuva. A chuva caía previsivelmente quase diariamente. Os dias e as noites eram igualmente longos e as temperaturas durante todo o ano eram confortavelmente quentes, com pouca ou nenhuma diferença entre dia e noite e verão e inverno. Na floresta tropical, as temperaturas raramente excedem 30 graus Celsius e raramente caem abaixo de 20 graus Celsius. Os ventos eram geralmente calmos, interrompidos apenas por breves tempestades repentinas. As condições para a habitação humana, então, pareceriam bastante atraentes; e, no entanto, a densidade populacional nas regiões tropicais é e sempre foi extremamente baixa em comparação com a região mais ao norte (e sul), às vezes, como nas florestas tropicais da Amazônia, quase tão baixa quanto a densidade populacional típica de desertos ou regiões árticas. A razão para isso é a extrema escassez de minerais do solo nos trópicos.

O solo dos trópicos é, geologicamente falando, antigo (em comparação com as regiões afetadas pela sequência histórica da terra dos períodos glacial e interglacial) e quase completamente drenado de minerais (exceto regiões equatoriais com atividade vulcânica de produção mineral) como em algumas ilhas da Indonésia, como Java, por exemplo, onde a densidade populacional humana sempre foi significativamente maior). Como resultado, a enorme característica de biomassa dos trópicos não produz crescimento novo, excedente ou excessivo. O cultivo agrícola ocorre o ano todo, mas é lento e não leva a um aumento na biomassa total. Uma vez crescida, a floresta tropical apenas se recicla. Além disso, a proporção esmagadora dessa biomassa está na forma de árvores de madeira dura e de crescimento lento, isto é, de matéria morta; e as folhas da maioria das plantas tropicais, devido à sua necessidade peculiar de proteção (resfriamento) contra o intenso sol do equador, não são apenas duros e resistentes, mas frequentemente venenosos ou pelo menos desagradáveis para os seres humanos e outros comedores de plantas, como gado e veado. Essa ausência de crescimento excedente e a química especial das plantas tropicais explica o fato de que, ao contrário do que se imagina frequentemente, os trópicos suportam apenas incrivelmente poucos e pequenos animais. De fato, os únicos animais existentes em abundância são formigas e cupins. Uma biomassa tropical

(principalmente de madeira) de mais de 1.000 toneladas por hectare produz não mais que 200 kg de carne (massa animal), ou seja, um cinco milésimos da massa vegetal. (Por outro lado, na savana de pastagens da África Oriental, meras cinquenta toneladas de massa vegetal por quilômetro quadrado [100 hectares] produz cerca de vinte toneladas de massa animal: elefantes, búfalos, zebras, gnus, antílopes e gazelas.) No entanto, onde existem tão poucos animais e pequenos, apenas poucos humanos podem ser sustentados. (De fato, a maioria das pessoas que morava nos trópicos vivia perto de rios e sustentava suas vidas essencialmente pela pesca, e não pela caça e coleta).

Em seu local de origem, então, os seres humanos chegaram muito rapidamente ao ponto em que tiveram que deixar o ambiente paradisíaco, quente, estável e previsível dos trópicos e entrar em outras regiões em busca de comida. As regiões ao norte (e ao sul) do equador eram regiões sazonais, no entanto. Ou seja, eles tinham menos e menos chuvas constantes do que os trópicos, e as temperaturas caíam cada vez mais e variavam mais amplamente à medida que se movia para o norte (ou para o sul). Nas regiões do norte da habitação humana, as temperaturas podem variar facilmente em mais de 40 graus por dia e as temperaturas sazonais em mais de 80 graus. A biomassa total produzida sob tais condições foi significativamente menor do que nos trópicos. Mas longe do equador o solo tinha (com bastante frequência) minerais mais variados e suficientes para compensar as desvantagens climáticas e criar condições ideais para o cultivo da vegetação mais adequada ao consumo animal e humano: plantas que cresciam rapidamente e, em períodos curtos, produziam grandes excedentes sazonais de biomassa fresca – principalmente gramíneas (incluindo grãos) – que podem sustentar muitos animais de tamanho considerável.

Durante a última era glacial, que terminou cerca de 10.000 anos atrás, as regiões que ofereciam condições climáticas menos que paradisíacas, mas um suprimento alimentar superior incluía (concentrando-se aqui no hemisfério norte, onde ocorreu a maior parte do desenvolvimento considerado) todos a África supraequatorial – incluindo o Saara – e a maior parte da massa terrestre da Eurásia (exceto o norte da Europa e a Sibéria, ainda árticos). Desde então, e essencialmente continuando até hoje, um cinturão norte de desertos, que se amplia para o leste, passou

a separar toda a zona de regiões sazonais em um meridional de regiões subequatoriais e uma região setentrional que inclui agora também a maior parte do norte da Europa e Sibéria. Essencialmente, desde o estágio caçador-coletor do desenvolvimento humano, essencialmente até hoje, portanto, a maior densidade populacional era encontrada nestas regiões "temperadas" (imagem depois modificada apenas pelas altitudes).

É importante perceber, neste contexto, que o que passamos a considerar como regiões "moderadas" da habitação humana eram na verdade condições de vida bastante severas e, nas latitudes mais altas do norte, até condições extremamente adversas, em comparação com os trópicos constantemente quentes, condições às quais os primeiros humanos se adaptaram. Em contraste com o ambiente estável e imutável dos trópicos, as regiões temperadas apresentaram maiores mudanças e flutuações e, portanto, colocavam (cada vez mais) desafios intelectuais difíceis para caçadores e coletores. Eles não apenas tiveram que aprender a lidar com animais grandes, que não existiam nos trópicos (exceto nas partes vulcânicas da Indonésia), e seus movimentos. Mais importante, fora das regiões equatoriais, as mudanças sazonais e as flutuações no ambiente humano tiveram um papel cada vez maior, e tornou-se cada vez mais importante prever tais mudanças e flutuações e antecipar seus efeitos no futuro suprimento de alimentos (de plantas e animais). Aqueles que puderam fazê-lo com sucesso e fazer os preparativos e ajustes adequados tiveram mais chances de sobrevivência e proliferação do que aqueles que não puderam.

Fora da floresta equatorial, ao norte (e ao sul), existiam estações chuvosas pronunciadas e tinham que ser levadas em consideração. Choveu durante o verão e estava seco no inverno. Além disso, o crescimento e a distribuição de plantas e animais foram afetados pelos ventos setentrionais (ou do hemisfério sul). Em regiões ainda mais ao norte (ou sul), cada vez mais separadas desde o final da última era glacial das regiões subequatoriais por uma faixa de desertos (norte e sul), as estações das chuvas mudaram, com chuvas no inverno e secas no verão. Os ventos que afetavam a distribuição das chuvas eram predominantemente do oeste. Os verões eram quentes e secos, enquanto as temperaturas do inverno, mesmo em baixas altitudes, podiam facilmente atingir níveis de congelamento "mortais", mesmo que apenas por curtos períodos. As

estações de crescimento foram, portanto, limitadas. Por fim, nas regiões mais ao norte da habitação humana, ou seja, ao norte das latitudes do Mediterrâneo, a chuva caiu irregularmente ao longo do ano e, com ventos predominantes no oeste, chovia mais no oeste (norte da Europa) do que no leste (norte da Ásia). Caso contrário, porém, as mudanças sazonais e as flutuações nessa zona de habitação humana eram extremas. A duração dos dias (luz) e das noites (escuridão) variou notavelmente ao longo do ano. Nas regiões do extremo norte, um dia claro de verão e uma noite escura de inverno podem durar mais de um mês. Mais importante, toda a região (e especialmente quando se movia na direção norte) experimentou longos períodos de condições de congelamento muitas vezes extremas durante o inverno. Durante esses períodos, que duravam de muitos meses à maior parte do ano, todo o crescimento das plantas ficou essencialmente parado. As plantas morreram ou ficaram inativas. A natureza parou de fornecer alimentos, e os seres humanos (e animais) foram ameaçados de fome e o perigo de congelar até a morte. As estações de cultivo, durante as quais um excedente de comida e abrigo poderia compensar estes problemas, foram curtas também. Além disso, as diferenças extremas entre invernos longos, rigorosos e congelantes e os verões curtos, suaves a quentes afetaram a migração de animais. A menos que eles tivessem se adaptado totalmente às condições do Ártico e pudessem entrar em alguma forma de hibernação durante as estações "mortas", os animais precisavam migrar de estação para estação, geralmente por longas distâncias para locais distantes. E como os animais constituíam grande parte do suprimento de alimentos humanos, os caçadores-coletores também tinham que migrar regularmente por grandes distâncias.

Diante do pano de fundo desta imagem dura da ecologia e da geografia humanas, ainda mais modificadas e complicadas, é claro, pela existência de cordilheiras, de rios e de corpos d'água, fica evidente por que a seleção natural em favor de uma inteligência maior entre os caçadores e os coletores seria mais pronunciada à medida que se avançava para o norte (ou para o sul), rumo às regiões mais frias da habitação humana. Sem dúvida, era necessária uma inteligência significativa para que os humanos vivessem com sucesso nos trópicos. Mas a constância dos trópicos agia como um freio natural para o desenvolvimento da inteligência humana. Como um dia era parecido com o outro nos trópicos, havia pouca ou nenhuma necessidade de que alguém pensasse em algo

além do que o terreno que o cercava ou plantasse algo para além do futuro imediato. Em contraste marcante, a sazonalidade cada vez maior das regiões afastadas dos trópicos se traduzia num ambiente mais desafiador para a inteligência.

A existência de mudanças e de flutuações sazonais – de chuva e de seca, de verão e de inverno, de calor insuportável e de frio congelante, de ventos e de calmarias – exigia que mais fatores remotos, entre os quais o sol, a lua e as estrelas, e tempos maiores fossem levados em consideração se alguém quisesse agir com sucesso e sobreviver e procriar. Mais cadeias de causa e efeito tinham de ser reconhecidas, com cadeias argumentativas mais extensas. O planejamento tinha de ser de longo prazo. Era preciso agir agora, a fim de ter sucesso muito depois. Tanto o período de produção – a lacuna de tempo entre um esforço produtivo e sua conclusão – quanto o período de provisão – tempo futuro para o qual era preciso fazer economia (armazenagem) – precisaram ser aumentados. Nas regiões mais ao norte, com invernos mortais e longos, provisões de comida, de roupas, de abrigos e de aquecimento tinham de ser feitas para durar quase o ano todo ou mais. O planejamento tinha de ser em termos de anos, e não dias ou meses. Da mesma forma, na busca de animais migratórios, tinham de ser atravessados territórios mais extensos, o que exigia habilidades incríveis de orientação e de navegação. Somente grupos inteligentes o bastante em média para gerar líderes excepcionais com habilidades intelectuais superiores eram recompensados com o sucesso – sobrevivência e procriação. Os grupos e os líderes, por outro lado, incapazes de tais realizações eram punidos com o fracasso, ou seja, a extinção.

O maior progresso rumo à invenção da agricultura e da pecuária, há cerca de onze mil anos, deve, portanto, ter ocorrido nas regiões mais ao norte da habitação humana. Ali, a competição dentro e entre grupos de caçadores e coletores deve ter gerado, com o tempo, a população mais inteligente – precavida e com visão de longo prazo. E realmente, durante dezenas de milhares de anos até cerca de onze mil anos atrás, todo avanço tecnológico importante se originou nas regiões ao norte: principalmente na Europa ou, no caso das cerâmicas, no Japão. Por outro lado, durante o mesmo período, as ferramentas usadas nos trópicos permaneceram as mesmas.

Mas o poder explanatório do desenho da evolução social acima vai além. A teoria admitidamente hipotética aqui apresentada pode explicar por que se levou tanto tempo para escapar da armadilha malthusiana, e como tal feito foi possível e não permanecemos presos à armadilha malthusiana para sempre: a humanidade simplesmente não era inteligente o bastante para alcançar os aumentos de produtividade necessários para compensar continuamente o crescimento populacional. Certo limiar de inteligência média e extraordinária teve de ser alcançado para tornar isso possível, e foi preciso tempo (até cerca de 1800) para "cultivar" tal nível de inteligência. A teoria pode explicar o corroborado e aceito (ainda que persistentemente ignorado pelo "politicamente correto") fato da pesquisa sobre a inteligência: que o QI médio dos países diminui gradativamente quando se viaja do norte para o sul (de cem ou mais pontos quando nos países mais ao norte para cerca de setenta na África subsaariana):[14] Mais especificamente a teoria pode, assim, explicar por que a Revolução Industrial teve início e depois prevaleceu em algumas regiões – geralmente setentrionais –, mas não em outras, por que sempre houve diferenças regionais persistentes de renda e por que essas diferenças poderiam ter aumentado (e não diminuído) desde a época da Revolução Industrial.

A teoria também explica algo que a princípio pode parecer anômalo: que não foi nas regiões mais ao norte que a Revolução Neolítica aconteceu, há cerca de onze mil anos, conquistando aos poucos e sucessivamente o mundo, mas sim em regiões muito mais ao sul – ainda assim bem ao norte dos trópicos: no Oriente Médio, na China central (vale do rio Yang-Tsé) e na Mesoamérica. O motivo para esta aparente anomalia é fácil de detectar, contudo. A fim de inventar a agricultura e a pecuária, eram necessários dois fatores: inteligência suficiente e circunstâncias

[14] Ver Richard Lynn (1930) e Tatu Vanhanen (1929-2015), *IQ and Global Inequality* (Augusta, Ga.: Washington Summit Publishers, 2006); Richard Lynn, *The Global Bell Curve: Race, IQ and Inequality Worldwide* (Augusta, Ga.: Washington Summit Publishers, 2008); idem, *Race Differences in Intelligence: An Evolutionary Analysis* (Augusta Ga.: Washington Summit Publishers, 2008).

naturais favoráveis para aplicar tal inteligência. O segundo fator era o que faltava nas regiões ao norte, o que evitou que seus habitantes fizessem a invenção revolucionária. As condições congelantes extremas e a extrema brevidade da estação de cultivo praticamente impossibilitavam a agricultura e a pecuária, mesmo que a ideia tivesse sido concebida. O necessário para realmente implementar a ideia eram as circunstâncias naturais favoráveis à vida sedentária: uma estação de cultivo longa e quente (além de culturas adequadas e de animais domesticáveis).[15] Tais condições climáticas existiam nas mencionadas regiões "temperadas". Ali, o desenvolvimento competitivo da inteligência humana entre caçadores e coletores fez progresso suficiente (mesmo que ficasse para trás do desenvolvimento mais ao norte), tanto que, combinada com circunstâncias naturais favoráveis, a ideia da agricultura e da pecuária pôde ser implementada. Desde o fim da última Era do Gelo, há cerca de dez mil anos, a zona de climas temperados se expandiu para o norte, para latitudes maiores, tornando a agricultura e a pecuária cada vez mais possíveis ali. Deparando-se com pessoas ainda mais inteligentes, as novas e revolucionárias técnicas de produção não foram apenas rapidamente imitadas e adotadas; técnicas melhores tiveram origem aqui. Ao sul dos centros da invenção original, a nova técnica também seria adotada aos poucos (com exceção dos trópicos) – afinal, é mais fácil imitar que inventar. Deparando-se com pessoas menos inteligentes ali, contudo, pouca ou nenhuma contribuição ao desenvolvimento de práticas mais eficientes de agricultura e pecuária surgiria. Todos os ganhos posteriores de eficiência nestas regiões viriam da imitação de técnicas inventadas em outros lugares, em regiões mais ao norte.

IV. Implicações e Visão Geral

[15] A maior escassez deste tipo de safras e de animais no continente americano é provavelmente o motivo da invenção relativamente tardia da agricultura e do pastoreio na Mesoamérica.

Há várias implicações e sugestões a partir disso. Primeiro, a teoria da evolução social aqui mostrada expressa uma crítica fundamental ao rampante igualitarismo de dentro das ciências sociais em geral, mas também entre muitos libertários. Sim, os economistas aceitam "diferenças" humanas na forma de diferentes produtividades laborais. Mas essas diferenças são geralmente interpretadas como resultado de condições externas distintas, ou seja, de diferentes dons e educação. Só raramente características internas, biológicas, são admitidas como fontes possíveis das diferenças humanas. Ainda assim, mesmo quando os economistas admitem o óbvio – que as diferenças humanas têm fontes biológicas e internas também, como Mises e Rothbard admitem –, eles geralmente ignoram que essas diferenças são em si resultado de um processo longo de seleção natural em favor das características humanas e das disposições (físicas e mentais) determinantes do sucesso econômico e, mais ou menos grande e positivamente correlacionado com o sucesso econômico e sucesso reprodutivo. Isto é, ainda se ignora que nós, homens modernos, somos muito diferentes dos nossos antepassados de centenas e milhares de anos atrás.

Em segundo lugar, uma vez que se percebe que a Revolução Industrial foi resultado do crescimento evolucionário da inteligência humana (e não apenas da remoção de barreiras institucionais ao crescimento), o papel do estado pode ser considerado como algo fundamentalmente diferente em condições malthusianas e pós-malthusianas. Em condições malthusianas, o estado não importa muito, pelo menos não no que diz respeito aos macroefeitos. Um estado mais explorador simplesmente levará a uma população menor (como a peste negra faria), mas isso não afeta a renda per capita. Na verdade, ao diminuir a densidade populacional, a renda per capita pode até aumentar, como aconteceu depois da Grande Peste em meados do século XIV. Reversamente, um estado "bom" e menos explorador permitirá o crescimento da população, mas a renda per capita não aumentará e poderá até diminuir, porque a terra per capita diminui. Tudo mudou com a Revolução Industrial. Porque, se os ganhos de produtividade superam continuamente o crescimento populacional e permitem um aumento constante da renda per capita, então uma instituição exploradora como o estado pode crescer sem diminuir a renda per capita e reduzir a população. O estado, então, torna-se um freio permanente à economia e à renda per capita.

Por fim, em condições malthusianas prevalecem os efeitos eugênicos positivos: os bem-sucedidos economicamente produzem mais descendentes, e a população é aos poucos aprimorada (cognitivamente). Em condições pós-malthusianas, a existência e o crescimento do estado geram um efeito disgênico duplo principalmente em condições de um estado democrático de bem-estar social.[16] Primeiro, os "economicamente deficientes", como principais "clientes" do estado de bem-estar social, produzem mais descendentes, e os economicamente bem-sucedidos, menos. Depois, o crescimento constante do estado parasitário, possível pelo crescimento da economia basal, afeta sistematicamente as exigências para o sucesso econômico. O sucesso econômico torna-se cada vez mais dependente da política e do talento político, ou seja, o talento de usar o estado para enriquecer à custa dos outros. De qualquer forma, a população piora (no que diz respeito às exigências cognitivas para a prosperidade e o crescimento econômico), em vez de melhorar.

Por fim, é importante notar na conclusão que, assim como a Revolução Industrial e a consequente fuga da armadilha malthusiana não foram de forma alguma um desenvolvimento necessário na história humana, seu sucesso e suas realizações tampouco são irreversíveis.

[16] LYNN, Richard. *Dysgenics*. Op. cit.

5. DA PROPRIEDADE COMUM, PÚBLICA E PRIVADA E A RAZÃO DA PRIVATIZAÇÃO TOTAL

Tenho três objetivos. Primeiro, quero esclarecer a natureza e a função da propriedade privada. Segundo, quero esclarecer a distinção entre "bens comuns" e propriedade e "bens públicos" e propriedade, e explicar o erro estrutural inerente à teoria dos bens públicos e da propriedade. Terceiro, quero explicar o argumento lógico e os princípios da privatização.

I. Preliminares teóricas

Começarei com algumas considerações teóricas e abstratas, porém fundamentais, sobre as causas dos conflitos e sobre o propósito das normas sociais.

Caso não houvesse conflitos interpessoais, não haveria a necessidade de normas. O propósito das normas é ajudar a evitar conflitos que normalmente seriam inevitáveis. Uma norma que gera conflito — em vez de ajudar a evitá-lo — é por definição contrária ao próprio propósito das normas; ou seja, trata-se de uma norma anômala ou uma deturpação.

Frequentemente se considera que os conflitos resultam do simples fato de diferentes pessoas terem diferentes interesses ou ideias. Mas isso é falso — ou, no mínimo, extremamente incompleto. O simples fato de indivíduos terem ideias e interesses diversos não significa que conflitos necessariamente surgirão. Eu quero que chova e meu vizinho quer que o sol brilhe. Nossos interesses são contrários. No

entanto, como nem eu nem meu vizinho controla o sol ou as nuvens, nossos interesses divergentes não geram consequências práticas em termos de conflitos. Não há nada que possamos fazer quanto ao tempo.

Da mesma forma, eu posso acreditar que A gera B, e você pode acreditar que B é causado por C. Ou eu creio em Deus e faço orações, e você não. Se essa for toda a diferença que existe entre nós, nenhum conflito irá ocorrer. Interesses e crenças divergentes podem levar ao conflito somente quando são colocados em prática; somente quando nossos interesses e ideias são implementados em objetos fisicamente controlados — isto é, em *bens econômicos* ou em *meios de ação*.

Ainda assim, mesmo que nossos interesses e ideias sejam implementados em bens econômicos, nenhum conflito irá surgir enquanto nossos interesses e ideias estiverem relacionados exclusivamente a bens distintos (fisicamente separados). O conflito surge apenas quando interesses e crenças divergentes são implementados e investidos no mesmo e único bem. Em Cocanha, onde há uma superabundância de bens, nenhum conflito pode surgir (exceto conflitos relacionados à utilização de nossos corpos físicos que agregam nossos próprios interesses e ideias). Há uma abundância e um excesso de bens o suficiente para satisfazer os desejos de todos.

Para que interesses e ideias divergentes resultem em conflito, os bens devem ser escassos. Somente a escassez possibilita que interesses e ideias divergentes sejam aplicados e investidos no mesmo estoque de bens. Conflitos, portanto, são desavenças físicas relacionadas ao controle de um mesmo estoque de bens. As pessoas entram em desavenças porque querem utilizar os mesmos bens de maneiras distintas e incompatíveis.

Entretanto, mesmo sob condições de escassez, quando os conflitos são possíveis, eles não são necessariamente inevitáveis. Todos os conflitos relacionados ao uso de qualquer bem poderão ser evitados somente se cada bem for propriedade privada — isto é, somente quando o bem em questão for controlado exclusivamente por algum indivíduo ou grupo de indivíduos em específico, e sempre for deixado claro qual bem é propriedade de quem, e qual não é. Nessa situação, os interesses e as ideias de diferentes indivíduos podem ser totalmente divergentes; nenhum conflito surgirá enquanto os interesses e ideias destes indivíduos

estiverem relacionados sempre e exclusivamente às suas próprias e distintas propriedades.

Para se evitar todos os tipos de conflitos, portanto, é necessário apenas haver uma norma relacionada à privatização de coisas (bens) escassas. Mais especificamente, se o intuito é evitar que haja conflitos *desde o início da existência da humanidade*, a norma necessária deve considerar a *privatização original* de bens (a primeira transformação original de "coisas" fornecidas pela natureza em "bens econômicos" e propriedade privada). Além disto, a privatização original de bens não pode ocorrer por meio de mera declaração verbal — isto é, pela simples elocução de palavras —, pois isso funcionaria (não levaria a conflitos permanentes e insolúveis) apenas se já existisse uma harmonia pré-estabelecida de interesses e ideias entre todas as pessoas. É claro que tal condição é contrária à nossa suposição inicial de que há ideias e interesses divergentes. Mais ainda: se tal harmonia de fato existisse, absolutamente nenhuma norma seria necessária!

Portanto, para evitar que haja aqueles conflitos que seriam inevitáveis em outros contextos, a privatização original de bens deve ocorrer por meio de ações: por meio de atos de apropriação original daquilo que anteriormente eram "coisas". Somente por meio de ações, que ocorrem no tempo e no espaço, pode um elo objetivo ser estabelecido entre um indivíduo e um bem específico. (Um elo objetivo é um elo averiguável intersubjetivamente). E apenas o *primeiro* apropriador de algo até então sem dono pode adquirir esse algo sem haver conflito. Pois, por definição, sendo o *primeiro* apropriador, ele não pode entrar em conflito com outros indivíduos ao se apropriar do bem em questão, pois todas as outras pessoas apareceram somente *depois* de sua apropriação.

Todas as propriedades, portanto, devem ser retornadas, direta ou indiretamente, — ao longo de uma cadeia mutuamente benéfica (portanto, livre de conflitos) de transferências de títulos de propriedade — para seus apropriadores originais.

Com efeito, essa solução é irrefutavelmente — isto é, não hipoteticamente — verdadeira. Na ausência de uma harmonia pré-estabelecida entre todos os interesses individuais, somente a propriedade privada pode ajudar a evitar conflitos que de outra forma — sob condições de escassez — seriam inevitáveis. E somente o princípio da aquisição de

propriedade por meio da apropriação original, ou por meio de transferências mutuamente benéficas de um proprietário anterior para um posterior, possibilita que os conflitos sejam evitados por completo — desde o início da humanidade até o final. Nenhuma outra solução existe. Qualquer outra regra seria contrária à natureza do homem como um agente racional.

Para concluir: mesmo sob condições de escassez geral é possível que pessoas com interesses e ideias divergentes possam coexistir pacificamente (sem conflito): basta que elas reconheçam a instituição da propriedade privada (ou seja, exclusiva) e sua fundamentação suprema, os atos de apropriação original.

II. Propriedade privada, bens comuns e propriedade pública

Avancemos agora da teoria para a prática, com aplicações. Suponhamos um pequeno vilarejo, com casas, jardins e campos, todos privados. Em princípio, todos os conflitos relacionados ao uso desses bens podem ser evitados, pois está claro nesse arranjo quem é o dono de cada casa, jardim e campo, bem como quem possui controle exclusivo sobre estes bens e quem não possui.

Porém, há uma rua "pública" que passa em frente às casas privadas, e uma trilha "pública" que passa através dos bosques que circundam o vilarejo e levam até um lago. Qual é a situação dessa rua e dessa trilha? Elas não são propriedade privada. Com efeito, assumimos que nenhum indivíduo alega ser o proprietário dessa rua ou dessa trilha. Sendo assim, a rua e a trilha fazem parte do *ambiente* natural em que todos agem. Todos utilizam a rua, mas ninguém é o proprietário dela; ninguém exerce controle exclusivo sobre sua utilização.

É concebível imaginar que essa situação — ruas públicas sem dono — possa continuar eternamente sem levar a qualquer tipo de conflito. Entretanto, isso não seria muito realista, pois seria necessário supor uma economia estacionária. Se houver crescimento econômico, e principalmente um crescimento populacional, conflitos relacionados à utilização da rua pública tendem a surgir e se intensificar. Embora inicialmente os "conflitos de rua" possam ser pouco frequentes e fáceis de

serem evitados, de modo a não causar preocupações, com o tempo eles serão onipresentes e intoleráveis.

A rua agora está constantemente congestionada e em permanente mau estado de conservação. Uma solução é necessária. A rua deve deixar de ser considerada como pertencente à esfera do ambiente — "coisas" externas ou *propriedade comum* — e deve passar a ser considerada como um "bem econômico". Isto, a crescente "economização" de coisas até então consideradas e tratadas como "bens gratuitos", é a maneira como uma civilização progride.

Duas soluções para o problema de como gerenciar conflitos crescentemente relacionados ao uso de uma "propriedade comum" já foram propostas e tentadas. A primeira — e correta — solução é privatizar a rua. A segunda — e incorreta — solução é transformar a rua naquilo que hoje é chamado de "propriedade pública" (o que é muito diferente de sua classificação anterior, "bem comum" e sem dono). Por que a segunda solução é incorreta ou problemática é algo que pode ser melhor entendido se fizermos uma comparação com sua alternativa, a privatização.

Como é possível que ruas até então sem dono sejam privatizadas sem gerar conflitos? A resposta sucinta é que isso pode ser feito desde que a apropriação da rua não viole os direitos previamente estabelecidos dos outros proprietários de utilizar essa rua "gratuitamente" (em termos jurídicos, *mitigação* ou *servidão*). Todos os indivíduos devem continuar tendo a liberdade de andar pela rua para ir de uma casa à outra, andar pelo bosque e ir até o lago, assim como antes. Todos devem continuar com seu direito de passagem. Desta forma, ninguém pode alegar ter ficado em pior situação com a privatização da rua.

Em termos práticos, o apropriador — com o intuito de materializar e validar a sua declaração de que a rua até então de todos agora é privada, e que ele (e ninguém mais) é o proprietário dela —, seja ele quem for, deve realizar algumas manutenções e trabalhos de reparo ao longo de toda a rua. Ato contínuo, sendo agora o proprietário, ele — e ninguém mais — pode desenvolver e aperfeiçoar a rua da maneira como achar melhor. Ele determina as regras e regulamentações relacionadas ao uso da sua rua de modo a evitar todos os tipos de conflito. Ele pode, por exemplo, construir uma barraca de cachorro-quente na rua, e proibir

que outros façam o mesmo; ou ele pode cobrar taxas para fazer a coleta do lixo. Em relação a forasteiros, o proprietário da rua pode determinar regras de entrada para estranhos não convidados. Último, mas não menos importante, sendo o proprietário da rua, ele pode vendê-la para qualquer outra pessoa (com todos os direitos de passagem previamente estabelecidos permanecendo intactos).

Em tudo isso, *haver* uma privatização é mais importante do que especular qual *forma* específica ela irá assumir. Dentro do espectro das formas possíveis de privatização, em uma extremidade podemos imaginar um proprietário único. Um rico morador desse vilarejo, por exemplo, tomou para si a responsabilidade de preservar e restaurar a rua, tornando-se assim seu proprietário. Na outra extremidade do espectro, podemos imaginar que o reparo ou a manutenção original da rua foi o resultado de um genuíno esforço comunitário. Nesse caso, não há apenas um proprietário da rua; todos os membros da comunidade serão (inicialmente) seus co-proprietários.

Na ausência de uma harmonia pré-estabelecida de todos os interesses e ideias, esse arranjo de co-propriedade requer um mecanismo de tomada de decisão em relação a como será o desenvolvimento futuro da rua. Suponhamos que, assim como ocorre em uma empresa de capital aberto, a maioria dos proprietários da rua é quem determina o que fazer e o que não fazer com ela. Aparentemente, esse tipo de arranjo — decisão majoritária — tende a gerar conflito, mas não é o que ocorre nesse caso. Qualquer proprietário que estiver insatisfeito com as decisões tomadas pela maioria dos proprietários, e que crer que o ônus colocado sobre ele pela maioria supera os benefícios que ele pode extrair de sua propriedade (parcial) da rua, sempre poderá a qualquer momento sair do arranjo. Ele pode vender sua quota (participação acionária) de propriedade da rua para outra pessoa, abrindo assim a possibilidade para que haja uma concentração de títulos de propriedade em apenas uma mão, porém mantendo seu direito de passagem original.

Contrastando com esse arranjo, um tipo bastante diferente de propriedade de rua é criado quando a opção de saída *não* existe — ou seja, quando um indivíduo não tem a permissão de vender sua quota de propriedade da rua ou quando ele é destituído de seu antigo direito de passagem.

Tal situação, entretanto, é justamente a que define e caracteriza o segundo tipo de propriedade, a propriedade "pública". A rua pública — no moderno sentido da palavra "pública" — não é um bem sem dono, como era antes. *Existe* de fato um proprietário da rua — seja ele um indivíduo, um rei ou um governo democraticamente eleito — que possui poder de decisão exclusivo para criar regras de tráfego e para determinar o desenvolvimento futuro da rua.

Mas o governo da rua *não* permite que seus eleitores — ou seja, os indivíduos —, os quais supostamente são os co-proprietários da rua, com direitos de propriedade iguais, vendam sua quota de propriedade (tornando-os assim proprietários compulsórios de algo do qual eles podem preferir se desfazer). O governo não permite que os residentes do vilarejo tenham acesso irrestrito à rua que até então era gratuita; ao contrário, ele condiciona o uso dela ao pagamento de alguma taxa ou contribuição (transformando assim os residentes do vilarejo em proprietários compulsórios da rua caso queiram continuar utilizando-a como antes).

Os resultados desse arranjo são previsíveis. Ao negar a opção de "saída", o proprietário da rua "pública" adquiriu um domínio, um controle total sobre a população do vilarejo. Consequentemente, as taxas e outras condições impostas sobre os residentes do vilarejo para que estes possam continuar utilizando a rua outrora "gratuita" tenderão a se tornar cada vez mais opressivas.

Os conflitos não serão evitados; muito pelo contrário, eles serão institucionalizados. Dado que não existe a opção de sair desse arranjo — isto é, dado que os usuários das ruas públicas devem agora pagar por aquilo que antes utilizavam gratuitamente, e dado que nenhum residente pode vender e se livrar de sua suposta quota de propriedade da rua, tendo de permanecer continuamente vinculado às decisões tomadas pelo governo da rua —, os conflitos relacionados à utilização, manutenção e desenvolvimento da rua tornar-se-ão permanentes e generalizados.

Pior ainda, com o advento das ruas "públicas", conflitos são introduzidos também em áreas onde até então ele *não* existia. Os proprietários das casas, jardins e campos ao longo da rua terão agora de pagar contribuições para o dono da rua para que possam continuar fazendo o que vinham fazendo até então. Ou seja, se eles agora têm de pagar

impostos para o dono da rua, então, por uma questão de lógica, o dono da rua com isso adquiriu o controle de suas propriedades. Um proprietário agora deixou de ter o controle exclusivo sobre o uso de sua própria casa.

Mais especificamente, o dono da rua pode interferir nas decisões que o proprietário de uma casa toma a respeito de sua própria casa. Ele pode dizer ao proprietário da casa o que este pode ou não fazer com sua casa caso ele queira sair dela ou entrar nela. Isto é, o dono da rua pública está em uma posição em que ele pode limitar, e em última instância até mesmo eliminar — isto é, expropriar — toda a propriedade privada e todos os direitos de propriedade, fazendo assim com que os conflitos sejam inevitáveis e generalizados.

III. A lógica da privatização

Já deve estar claro por que a instituição da propriedade pública é anômala e disfuncional. As instituições e as normas que lhes sustentam devem supostamente ajudar a evitar conflitos. Porém, a instituição da propriedade "pública" — de ruas "públicas" — cria e intensifica conflitos. Portanto, com o propósito de evitar conflitos — ou seja, com o propósito de estimular a pacífica cooperação humana —, todas as propriedades públicas devem ser abolidas. Todas as propriedades públicas devem se tornar propriedade privada.

Mas como privatizar no "mundo real", o qual se expandiu para muito além do simples modelo de vilarejo considerado até agora? Nesse "mundo real" temos não apenas ruas públicas, mas também parques, rios, lagos, terras, praias, edifícios, escolas, universidades, hospitais, casernas, aeroportos, portos, livrarias, museus, monumentos e muito mais.

Adicionalmente, acima dos governos municipais, há uma hierarquia de governos centrais — sejam eles províncias "superiores" ou, em última instância, governos nacionais "supremos" — que são os proprietários de tais bens. Ademais, como esperado, paralelamente à extensão e à expansão do território pertencente ao estado, o qual tornou-se o proprietário dos bens públicos, e dentro do qual os donos de propriedade tornaram-se meros reféns, sem a opção de saída, a variedade de escolhas que sobrou para as pessoas fazerem a respeito de como utilizarem sua

propriedade privada tem sido crescentemente limitada e até mesmo reduzida. Restou um âmbito pequeno e cada vez menor dentro do qual os indivíduos proprietários ainda podem tomar decisões livremente — isto é, livres de uma possível intrusão ou da interferência de alguma autoridade pública.

Nem mesmo dentro das quatro paredes da própria casa o indivíduo pode mais ser livre e exercitar o exclusivo controle sobre sua própria propriedade. Hoje, em nome do bem público e na autointitulada condição de dono de todos os "bens públicos", os governos podem invadir sua casa, confiscar parte ou a totalidade de seus pertences, e até mesmo sequestrar seus filhos.

Obviamente, no "mundo real", a questão de como privatizar é mais difícil do que no simples modelo do vilarejo. Porém, o modelo do vilarejo, em conjunto com uma teoria social elementar, pode nos ajudar a reconhecer qual o *princípio* (se não todos os detalhes complicados) que existe e que deve ser aplicado nessa tarefa. A privatização de bens "públicos" deve ocorrer de uma maneira que não infrinja os direitos pré-estabelecidos dos donos de propriedade privada (da mesma maneira que o primeiro apropriador de uma rua *comum* até então sem dono não infringiu os direitos de terceiros caso tenha reconhecido e respeitado o irrestrito direito de passagem de cada residente).

Como as *ruas* "públicas" foram a base da qual surgiram todos os outros "bens públicos", o processo de privatização deve começar com as ruas. Foi com a transformação das até então ruas *comuns* em ruas "públicas", que a expansão da esfera dos bens públicos e dos poderes do estado começou; e é nelas, portanto, que deve começar a solução.

A privatização das ruas "públicas" gera um resultado duplo. De um lado, nenhum residente será, dali em diante, forçado a pagar qualquer imposto para a manutenção ou criação de qualquer outra rua, local, provincial ou federal. O financiamento futuro de todas as ruas será responsabilidade exclusivamente de seus novos proprietários (quem quer que eles sejam). Por outro lado, no que diz respeito aos direitos de passagem de um residente, a privatização não deve deixar ninguém em situação pior do que estava originalmente (ao passo em que também não pode deixar ninguém em situação melhor).

Originalmente, todos os residentes do vilarejo podiam andar livremente pela rua local que passava por sua propriedade, e podiam se locomover de maneira igualmente livre desde sua casa, contanto que as coisas ao seu redor fossem sem dono. Entretanto, se, durante suas excursões, um indivíduo se deparasse com algo que visivelmente fosse propriedade de alguém — seja uma casa, um campo ou uma rua —, sua entrada estaria condicionada à permissão ou ao convite do proprietário. Da mesma forma, se um estrangeiro não residente chegasse a uma rua local, sua entrada nesta rua estaria sujeita à permissão do seu proprietário (doméstico). O estrangeiro teria de ser convidado por algum residente para sua propriedade. Ou seja, as pessoas podiam se deslocar, mas ninguém possuía um totalmente irrestrito direito de passagem. Ninguém era livre para se deslocar para qualquer lugar sem jamais pedir a permissão de alguém ou sem ser convidado. A privatização de ruas não pode alterar esse fato e remover tais restrições, naturais e originais, à "liberdade de ir e vir".

Aplicando-se ao mundo das ruas locais, provinciais e federais, isso significa que, como resultado da privatização de ruas, cada residente deve ter a permissão de se deslocar livremente em cada rua ou estrada local, provincial ou federal, como antes. Entretanto, a entrada nas ruas de *diferentes* estados ou províncias, e especialmente de *diferentes localidades*, não é igualmente livre, mas dependente da permissão ou convite dos proprietários de tais ruas. As ruas locais sempre — praxeologicamente — precedem quaisquer ruas interlocais (ruas que fazem a ligação de um local a outro), o que significa que a entrada em diferentes localidades nunca foi livre, mas sim, sempre e em qualquer lugar, dependente da permissão ou do convite dos residentes locais. Esse *fato* original é restabelecido e reforçado com as ruas privatizadas.

Atualmente, nas ruas "públicas", onde todo mundo essencialmente tem a permissão de ir para todo e qualquer lugar, sem absolutamente qualquer tipo de restrição "discriminatória" de acesso, o conflito na forma de "integração forçada" — isto é, de ter de aceitar estranhos não convidados em seu meio e em sua propriedade — tornou-se onipresente.

Em distinto contraste, estando cada rua — particularmente cada rua local — privatizada, as vizinhanças e comunidades readquirem seus

direitos originais de exclusão, o qual é um elemento definidor da propriedade privada (assim como o é o direito de inclusão, isto é, o direito de convidar alguém para a sua propriedade). Ao passo que os proprietários das ruas da vizinhança e da comunidade não estão infringindo o direito de passagem ou o direito de convidar de qualquer residente, eles podem estabelecer os requisitos de entrada para estrangeiros não convidados às suas ruas, impedido assim o fenômeno da integração forçada.

Entretanto, *quem são* os proprietários das ruas? Quem pode reivindicar e validar sua reivindicação de que ele é o dono das ruas locais, provinciais ou federais? Afinal, essas ruas não são o resultado de algum tipo de esforço comunitário, tampouco são o resultado do trabalho de alguma pessoa ou de algum grupo de pessoas claramente identificável.

É verdade, em termos literais, que foram operários que construíram as ruas. Porém, isso não faz deles os donos das ruas porque eles foram pagos para fazer seu trabalho. E sem financiamento, não haveria rua. Entretanto, os fundos pagos a esses operários são o resultado do pagamento de impostos feito por vários cidadãos. Consequentemente, as ruas devem ser consideradas como propriedade desses pagadores de impostos. Os antigos pagadores de impostos, de acordo com a quantidade de impostos local, estadual e federal que pagaram, deverão ser recompensados com títulos de propriedade sobre as ruas locais, estaduais e federais, títulos esses totalmente comercializáveis. Eles podem manter esses títulos como um investimento, ou podem se desfazer deles, vendendo-os, ao mesmo tempo em que seguem mantendo seu irrestrito direito de passagem.

A mesma lógica deve ser aplicada à privatização de todos os outros bens públicos, como escolas, hospitais etc. Como resultado, todos os impostos que são atualmente pagos para a manutenção e operação de tais bens devem ser abolidos. O financiamento e o desenvolvimento de escolas, hospitais etc. será, doravante, responsabilidade exclusiva de seus novos proprietários privados. Da mesma forma, os novos proprietários desses bens outrora "públicos" serão aqueles residentes que realmente os financiaram. Eles, de acordo com a quantidade de impostos que pagaram, deverão ser recompensados com títulos de propriedade, plenamente comercializáveis, sobre as escolas, hospitais etc.

Diferentemente do que ocorre com as ruas, entretanto, os novos proprietários de escolas e hospitais não terão nenhuma obrigação de fornecer direitos de passagem (ou qualquer tipo de servidão) no uso futuro de sua propriedade. Escolas e hospitais, diferentemente das ruas, *não* eram bens *comuns* antes de se transformarem em bens "públicos". Escolas e hospitais simplesmente não existiam anteriormente como bens — isto é, até elas terem sido de fato produzidas; logo, ninguém (exceto os produtores) pode ter adquirido previamente algum direito de passagem relacionado ao seu uso.

Consequentemente, os novos proprietários privados de escolas, hospitais etc. terão plena liberdade para determinar os requisitos de entrada em suas propriedades e determinar se querem que essas propriedades continuem operando como escolas e hospitais ou se preferem utilizá-las para outros propósitos.

IV. Adendo; Privatização: princípio e aplicações

A única solução efetiva para o problema do conflito — isto é, a única regra ou norma que pode assegurar que não haja conflitos desde o início da humanidade em diante, e que produza "paz eterna" — é a instituição da propriedade privada, baseada supremamente em atos de apropriação original de recursos previamente sem donos ou "comuns". Em contraste, a instituição da propriedade pública já começa com conflito, isto é, com um ato de expropriação original de alguma propriedade até então privada (ao invés da apropriação de bens previamente sem dono); e a propriedade pública não acaba com conflitos ou expropriações, mas, sim, os institucionaliza e os torna permanentes.

Donde surge o imperativo da privatização — e por conseguinte o princípio da restituição, isto é, a noção de que a propriedade pública seja retornada como propriedade privada para aqueles de quem ela foi forçadamente confiscada. Ou seja, bens públicos devem se tornar a propriedade privada daquelas que financiaram esses bens e que podem estabelecer uma reivindicação objetiva — averiguável intersubjetivamente — com esse objetivo.

Aplicar esse princípio para o mundo atual é normalmente complicado e requer um considerável esforço jurídico. Irei aqui apenas

considerar três casos realistas de privatização com o intuito de abordar algumas questões e decisões centrais.

O primeiro caso, cujo exemplo prático que mais se aproxima dele é o da antiga União Soviética, é o de uma sociedade em que absolutamente toda propriedade é propriedade pública, administrada pelo estado. Cada indivíduo é empregado do estado e trabalha em burocracias, empresas, fábricas e lojas estatais; e todas as pessoas se locomovem e moram em terrenos públicos e em imóveis estatais. Não há propriedade privada, exceto para bens de consumo imediato, e para objetos pessoais como roupas íntimas, escova de dente etc. Ademais, todos os arquivos com o passado das pessoas sumiram ou foram destruídos, de modo que ninguém, com base nesses arquivos, pode comprovar alguma reivindicação sobre qualquer parte identificável de alguma propriedade pública.

Nesse caso, o princípio de que cada reivindicação sobre propriedade pública deve ser baseada em "dados" objetivos e intersubjetivamente averiguáveis faria com que os títulos de propriedade (comercializáveis) fossem distribuídos de acordo com a ocupação atual ou passada dos indivíduos: os escritórios vão para os burocratas que os ocupam; as fábricas, para os operários; os campos, para os agricultores; e os imóveis, para seus residentes. Trabalhadores aposentados recebem títulos de propriedade sobre seus antigos locais de trabalho de acordo com a duração de seus empregos. Como ocupantes presentes ou passados da propriedade em questão, apenas eles possuem um elo objetivo a essa propriedade. Foram eles que mantiveram a propriedade como ela é, ao passo que os outros estavam trabalhando em outros empregos públicos.

Todo o resto, isto é, toda a propriedade pública que não esteja presentemente ocupada e que não seja mantida por ninguém (por exemplo, qualquer espaço aberto) se torna propriedade "comum" e passa a ficar aberta para todos os membros da sociedade para ser privatizada por meio da apropriação original.

Essa solução, entretanto, ainda deixa de fora uma questão importante. Todos os documentos legais presumivelmente foram perdidos. Porém, as pessoas não perderam suas memórias. Elas ainda se lembram dos crimes passados. Elas foram vítimas e testemunhas de atos de homicídio, agressão, tortura e aprisionamento. O que fazer com

aqueles que cometeram esses crimes, que os ordenaram ou praticaram, ou que cooperaram com sua execução?

Deveriam os torturadores da polícia secreta e a toda a *nomenklatura* comunista, por exemplo, ser incluída nesse esquema de privatização e se tornar proprietários privados das delegacias de polícia e dos palácios governamentais onde eles planejaram e ministraram seus crimes? A justiça requer, ao contrário, que cada delinquente criminal seja levado a julgamento pelas suas supostas vítimas e, caso seja sentenciado e condenado, não apenas seja excluído do processo de obtenção de absolutamente qualquer propriedade pública, mas também sofra a mais dura das punições.

O segundo caso difere desse primeiro apenas em um aspecto: o passado legal não foi apagado. Documentos e arquivos ainda existem para comprovar as expropriações passadas e, baseando-se em tais documentos, pessoas específicas podem reivindicar objetivamente pedaços específicos de propriedade pública. Essencialmente, essa foi a situação dos antigos estados vassalos da União Soviética, como Alemanha Oriental, Tchecoslováquia, Polônia etc., onde a tomada de poder comunista havia ocorrido somente uns 40 anos antes — ou seja, apenas uma geração antes (a não há mais de 70 anos, como ocorreu na União Soviética).

Nesse caso, os proprietários originais que foram expropriados, ou os seus herdeiros legais, devem ser imediatamente reconhecidos como os genuínos proprietários da propriedade pública em questão. Porém, o que fazer quanto aos aprimoramentos de capital que ocorreram? Mais especificamente, o que fazer quanto às novas estruturas (casas e fábricas) — as quais deveriam se tornar, como discutido acima, propriedade de seus ocupantes presentes e passados — que foram construídas em um terreno devolvido ao proprietário original desse terreno? Quantos títulos de propriedade o dono do terreno deverá receber e quantos títulos deverão receber os donos da estrutura construída? Estrutura e terreno não podem ser fisicamente separados. Em termos de teoria econômica, eles são fatores de produção complementares e absolutamente específicos, cuja contribuição relativa ao valor conjunto de toda a área não pode ser separada. Nesse caso, a única alternativa possível para ambos os lados da contenda é negociar.

O terceiro caso é aquele que ocorre nas atuais economias mistas — isto é, nas sociais-democracias. Nestas sociedades, um setor público existe lado a lado com um setor nominalmente privado. Existem bens públicos e funcionários públicos trabalhando junto às propriedades nominalmente privadas e aos proprietários e empregados de empresas privadas. Tipicamente, os funcionários públicos que administram propriedade pública não produzem bens ou serviços que sejam vendidos no mercado. (Para o caso atípico de empresas estatais que produzem valor, veja abaixo).

Sua receita de vendas e sua renda de mercado são zero. Seus salários e todos os outros custos presentes na operação de bens públicos são, na realidade, pagos por *terceiros*. Esses terceiros são os proprietários e os empregados das empresas *privadas*. Empresas privadas e seus empregados, contrariamente aos seus equivalentes do setor público, produzem bens e serviços que são vendidos no mercado e, com isso, geram renda. Dessa renda, as empresas privadas não apenas pagam os salários de seus próprios empregados e custeiam a manutenção de sua própria propriedade, como também pagam — por meio de impostos sobre a renda e sobre a propriedade — os salários (líquidos) de todos os funcionários públicos, bem como os custos de operação de todas as propriedades públicas.

Nesse caso, o princípio de que a propriedade pública deve ser devolvida como propriedade privada para aqueles que realmente a financiaram significa que os títulos de propriedade devem ser transferidos exclusivamente para produtores, donos e empregados *privados* de acordo com o volume de impostos sobre a renda e sobre a propriedade que eles pagaram no passado. Todos os funcionários públicos devem ser excluídos desse processo. Todas as instalações, escritórios e palácios governamentais, por exemplo, teriam de ser liberados por seus atuais ocupantes. Os salários do setor público só podiam ser pagos por meio dos impostos que confiscavam a renda dos proprietários das empresas privadas e de seus empregados. Mais ainda: o setor público só existe por causa desse confisco. Logo, ao passo que os funcionários públicos podem manter a propriedade privada que adquiriram, eles não têm direito algum de reivindicar a propriedade pública que utilizaram e administraram.

(Tal arranjo seria diferente apenas para o caso atípico de uma empresa pública, como uma estatal fabricante de carros, que produzisse bens e serviços vendidos no mercado, e que com isso ganhasse uma renda de mercado. Nesse caso, os funcionários públicos poderiam fazer uma reivindicação legítima de propriedade, dependendo das circunstâncias. Eles poderiam reivindicar a propriedade completa da fábrica somente caso não exista um proprietário anterior do terreno que tenha sido expropriado *e também* caso a fábrica jamais tenha recebido subsídios oriundos de impostos. Caso exista um proprietário anterior que tenha sido expropriado, então os empregados dessa fábrica estatal podem no máximo reivindicar propriedade parcial sobre ela, e devem, para isso, barganhar com o proprietário sua fatia relativa nos títulos de propriedade. Caso a fábrica tenha recebido subsídios oriundos de impostos, os trabalhadores da fábrica terão de dividir adicionalmente sua fatia nos títulos de propriedade — de acordo com a quantidade de subsídios recebidos — com os empregados do setor privado, os quais pagaram os impostos de onde vieram os subsídios.)

Simultaneamente, com a privatização de todas as propriedades públicas, todas as propriedades *nominalmente* privadas deverão ser tratadas como propriedade privada *genuína*. Isto é, todas as propriedades nominalmente privadas deverão ser liberadas de todos os impostos sobre propriedade ou sobre a renda, bem como de todas as legislações que restringem seu uso (ao passo que todos os acordos previamente concluídos acerca do uso de propriedade entre agentes privados permanecem em vigor).

Sem impostos, portanto, não há gastos governamentais, e sem gastos governamentais todos os funcionários públicos ficarão sem salários e, consequentemente, terão de procurar empregos produtivos com os quais ganhar dinheiro. Do mesmo modo, todos aqueles que recebem auxílios e subsídios do governo, bem como aqueles empresários que recebem ordens de compra do governo, verão sua renda ser reduzida ou desaparecer por completo, tendo assim de procurar alternativas de vida.

Essa solução ainda não resolve uma questão importante. Uma vez que todos os *pagadores* de impostos (em termos líquidos) já receberam seu número apropriado de títulos sobre as propriedades públicas, como eles irão de fato se apossar dessas propriedades e exercer seus

direitos como proprietários privados dessas propriedades? Mesmo que exista um inventário de todas as propriedades públicas, a maioria das pessoas não possui a mínima ideia de tudo aquilo de que elas agora são (parcialmente) donas. A maioria tem uma ideia razoável das propriedades públicas *locais*, mas a respeito das propriedades públicas situadas em outros locais distantes elas não sabem praticamente nada, exceto talvez sobre alguns poucos "monumentos nacionais".

É praticamente impossível fazer uma avaliação realista do preço "correto" de todas as propriedades públicas e, logo, do preço "correto" de uma ação individual dessas propriedades. Consequentemente, os preços exigidos e pagos por tais ações seriam totalmente indeterminados e amplamente flutuantes e divergentes, ao menos inicialmente. Avaliá-los seria extremamente difícil e bastante demorado até que algum investidor ou grupo de investidores comprasse a maioria de todas as ações a fim de começar a operar ou a vender partes de sua propriedade para ganhar algum retorno sobre seu investimento.

Essa dificuldade, entretanto, pode ser superada ao invocarmos novamente a ideia da apropriação original. Os títulos nas mãos nos pagadores líquidos de impostos não são apenas tickets comercializáveis; ainda mais importante, eles autorizam seus proprietários a retomar a posse de propriedades previamente públicas e que agora estão desocupadas. A propriedade pública está aberta à apropriação original, e os tickets representam títulos sobre propriedades públicas desocupadas e momentaneamente sem dono. Qualquer pessoa, portanto, pode pegar seus títulos sobre pedaços específicos de propriedade pública e registrar-se como seu proprietário.

Dado que o primeiro indivíduo a se registrar dono de um pedaço específico de propriedade seria seu proprietário original, é certo que todos os pedaços de propriedade pública passariam quase que imediatamente a ter proprietários definidos. Mais especificamente, a maioria das propriedades públicas tornar-se-ia, ao menos inicialmente, propriedade privada dos residentes *locais*, isto é, de pessoas que morassem próximas a um dado pedaço de propriedade pública e que estivessem mais bem informadas sobre seu potencial valor de produtividade.

Ademais, dado que o valor da ação de cada propriedade decresce à medida que mais portadores de tickets se registram como donos de

uma fatia dessa mesma propriedade pública, qualquer registro em excesso ou em quantidade insuficiente para determinadas propriedades seria evitado ou rapidamente corrigido. Consequentemente, cada pedaço de propriedade seria rapidamente avaliado realisticamente de acordo com o valor da sua produtividade.

6. ORDEM NATURAL, O ESTADO E O PROBLEMA DA IMIGRAÇÃO

I

A cooperação humana é o resultado de três fatores: as diferenças entre os homens e/ou a distribuição geográfica dos fatores de produção dados pela natureza; a maior produtividade alcançada sob a divisão do trabalho com base no reconhecimento mútuo da propriedade privada (o controle exclusivo de cada homem sobre seu próprio corpo e suas apropriações e posses físicas) em comparação com o isolamento auto-suficiente ou com agressão, pilhagem e dominação; e a capacidade humana de reconhecer este último fato. Não fosse pela maior produtividade do trabalho realizado sob a divisão do trabalho e pela capacidade humana de reconhecer este fato, explica Ludwig von Mises,

> os homens teriam permanecido para sempre inimigos mortais uns dos outros, rivais irreconciliáveis em seus esforços para assegurar uma parte do escasso suprimento de meios de sustento fornecidos pela natureza. Cada homem teria sido forçado a ver todos os outros homens como seus inimigos; sua ânsia pela satisfação de seus próprios apetites o teria levado a um conflito implacável com todos os seus vizinhos. Nenhuma simpatia poderia se desenvolver sob tal estado de coisas.[1]

---

[1] Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1998), p. 144. "Dentro da estrutura da cooperação social", explica Mises, "pode surgir entre os membros da sociedade sentimentos de simpatia e amizade e um sentimento de pertença entre si. Esses

A maior produtividade alcançada sob a divisão do trabalho e a capacidade do homem de reconhecer este fato explicam a origem da mais elementar e fundamental das instituições humanas: a família e o agregado familiar.[2] Em segundo lugar, explica o fato da vizinhança (comunidade) entre pessoas homogêneas (famílias, clãs, tribos): da vizinhança na forma de propriedades adjacentes pertencentes a proprietários separados e "iguais" e na forma da relação "desigual" característica de um pai e seu filho, um senhorio e seu inquilino, ou um fundador de comunidade e seus seguidores-residentes.[3] Terceiro e mais importante para nossos propósitos, ela explica a possibilidade da coexistência pacífica de comunidades heterogêneas e estrangeiras. Mesmo que os membros de diferentes comunidades se considerem fisicamente e/ou comportamentalmente estranhos, irritantes ou desagradáveis, e não queiram se associar como vizinhos, eles ainda podem se envolver em comércio mutuamente benéfico se residirem espacialmente separados um do outro.[4]

---

sentimentos são a fonte do que há de mais proveitoso e das mais experiências sublimes. No entanto, não são, como alguns afirmam, os agentes promotores das relações sociais. Eles são frutos da cooperação social, eles prosperam apenas dentro de sua estrutura; eles não precederam o estabelecimento de relações sociais e não são a semente da qual brotam."

[2] No que diz respeito à família, Mises explica, "a atração sexual mútua entre homem e mulher é inerente à natureza animal do homem e independente de qualquer pensamento e teorização. É permitido chamá-lo de original, vegetativo, instintivo ou misterioso. . . . No entanto, nem a coabitação, nem o que a precede e segue, gera cooperação social e modos de vida em sociedade. Os animais também se unem para acasalar, mas não desenvolveram relações sociais. A vida familiar não é apenas um produto da relação sexual. Não é de forma alguma natural e necessário que pais e filhos vivam juntos como vivem em família. A relação de acasalamento não precisa resultar em uma organização familiar. A família humana é o resultado do pensamento, planejamento e da ação." *Human Action*, p. 167.

[3] Veja também Spencer H. MacCallum, *The Art of Community* (Menlo Park, Califórnia: Institute for Humane Studies, 1970).

[4] Mises observa a este respeito que "mesmo se algo como um ódio natural e inato entre várias raças existisse, isso não tornaria a cooperação social fútil. A cooperação social não tem nada a ver com amor pessoal ou com um mandamento geral de amar uns aos outros. Eles cooperam porque isso atende melhor aos seus

Vamos ampliar esse quadro e assumir a existência de diferentes raças, etnias, línguas, religiões e culturas (doravante resumidamente: etno-culturas). Com base no insight de que "parecidos" se associam a outros parecidos e vivem espacialmente separados de "não parecidos", o seguinte cenário emerge: Pessoas de uma etnocultura tendem a viver próximos uns dos outros e espacialmente separados e distantes das pessoas de outra etno-cultura. Brancos vivem entre brancos e separados de asiáticos e negros. Os falantes de italiano vivem entre outros italianos e se separam dos falantes de inglês. Os cristãos vivem entre outros cristãos e separados dos muçulmanos. Os católicos vivem entre católicos e separados dos protestantes, etc. Naturalmente, existe alguma "sobreposição" e "mistura" de diferentes etnoculturas em vários "territórios fronteiriços". Além disso, como centros de comércio inter-regional, as cidades apresentam naturalmente um maior grau de heterogeneidade étnico-cultural. Não obstante, bairros e comunidades são internamente homogêneos (uniculturais). Na verdade, mesmo em cidades e territórios fronteiriços, é encontrada a mesma associação espacial e separação de semelhantes e não semelhantes. Nada parecido com uma sociedade em que membros de diferentes etnoculturas vivem como vizinhos ou em estreita proximidade física uns com os outros (conforme propagado por alguns multiculturalistas americanos) emerge. Em vez disso, o multiculturalismo emergente é aquele em que muitas etnoculturas distintas coexistem em separação físico-espacial e distantes umas das outras, e comercializam umas com as outras à distância.[5]

---

próprios interesses. Nem o amor, nem a caridade, nem quaisquer outros sentimentos solidários, mas o egoísmo corretamente entendido é o que originalmente impeliu o homem a se ajustar às exigências da sociedade, a respeitar os direitos e liberdades de seus semelhantes e substituir a inimizade e o conflito pela cooperação pacífica." *Human Action*, p. 168.

[5] Ver também Hans-Hermann Hoppe, *Democracy – The God That Failed: The Economics and Politics of Monarchy, Democracy, and Natural Order* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2001), esp. capítulo 9

Sobre o significado de raça e etnia, e especialmente sobre "similaridade e dissimilaridade genética" como fonte de atração e repulsão, ver J. Phillippe Rushton, *Race, Evolution, and Behavior* (New Brunswick, N.J.: Transaction

Vamos dar mais um passo e assumir que todas as propriedades são de propriedade privada e todo o globo está colonizado. Cada pedaço de terra, cada casa e edifício, cada estrada, rio e lago, cada floresta e montanha, e todo o litoral são propriedade de proprietários ou empresas privadas. Nada como propriedade "pública" ou "fronteira aberta" existe. Vamos dar uma olhada no problema da migração neste cenário de uma "ordem natural".

Em primeiro lugar, em uma ordem natural, não existe "liberdade de migração". As pessoas não podem se mover como querem. Para onde quer que uma pessoa se mova, ela se move em uma propriedade privada; e a propriedade privada implica no direito do proprietário de incluir, bem como de excluir outros de sua propriedade. Essencialmente, uma pessoa pode se mover apenas se for convidada por um proprietário que a receba, e este proprietário que a recebe pode revogar seu convite e expulsar seus convidados sempre que considerar indesejável a continuação de sua presença em sua propriedade (em violação de seu código de visitação).

Haverá muito movimento neste cenário porque existem razões poderosas para liberar o acesso à propriedade de alguém, mas também existem razões para restringir ou fechar o acesso. Os mais inclusivos são os proprietários de estradas, estações ferroviárias, portos e aeroportos, por exemplo. O movimento inter-regional é problema deles. Consequentemente, seus padrões de admissão devem ser baixos, normalmente exigindo não mais do que o pagamento de uma taxa de usuário. No entanto, mesmo eles não seguiriam uma política de admissão completamente não discriminatória. Por exemplo, eles excluiriam pessoas embriagadas ou desordeiras e expulsariam todos os invasores, mendigos e vagabundos de sua propriedade, e eles poderiam gravar ou monitorar ou filtrar seus clientes enquanto estiverem em sua propriedade.

Publishers, 1995); idem, "Gene-Culture, Co-Evolution, and Genetic Similarity Theory: Implications for Ideology, Ethnic Nepotism, and Geopolitics," *Politics and the Life Sciences 4* (1986); e Michael Levin, *Why Race Matters* (Westport, Conn.: Praeger, 1997).

A situação para os proprietários de estabelecimentos de varejo, hotéis e restaurantes é semelhante. Eles estão no ramo de venda e aluguel e, portanto, oferecem fácil acesso à sua propriedade. Eles têm todos os incentivos econômicos para *não* discriminar injustamente "estranhos" ou "estrangeiros", porque isso levaria à redução de lucros ou perdas. No entanto, eles devem ser significativamente mais circunspectos e restritivos em sua política de admissão do que os proprietários de estradas ou aeroportos. Devem levar em conta as repercussões locais-domésticas que a presença de estranhos pode ter. Se as vendas domésticas locais sofrem devido à política de admissão aberta de um varejista ou hotel em relação a estrangeiros, então a discriminação *é* economicamente justificada. A fim de superar este possível problema, os estabelecimentos comerciais podem exigir de seus visitantes "estrangeiros" o cumprimento mínimo dos padrões locais de conduta e aparência.[6]

A situação é semelhante para os empregadores locais. Eles preferem salários mais baixos a mais altos; portanto, eles não possuem uma predisposição contra estrangeiros. No entanto, devem estar atentos às repercussões na força de trabalho local que podem resultar do emprego de estrangeiros; isto é, eles devem temer a possibilidade de que uma força de trabalho etno-culturalmente heterogênea possa levar a uma produtividade mais baixa. Além disso, o emprego requer moradia, e é no mercado de moradia residencial e imobiliário que a discriminação e a exclusão de estranhos étnico-culturais tendem a ser mais pronunciadas. Pois é na área *residencial*, em contraste com a propriedade comercial, onde o desejo humano de ser privado, isolado, protegido e não perturbado de eventos externos e intrusões é mais pronunciado. O valor de um imóvel residencial para seu proprietário depende essencialmente de sua exclusividade quase total. Apenas familiares e, ocasionalmente, amigos são incluídos. E se a propriedade residencial está localizada em um

[6] Sobre a lei e a economia da "ação afirmativa" e discriminação, consulte Richard A. Epstein, *Forbidden Grounds* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Walter Block e Michael Walker, eds., *Discrimination, Affirmative Action, and Equal Opportunity* (Vancouver, B.C.: Frazer Institute, 1982).

bairro, esse desejo de posse imperturbada – paz e privacidade – é melhor realizado por um alto grau de homogeneidade etno-cultural (já que isso reduz os custos de transação e, ao mesmo tempo, aumenta a proteção contra perturbações e intrusões externas). Ao alugar ou vender propriedades residenciais para estranhos (e especialmente para estranhos de bairros etno-culturalmente distantes), a heterogeneidade é introduzida no bairro. Os custos de transação tendem a aumentar, e a peculiar segurança de paz e privacidade – estar livre de invasões externas e estrangeiras – buscada e esperada de propriedades residenciais tende a cair, resultando em valores menores de propriedades residenciais.[7]

---

[7] Empiricamente, a demanda do homem por homogeneidade etno-cultural em áreas residenciais encontra expressão em dois desenvolvimentos institucionais importantes. Por um lado, a demanda é acomodada pelo desenvolvimento de comunidades proprietárias – comunidades ou convênios "fechados" ou "restritivos" – de propriedade de um fundador-desenvolvedor e alugadas para seguidor-inquilinos. Aqui, desde o início, o proprietário impõe seus próprios padrões de admissão na comunidade e conduta de membro. Os inquilinos-adeptos, ao se associarem ao proprietário, concordam em obedecer a este código. Claro, qualquer código restringe a gama de escolhas permissíveis de uma pessoa (em comparação com a gama disponível fora de uma propriedade comunitária). Da mesma forma, porém, o código protege cada membro da comunidade de várias formas de distúrbios externos. Presumivelmente, ao residir onde residem, os membros da comunidade demonstram que preferem a "proteção" adicional oferecida pelo código em vez de sua "restrição" adicional.

Por outro lado, em comunidades de múltiplos proprietários independentes, a demanda por homogeneidade étnico-cultural encontra expressão na instituição de seguros (mútuos ou de capital). A essência do seguro é o agrupamento de riscos individuais em um pool (ou classe) de riscos. No entanto, para ser agrupado dessa forma, cada risco individual deve ser "homogêneo" em relação ao risco considerado com todos os outros riscos individuais dentro da mesma classe. Os riscos "heterogêneos" não podem ser segurados ou devem ser segurados separadamente (em pools diferentes, juntamente com outros riscos homogêneos e a preços diferentes). A homogeneidade etno-cultural dos bairros, então, é simplesmente um dispositivo para tornar possível o seguro contra ameaças e interferências externas e, assim, reduzir o custo da proteção da propriedade residencial. A homogeneidade facilita o seguro mútuo de propriedade. As seguradoras baseadas em capital cobrarão prêmios mais baixos para grupos de territórios homogêneos (enquanto, ao mesmo tempo, revelam as diferentes

No cenário de uma ordem natural, então, pode-se esperar que haja muito comércio e viagens inter-regionais. No entanto, devido à discriminação natural contra estranhos etnoculturais na área de residências e imóveis, haverá pouca migração real, ou seja, reassentamento permanente. E qualquer que seja a pequena migração que haja, será por indivíduos que estão mais ou menos completamente assimilados à sua comunidade recém-adotada e sua etno-cultura.[8]

II

Vamos agora apresentar a instituição de um Estado. A definição de um Estado assumida aqui é bastante incontroversa: Um Estado é uma agência que possui o monopólio exclusivo da decisão final e da arbitragem de conflitos dentro de um determinado território. Em particular, um Estado pode insistir que todos os conflitos envolvendo ele mesmo sejam julgados por ele mesmo ou seus agentes. Implícito no poder de excluir todos os outros de atuarem como juiz final, como o segundo elemento definidor de um Estado, está seu poder de tributar: determinar unilateralmente o preço que aqueles que buscam justiça devem pagar ao Estado por seus serviços como o provedor monopolista da lei e ordem.[9]

Certamente, com base nesta definição, é fácil entender porque pode haver um desejo de estabelecer um Estado. Não é, como nos dizem

---

classificações no desenvolvimento cultural de várias etnoculturas, conforme refletido na distribuição de preços do prêmio cobrado em diferentes locais.)

[8] A migração em massa, em contraste com a migração individual em pequena escala de trabalhadores qualificados em busca de um ambiente mais produtivo, é inteiramente um fenômeno criado pelo Estado (ver também a seção IV abaixo). Mais tipicamente, a migração em massa é o resultado de guerras entre Estados, programas de reassentamento estatais, expulsão de grupos, ou destruição econômica geral.

[9] Ver Murray N. Rothbard, *For A New Liberty* (Nova York; Macmillan, 1978), esp. cap. 3; Murray N. Rothbard, *The Ethics of Liberty* (Nova York: New York University Press, 1998), esp. parte III; Hans-Hermann Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism* (Boston: Kluwer 1989); também Franz Oppenheimer, *The State* (New York: Vanguard Press, 1914).

no jardim de infância, para alcançar o "bem comum" ou porque não haveria ordem sem Estado, mas por uma razão muito mais egoísta e vil. Pois aquele que é um monopolista da arbitragem final dentro de um determinado território pode *fazer* e *criar* leis em seu próprio favor, em vez de reconhecer e aplicar as leis existentes; e aquele que pode legislar também pode tributar e, assim, enriquecer às custas dos outros.

Aqui é impossível cobrir a fascinante questão de como uma instituição tão extraordinária como um Estado com o poder de legislar e tributar pode surgir, exceto observar que ideologias e intelectuais desempenham um papel decisivo.[10] Em vez disso, os Estados são assumidos como "dados", assim como as alterações em matéria de migração que resultam da sua existência.

Primeiro, com o estabelecimento de um estado e de fronteiras estatais territorialmente definidas, a "imigração" assume um significado inteiramente novo. Em uma ordem natural, a imigração é a migração de uma pessoa de um bairro-comunidade para outro (micro-migração). Em contraste, sob condições estatistas, a imigração é a imigração de "estrangeiros" de além das fronteiras do estado, e a decisão de quem excluir ou incluir, e em que condições, não cabe a uma multidão de proprietários de propriedades privadas independentes ou bairros de proprietários, mas a único governo de estado central (e centralizador) como o soberano final de todos os residentes domésticos e suas propriedades (macro-migração). Se um proprietário residente doméstico convida uma pessoa e organiza seu acesso à propriedade do proprietário residente, mas o governo exclui essa pessoa do território do estado, isso é um caso de *exclusão forçada* (um fenômeno que não existe em uma ordem natural). Por outro lado, se o governo admite uma pessoa enquanto não houver proprietário-residente doméstico que a tenha convidado para entrar em sua

[10] Ver Hoppe, *Democracy — The God That Failed*; idem, "Natural Elites, Intelectuals, and the State," (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute Pamphlet, 1995); Murray N. Rothbard, *Por Uma Nova Liberdade*, esp. cap. 7; idem, *Education: Free & Compulsory* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1999).

propriedade, trata-se de *integração forçada* (também inexistente em uma ordem natural, onde todo movimento é *convidado*).

III

A fim de compreender o significado desta mudança da admissão descentralizada por uma multidão de proprietários e associações de proprietários (micro-migração) para a admissão centralizada por um estado (macro-migração) e, em particular, para compreender as potencialidades da integração sob condições estatistas, é necessário primeiro considerar brevemente a política de migração *doméstica* de um estado. Com base na definição do estado como um monopolista territorial da legislação e tributação e no pressuposto de "interesse próprio", as características básicas de sua política podem ser previstas.

Mais fundamentalmente, pode-se prever que os agentes do estado estarão interessados em aumentar (maximizar) as receitas tributárias e/ou expandir a gama de interferência legislativa nos direitos de propriedade privada estabelecidos, mas eles terão pouco ou nenhum interesse em realmente fazer o que se supõem que um estado deve fazer: proteger os proprietários privados e suas propriedades da invasão interna e estrangeira.

Mais especificamente, porque os impostos e a interferência legislativa nos direitos de propriedade privada não são pagos voluntariamente, mas são recebidos com resistência, um estado, para assegurar seu próprio poder de tributar e legislar, deve ter um interesse existencial em fornecer aos seus agentes acesso a toda e qualquer propriedade dentro do território do estado. Para conseguir isso, um estado deve assumir o controle (desapropriar) de todas as estradas privadas existentes e, em seguida, usar sua receita tributária para construir mais e mais estradas, espaços, parques e terras "públicas" adicionais, até que a propriedade privada de todos faça fronteira com ou esteja cercada por terras e estradas públicas.

Muitos economistas argumentaram que a existência de estradas públicas indica uma imperfeição da ordem natural do livre mercado. Segundo eles, o livre mercado "subproduz" o chamado bem "público" das estradas; e as estradas públicas financiadas por impostos corrigem esta

deficiência e aumentam a eficiência econômica geral (facilitando o movimento e o comércio inter-regional e reduzindo os custos de transação). Obviamente, esta é uma visão deslumbrante da situação.[11]

Os mercados livres *produzem* estradas, embora possam produzir menos e diferentes estradas do que em condições estatistas. E visto da perspectiva de uma ordem natural, o aumento da produção de estradas sob condições estatistas representa não uma melhoria, mas uma "superprodução" ou melhor ainda, uma "má produção" de estradas. As estradas públicas não são simplesmente facilitadores inofensivos do intercâmbio inter-regional. Em primeiro lugar, elas são facilitadoras da tributação e do controle estatal, pois nas estradas públicas os fiscais, policiais e militares do governo podem ir diretamente à porta de todos.[12]

Além disso, as estradas e terras públicas levam a uma distorção e ruptura artificial da associação e separação espacial características de uma ordem natural. Conforme explicado, existem razões para estar próximo e inclusivo, mas também existem razões para estar fisicamente distante e separado dos outros. A superprodução de estradas ocorrendo em condições estatistas significa, por um lado, que diferentes comunidades são trazidas para uma maior proximidade umas das outras do que teriam preferido (com base na preferência demonstrada). Por outro lado, significa que uma comunidade coesa é desmembrada e dividida por vias públicas.[13]

---

[11] Sobre as falácias da teoria dos bens públicos, ver Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1993), pp. 883-90; Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, cap. 10; sobre estradas, em particular, ver Walter Block, "Public Goods and Externalities: The Case of Roads," Journal of Libertarian Studies 7, no. 1 (1983).

[12] Até as famosas estradas da Roma antiga eram tipicamente consideradas uma praga (em vez de uma vantagem) porque eram essencialmente militares, e não rotas comerciais. Ver Max Weber, *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen, Politik* (Stuttgart: Kroener, 1964), p. 4.

[13] Ver também Edward Banfield, *The Unheavenly City Revisited* (Boston: Litle, Brown, 1974).

Além disso, sob a específica suposição de um estado *democrático*, previsões ainda mais precisas podem ser feitas. Quase por definição, o território de um estado se estende por várias comunidades etno-culturalmente heterogêneas, e ao depender de eleições populares recorrentes, um governo estatal previsivelmente se engajará em políticas redistributivas.[14] Em um território étnico-culturalmente misto, isso significa jogar uma raça, tribo, grupo linguístico ou religioso contra outro; uma classe dentro de qualquer um desses grupos contra outra (os ricos contra os pobres, os capitalistas contra os trabalhadores, etc.); e, finalmente, esposas contra maridos e filhos contra pais. A redistribuição de renda e riqueza resultante é complexa e variada. Existem pagamentos de transferência simples de um grupo para outro, por exemplo. No entanto, a redistribuição também tem um aspecto espacial. No campo das relações espaciais, ele encontra expressão em uma rede cada vez mais difundida de políticas não discriminatórias de "ação afirmativa" impostas aos proprietários privados.

O direito de um proprietário de excluir outros de sua propriedade é o meio pelo qual ele pode evitar que "males" aconteçam: eventos que irão diminuir o valor de sua propriedade. Por meio de uma inundação incessante de legislação redistributiva, o estado democrático tem trabalhado incansavelmente não apenas para despojar seus cidadãos de todos os meios de defesa (armas), mas também para privar os proprietários domésticos de seu direito de exclusão, roubando-lhes assim muito de sua proteção pessoal e física. Proprietários de propriedades comerciais, como lojas, hotéis e restaurantes, não são mais livres para excluir ou restringir o acesso como quiserem. Os empregadores não podem mais contratar ou despedir quem quiserem. No mercado imobiliário, os proprietários não são mais livres para excluir inquilinos indesejados. Além disso, as cláusulas restritivas são obrigadas a aceitar membros e ações que violem suas próprias regras e regulamentos. Em suma, a integração

[14] Sobre a impossibilidade prática da democracia (regra da maioria) em estados multiétnicos, ver Ludwig von Mises, *Nation, State, and Economy* (Nova York: New York University Press, 1983).

forçada é onipresente, tornando todos os aspectos da vida cada vez mais incivilizados e desagradáveis.[15]

IV

Com este pano de fundo de políticas estatais domésticas, podemos retornar ao problema da imigração em condições estatistas. Agora está claro o que implica a admissão do estado. Não significa apenas admissão centralizada. Ao admitir alguém em seu território, o estado também permite que essa pessoa siga nas estradas e terras públicas até a porta de cada residente doméstico, para fazer uso de todas as instalações e serviços públicos (como hospitais e escolas), e para acessar todos os estabelecimentos comerciais, empregos e residências, protegidos por uma série de leis anti-discriminação.[16]

Apenas mais um elemento está faltando nesta reconstrução. Por que a *imigração* seria um problema para um estado? Quem gostaria de migrar de uma ordem natural para uma área estatista? Uma área

---

[15] Ver também Murray N. Rothbard, "Marshall, Civil Rights and the Courts", em Llewellyn H. Rockwell, Jr., ed., *The Irrepressible Rothbard* (Burlingame, Califórnia: Center for Libertarian Studies, 2000), pp. 370- 77; Michael Levin, "The President as Social Engineer," em John V. Denson, ed., *Reassessing the Presidency* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2001), pp. 651-66.

[16] "Se cada pedaço de terra em um país pertencesse a alguma pessoa, grupo ou corporação", elabora Murray N. Rothbard, "isso significaria que nenhum imigrante poderia entrar a menos que fosse convidado a entrar e autorizado a alugar ou comprar propriedade. Um país totalmente privatizado seria tão fechado quanto desejassem seus habitantes e proprietários particulares. Parece claro, então, que o regime de fronteiras abertas que existe de fato nos Estados Unidos realmente equivale a uma abertura obrigatória pelo estado central, o estado responsável por todas as ruas e áreas de terrenos públicos, e não reflete genuinamente os desejos dos proprietários." "Nações por Consentimento: Decompondo o Estado-nação," *Journal of Libertarian Studies 11, no. 2* (1994), p. 7. Sobre a imigração nos EUA, consulte Peter Brimelow, *Alien Nation: Common Sense About America's Immigration Disaster* (New York: Random House, 1995); George J. Borjas, *Friends or Strangers: The Impact of Immigrants on the U.S. Economy* (Nova York: Basics Books, 1990); idem, *Heaven's Door: Immigration Policy and the American Economy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999).

estatista tenderia a perder seus residentes, especialmente seus súditos mais produtivos. Seria uma atração apenas para potenciais beneficiários do bem-estar social do Estado (cuja admissão apenas fortaleceria ainda mais a tendência à emigração). Na verdade, a *emigração* é um problema para um Estado. Na verdade, a instituição de um Estado é *causa* de emigração; na verdade, é a causa mais importante ou mesmo a única causa das migrações em *massa* modernas (mais poderosa e devastadora em seus efeitos do que qualquer furacão, terremoto ou inundação e comparável apenas aos efeitos sobre a migração das várias eras glaciais).

O que faltou nessa reconstrução é a suposição de uma multidão de estados dividindo o globo inteiro (a ausência de ordens naturais em qualquer lugar). Então, como um estado causa emigração em massa, outro estado será confrontado com o problema da imigração em massa; e a direção geral dos movimentos de migração em massa será dos territórios onde os estados exploram (expropriam legislativamente e tributam) seus súditos (e a riqueza, portanto, tende a ser menor) para territórios onde os estados exploram menos (e a riqueza é maior).

Finalmente chegamos ao presente, quando o mundo ocidental — Europa Ocidental, América do Norte e Austrália — se depara com o espectro da imigração em massa causada pelo Estado de todo o resto do mundo. O que pode e está sendo feito a respeito dessa situação?

Por puro interesse próprio, os Estados não adotarão uma política de "fronteiras abertas". Se o fizessem, o influxo de imigrantes rapidamente assumiria tais proporções que o sistema nacional de bem-estar social entraria em colapso. Por outro lado, os estados de bem-estar social ocidentais não impedem dezenas ou mesmo centenas de milhares (e no caso dos Estados Unidos bem mais de um milhão) de estrangeiros não convidados por ano de entrar e se estabelecer em seus territórios. Além disso, no que diz respeito à imigração legal (em vez de ilegal tolerada), os estados de bem-estar social ocidentais adotaram uma política de admissão de "ação afirmativa" não discriminatória. Ou seja, eles definem uma meta máxima de imigração e, em seguida, atribuem cotas a vários países ou regiões de emigração, independentemente de quão etnoculturalmente semelhantes ou diferentes sejam esses locais e regiões de origem, agravando ainda mais o problema da integração forçada. Além disso, eles normalmente permitem que um número "aberto" (não especificado) de

requerentes de "asilo político" entre – de grupos de "vítimas" aprovados pelo governo (e com a exclusão de outras vítimas "politicamente incorretas").[17]

À luz da impopularidade desta política, pode-se questionar sobre o motivo para se engajar nela. No entanto, dada a natureza do estado, não é difícil descobrir uma razão. Lembrando que os Estados também são promotores da integração doméstica forçada. A integração forçada é um meio de quebrar todas as instituições sociais intermediárias e hierarquias (entre o estado e o indivíduo), como família, clã, tribo, comunidade e igreja e suas camadas internas e níveis de autoridade. Por meio

---

[17] Tipicamente, é mais fácil para um assassino em massa "político" certificado, como um ditador socialista, por exemplo, que foi derrubado por outro, ganhar entrada nos países ocidentais do que para as (suas) "verdadeiras" vítimas.

Enquanto aquele que se qualifica como vítima muda de acordo com os ventos políticos, uma relativa constância na política de asilo ocidental é a preferência pela imigração judaica (com exclusão dos não-judeus). Nos EUA, por exemplo, é uma tradição de longa data que os judeus da ex-União Soviética se qualifiquem como "vítimas", enquanto os russos ou ucranianos comuns não. Para não ficar para trás, a Alemanha atualmente aceita todo judeu russo que deseje entrar, mas exclui como não-vítimas todos os outros russos. Consequentemente, a demanda por asilo alemão entre os "judeus" russos, dois terços dos quais são mantidos inteiramente por meio do bem-estar "público", subiu a tal nível que o Comitê Central de Judeus na Alemanha exigiu do governo alemão (com sucesso) que os candidatos sejam "testados" para ver se são judeus. Essencialmente, o teste é o mesmo que aquele empregado pelos nacional-socialistas nas infames Leis Raciais de Nuremberg de 1934 (embora seja usado para o efeito oposto), que por sua vez foi baseado nas (auto-reconhecido) restrições religiosas oficiais do Judaísmo ortodoxo. Aliás, Israel, que se define como "um Estado Judeu", praticamente proíbe toda imigração de não-judeus (embora permitindo que qualquer judeu de qualquer lugar, sob a Lei de Retorno, entre em Israel com plenos direitos de cidadania). Noventa e dois por cento das terras de Israel são propriedade do Estado e regulamentadas pelo Fundo Nacional Judaico. De acordo com seus regulamentos, o direito de residir, abrir um negócio e frequentemente também trabalhar nesta terra é proibido a qualquer pessoa, exceto aos judeus. Enquanto os judeus podem alugar de não judeus, os não judeus estão proibidos de alugar de judeus. Ver Israel Shahak, *Jewish History, Jewish Religion* (Londres: Pluto Press, 1994), esp. cap. 1.

da integração forçada os indivíduos são isolados (atomizados) e seu poder de resistência perante o Estado é enfraquecido.[18] Na "lógica" do Estado, uma forte dose de invasão estrangeira, principalmente se vier de lugares distantes e estranhos, é considerada um fortalecimento ainda maior desta tendência. E a situação presente oferece um momento particularmente oportuno para fazê-lo, pois de acordo com a tendência inerentemente centralizadora dos Estados e do estatismo em geral e promovida aqui e agora em particular pelos EUA, sendo a única superpotência remanescente no mundo, o mundo ocidental — ou mais precisamente as elites neoconservadoras-socialdemocráticas que controlam os governos estatais nos Estados Unidos e na Europa Ocidental — está comprometido com o estabelecimento de estados supranacionais (como a União Européia) e, em última instância, um estado mundial. Laços nacionais, regionais ou comunitários são os principais obstáculos no caminho para esse objetivo. Uma boa dose de estrangeiros não convidados e multiculturalismo imposto pelo governo é calculada para enfraquecer ainda mais e, em última análise, destruir identidades nacionais, regionais e comunitárias e, assim, promover o objetivo de uma Ordem Mundial Única, liderada pelos EUA, e um novo "homem universal."[19]

V

O que se pode fazer para estragar esses projetos estatistas e recuperar a segurança e proteção contra invasões, sejam elas domésticas ou estrangeiras? Vamos começar com uma proposta feita pelos editores

---

[18] Ver também Robert A. Nisbet, *Community and Power* (Nova York: Oxford University Press, 1962; idem, *Conservatism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

[19] Para uma apresentação resumida da cosmovisão neoconservadora, ver François Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (Nova York: Avon Books, 1993); para uma avaliação crítica dos neoconservadores e sua agenda, ver Paul Gottfried, *The Conservative Movement* (New York: Twayne Publishers, 1993); idem, *After Liberalism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999). Para um tratamento literário brilhante do assunto da imigração em massa e do estado de bem-estar social ocidental, consulte Jean Raspail, *The Camp of the Saints* (Nova York: Charles Scribner's Sons, 1975).

do *Wall Street Journal*, do Cato Institute, da Foundation for Economic Education e de vários escritores libertários de esquerda de uma política de fronteiras "abertas" ou "sem" fronteiras — não porque essa proposta tem algum mérito, mas porque ajuda a elucidar qual é o problema e o que precisa ser feito para resolvê-lo.

Não é difícil prever as consequências de uma política de fronteiras abertas no mundo atual. Se Suíça, Áustria, Alemanha ou Itália, por exemplo, admitissem livremente todos que conseguissem chegar às suas fronteiras e exigissem a entrada, esses países seriam rapidamente invadidos por milhões de imigrantes do terceiro mundo da Albânia, Bangladesh, Índia e Nigéria, por exemplo. Como os defensores mais perspicazes das fronteiras abertas percebem, os programas e disposições de bem-estar social domésticos do estado entrariam em colapso como consequência.[20] Com certeza isso não seria motivo para se preocupar, pois a fim de recuperar a proteção efetiva de pessoas e propriedade, o estado de bem-estar social deve ser abolido. Mas então há o grande salto — ou uma falha escancarada — no argumento da fronteira aberta: das ruínas dos estados de bem-estar social democráticos, somos levados a acreditar que uma nova ordem natural emergirá de alguma forma.

O primeiro erro nesta linha de raciocínio pode ser prontamente identificado. Uma vez que os estados de bem-estar social entraram em colapso sob seu próprio peso, as massas de imigrantes que provocaram isso ainda estão lá. Eles não foram milagrosamente transformados em suíços, austríacos, bávaros ou lombardos, mas permanecem o que são: zulus, hindus, ibos, albaneses ou bangladeshis. A assimilação pode funcionar quando o número de imigrantes é pequeno. É totalmente impossível, entretanto, se a imigração ocorre em uma escala de massa. Nesse caso, os imigrantes simplesmente transportam sua própria etno-cultura para o novo território. Consequentemente, quando o estado de bem-estar social implodir, haverá uma multidão de "poucos" (ou não tão poucos)

---

[20] Ver, por exemplo, Walter Block, "A Libertarian Case for Free Immigration," *Journal of Libertarian Studies* 13, no. 2 (1998).

Calcutás, Daccas, Lagos e Tiranas espalhados por toda a Suíça, Áustria e Itália. É uma ingenuidade sociológica de tirar o fôlego acreditar que uma ordem natural emergirá dessa mistura. Com base em toda a experiência histórica com tais formas de multiculturalismo, pode-se prever com segurança que de fato o resultado será uma guerra civil. Haverá pilhagem generalizada e invasões levando ao consumo massivo de capital, e a civilização como a conhecemos irá desaparecer da Suíça, Áustria e Itália. Além disso, a população hospedeira será rapidamente superada e, em última instância, fisicamente deslocada por seus "hóspedes". Ainda haverá Alpes na Suíça e na Áustria, mas nenhum suíço ou austríaco.[21]

---

[21] Peter Brimelow, *Alien Nation*, pp. 124-27, forneceu algumas evidências recentes para a tese de que nenhum estado multicultural, e especialmente nenhum democrático, jamais funcionou pacificamente por muito tempo. Partindo do presente, aqui estão as evidências: a *Eritreia*, governada pela Etiópia desde 1952, se separou em 1993; A *Tchecoslováquia*, fundada em 1918, divide-se em componentes étnicos tcheco e eslovaco em 1993; a *União Soviética* de 1917 se dividiu em vários componentes étnicos em 1991, e muitos desses componentes estão ameaçados por uma maior fragmentação étnica; A *Iugoslávia*, fundada em 1918, se divide em vários componentes étnicos em 1991, e uma nova separação ainda está em andamento; O *Líbano*, fundado em 1920, efetivamente dividiu cristãos e muçulmanos (sob domínio sírio) desde 1975; *Chipre*, independente desde 1960, efetivamente divide os territórios gregos e turcos em 1974; *Paquistão*, independente desde 1947, Bangladesh etnicamente distinto se separou em 1971; *Malásia*, independente desde 1963, Cingapura dominada pelos chineses é expulsa em 1965. A lista continua com casos ainda não resolvidos: *Índia* e os sikhs e caxemires; *Sri Lanka* e os tâmeis; *Turquia*, *Iraque* e *Irã* e os curdos; *Sudão* e *Chade* e os árabes contra negros; *Nigéria* e os ibos; *Ulster* e os protestantes contra os católicos; *Bélgica* e os flamengos contra os valões; *Itália* e os tiroleses do sul de língua alemã; *Canadá* e os franceses contra os ingleses; *Zimbábue* e *África do Sul* e negros versus brancos.

No entanto, não é a Suíça, com uma assembleia de alemães, franceses, italianos e romanos, uma exceção? Dificilmente. Todos os poderes essenciais na Suíça, em particular aqueles que determinam questões educacionais e culturais (escolas), estão concentrados nas mãos dos cantões, e não nas do governo central. E quase todos os vinte e seis cantões e meios-cantões são etno-culturalmente homogêneos. Dezessete cantões são quase exclusivos da alemães; quatro cantões são quase exclusivamente franceses; e um cantão é predominantemente

No entanto, o erro na proposta de fronteiras abertas vai além de suas terríveis consequências. O erro fundamental da proposta é de natureza moral ou ética e reside em sua suposição. É o pressuposto subjacente de que os estrangeiros têm "direito", ou têm o "direito" de imigrar. Na verdade, eles não têm esse direito.

Os estrangeiros teriam o direito de entrar na Suíça, Áustria ou Itália apenas se esses lugares fossem territórios desabitados (sem dono). No entanto, eles *são* próprios e ninguém tem o direito de entrar em territórios de propriedade de terceiros, a menos que seja convidado pelo proprietário. Nem é permitido argumentar, como alguns proponentes de fronteiras abertas têm feito, que embora os estrangeiros não possam entrar em propriedade *privada* sem a permissão do proprietário, eles podem fazê-lo na propriedade *pública*. Aos seus olhos, a propriedade pública é semelhante à propriedade sem dono e, portanto, "aberta" a todos, cidadãos domésticos e estrangeiros.[22] No entanto, essa analogia entre propriedade pública e recursos sem dono está errada. Existe uma diferença categórica entre recursos sem dono (fronteiras abertas) e propriedade pública. A propriedade pública é o resultado de confiscos do governo estatal – de expropriações legislativas e/ou tributação – de propriedade originalmente privada. Embora o Estado não *reconheça* ninguém como seu proprietário privado, toda a propriedade pública controlada pelo governo foi, na verdade, produzida pelos membros pagadores de impostos do público interno. Austríacos, suíços e italianos, de acordo com o valor dos impostos pagos por cada cidadão, financiaram a propriedade pública austríaca, suíça e italiana. Portanto, *eles* devem ser considerados seus legítimos proprietários. Os estrangeiros não estão sujeitos à

---

italiano. Apenas três cantões são bilíngues, o equilíbrio étnico-cultural suíço tem sido essencialmente estável e há apenas uma quantidade limitada de migração intercultural-cantonal. Mesmo dadas essas circunstâncias favoráveis, a Suíça experimentou uma guerra de secessão malsucedida e violentamente suprimida, a *Sonderbundskrieg* de 1847. Além disso, a criação do novo cantão de língua francesa de Jura, separado do cantão predominantemente alemão de Berna em 1979 foi precedido por anos de atividade terrorista.

[22] Ver, por exemplo, Block, "A Libertarian Case for Free Immigration".

tributação interna e à expropriação; portanto, eles não podem reivindicar quaisquer direitos relativos à propriedade pública austríaca, suíça ou italiana.

O reconhecimento do estatuto moral da propriedade pública como propriedade privada expropriada não é apenas fundamento suficiente para rejeitar a proposta de fronteiras abertas como um ultraje moral. É igualmente suficiente para combater as atuais políticas de imigração semi-abertas de "ação afirmativa" dos Estados de bem-estar social ocidentais.

Até agora, no debate sobre a política de imigração, muita ênfase foi colocada em argumentos consequencialistas (utilitaristas). Apologistas do *status quo* têm argumentado que a maioria dos imigrantes trabalha e se torna produtiva, de modo que a imigração contribui para um padrão de vida doméstico em ascensão. Os críticos têm argumentado que as instituições e medidas de bem-estar social do Estado existentes atraem cada vez mais a imigração de bem-estar e alertam que a única vantagem das políticas atuais sobre a alternativa de fronteiras abertas é que a primeira levará décadas até que, em última análise, leve a efeitos igualmente terríveis, enquanto a última produzirá tais efeitos dentro de anos. Por mais importante que seja a resolução dessas questões, ela não é decisiva. A oposição às atuais políticas de imigração é, em última análise, independente de a imigração fazer com que o PIB per capita (ou medidas estatísticas semelhantes) suba ou diminua. É uma questão de justiça: de certo e errado.

Compreensivelmente, os Estados de bem-estar social democráticos tentam ocultar a *origem* da propriedade pública (ou seja, atos de expropriação). No entanto, eles reconhecem que a propriedade pública é "de alguma forma" propriedade de seus cidadãos e que eles são os curadores dos cidadãos no que diz respeito à propriedade pública. Na verdade, a *legitimidade* do Estado moderno deriva de sua reivindicação de proteger seus cidadãos e suas propriedades de agressores, intrusos e invasores domésticos e estrangeiros. Em relação aos estrangeiros, isso exigiria que o estado atuasse como a portaria dos condomínios privados. O Estado teria que verificar todos os recém-chegados em busca de um convite e monitorar seu movimento durante a rota para o destino final. Uma vez que fique claro que o governo realmente tolera ou mesmo

promove a intrusão e invasão de massas de estrangeiros que nem nas hipóteses mais remotas podem ser considerados bem-vindos ou convidados por residentes domésticos, isso é ou pode se tornar uma ameaça para a legitimidade de um governo e exercer pressão suficiente sobre ele para adotar uma política de admissão mais restritiva e discriminatória.[23]

---

[23] Contra muitos entusiastas da ideia do libertário de esquerda de fronteiras abertas, é incorreto inferir do fato de que um imigrante encontrou alguém disposto a contratá-lo que sua presença em um determinado território deve, doravante, ser considerada "convidada". A rigor, essa conclusão só é verdadeira se o empregador também assumir todos os custos associados à importação de seu empregado imigrante. Este é o caso sob o muito difamado arranjo de uma "cidade industrial" de propriedade e operada por um proprietário. Aqui, o custo total do emprego, o custo de moradia, saúde e todas as outras comodidades associadas à presença do imigrante são pagos pelo proprietário. A propriedade de ninguém mais está envolvida no acordo de trabalhadores imigrantes. Com menos perfeição (e cada vez menos), esse princípio de custo total da imigração é realizado na política de imigração suíça. Na Suíça, as questões de imigração são decididas no nível do governo local, em vez de federal, pela comunidade residente do proprietário local na qual o imigrante deseja residir. Esses proprietários estão interessados que a presença do imigrante em sua comunidade aumente em vez de diminuir o valor de suas propriedades. Em lugares tão atraentes como a Suíça, este normalmente significa que se espera que o imigrante (ou seu empregador) compre sua entrada em uma comunidade, o que geralmente requer doações de milhões de dólares.

Infelizmente, os estados de bem-estar social não funcionam como cidades industriais ou mesmo como comunidades suíças. Sob a condição estatista do bem-estar social, o empregador do imigrante deve pagar apenas uma pequena fração dos custos totais associados à presença do imigrante. Ele tem permissão para socializar (externalizar) uma parte substancial de tais custos para outros proprietários. Portando uma autorização de trabalho, o imigrante pode fazer uso gratuito de todos os serviços públicos: estradas, parques, hospitais, escolas, e nenhum proprietário, empresário ou associado privado está autorizado a discriminá-lo em relação a moradia, emprego, alojamento e associação. Ou seja, o imigrante vem convidado com um pacote de benefícios substanciais pagos não (ou apenas parcialmente) pelo empregador do imigrante (que supostamente estendeu o convite), mas por outros proprietários domésticos na qualidade de pagadores de impostos que não foram ouvidos de nenhuma maneira quanto ao convite. Este não é um "convite", como comumente entendido. Isso é uma imposição. É como convidar trabalhadores imigrantes para reformar a própria casa enquanto os alimentam na geladeira de outras pessoas. Consequentemente,

como o custo de importação de trabalhadores imigrantes é mais baixo, mais imigrantes patrocinados pelo empregador chegarão do que antes. Além disso, o caráter do imigrante também muda. Enquanto as comunidades suíças escolhem imigrantes abastados e de alto valor produtivo, cuja presença aumenta os valores da propriedade comunal em todos os aspectos, os empregadores sob as condições do Estado de bem-estar social democrático são permitidos pela lei estatal a externalizar seus custos de emprego para terceiros e tendem a importar imigrantes cada vez mais baratos, pouco qualificados e de baixo valor produtivo, independentemente de seus efeitos sobre os valores gerais das propriedades comunais.

Teoricamente falido, a postura do libertário de esquerda de fronteiras abertas pode ser entendida apenas psicologicamente. Uma fonte pode ser encontrada na educação randiana de muitos libertários de esquerda. Grandes empresários-empreendedores são retratados como "heróis" e, de acordo com Ayn Rand em uma de suas declarações mais ridículas, são vistos como a "minoria mais severamente perseguida do estado de bem-estar social". Nesta visão (e sem ser contaminada por qualquer conhecimento histórico ou experiência), o que pode haver de errado em um empresário contratar um trabalhador imigrante? Na verdade, como todo historiador sabe, os grandes empresários estão entre os piores pecadores contra os direitos de propriedade privada e as leis do mercado. Entre outras coisas, em uma aliança profana com o Estado central, eles adquiriram o privilégio de importar trabalhadores imigrantes às custas de outras pessoas (assim como adquiriram o privilégio de exportar capital para outros países e serem socorridos pelos pagadores de impostos e militares quando tais investimentos azedam).

Um segundo motivo para o entusiasmo pelas fronteiras abertas entre os libertários de esquerda contemporâneos é seu igualitarismo. Eles foram inicialmente atraídos para o libertarianismo como jovens por causa de seu "antiautoritarismo" (não confie em autoridade) e aparente "tolerância", em particular em relação a estilos de vida "alternativos" – não burgueses. Como adultos, eles foram presos nesta fase de desenvolvimento mental. Eles possuem uma "fragilidade" especial em relação a todas as formas de discriminação e não hesitam em usar o poder do Estado central para impor a não discriminação ou estatutos de "direitos civis" à sociedade. Consequentemente, ao proibir a discriminação de outros proprietários de imóveis como bem entenderem, *eles* podem viver às custas dos outros. Eles podem viver seu estilo de vida "alternativo" sem ter que pagar o preço "normal" por tal conduta, ou seja, discriminação e exclusão. Para legitimar esse curso de ação, eles insistem que um estilo de vida é tão bom e aceitável quanto outro. Isso leva primeiro a multiculturalismo, depois ao relativismo cultural e, finalmente, a "abrir fronteiras". Veja mais sobre isso em Hoppe, *Democracy — The God That Failed*, esp. cap. 10.

Mas isso pode ser apenas o começo; mesmo que a opinião pública induzisse o Estado a adotar uma postura imigratória mais de acordo com os sentimentos e a justiça populares, esse fato não mudaria que os interesses dos proprietários privados e os do Estado como monopolista territorial da legislação e da tributação são incompatíveis e em conflito permanente entre si. Um Estado é uma contradição em termos: é um protetor de propriedade que pode expropriar os bens dos protegidos por meio de legislação e tributação. Previsivelmente, um Estado estará interessado em maximizar suas receitas fiscais e poder (sua gama de interferência legislativa nos direitos de propriedade privada) e estará desinteressado em proteger qualquer coisa, exceto a si mesmo. O que vivenciamos na área de imigração é apenas um aspecto de um problema geral. Os Estados também devem proteger seus cidadãos de intrusões e invasões domésticas, mas, como vimos, eles realmente os desarmam, cercam, tributam e privam seus direitos de exclusão, tornando-os *desamparados*.

Assim, a solução para o problema da imigração é, ao mesmo tempo, a solução para o problema geral inerente à instituição de um Estado e de propriedade pública. Envolve o retorno a uma ordem natural por meio da secessão. Para recuperar a segurança da intrusão e invasão interna e estrangeira, os Estados-nação centrais terão de ser divididos em suas partes constituintes. Os Estados centrais austríacos e italianos não possuem propriedades públicas austríacas e italianas; eles são os curadores de seus cidadãos. No entanto, eles não protegem a eles e sua propriedade. Portanto, assim como os austríacos e os italianos (e não os estrangeiros) são os proprietários da Áustria e da Itália, também por extensão do mesmo princípio os caríntios e os lombardos (de acordo com o pagamento de impostos individuais) possuem a Caríntia e a Lombardia, e os bergameses Bergamo (e não os governos vienense e romano).

Em uma primeira etapa decisiva, as províncias, regiões, cidades, vilas e aldeias individuais devem declarar sua independência de Roma, Viena, Berlim, Paris e proclamar sua condição de "territórios livres". Não obstante os grandes esforços dos Estados centrais para o contrário, ainda existem fortes afiliações e ligações provinciais em muitas regiões, cidades e aldeias por toda a Europa. É vital explorar esses sentimentos provinciais e locais ao dar este primeiro passo. Com cada ato sucessivo

de secessão regional, o poder do Estado central diminuirá. Ele será despojado de mais de sua propriedade pública, o alcance de acesso de seus agentes será cada vez mais restrito e suas leis serão aplicadas em territórios cada vez menores, até que finalmente se extinga.

No entanto, é essencial ir além da "secessão política" para a *privatização* da propriedade. Afinal, os órgãos políticos provinciais e locais (governos) não têm mais direito à propriedade provincial do que o governo central tinha à propriedade nacional. O processo de secessão deve prosseguir. Propriedade pública provincial ou comunal: estradas, parques, edifícios governamentais, escolas, tribunais, etc., devem ser devolvidos aos seus proprietários *privados* genuínos e associações de proprietários. Quem possui que parcela da propriedade provincial ou comunal? Em princípio, cada um possui de acordo com sua contribuição (obrigatória) para esta propriedade! No caso em que a propriedade privada foi expropriada pelo governo local para fins de "domínio eminente", a propriedade é simplesmente devolvida ao seu dono original. Quanto ao restante (e à maioria) da propriedade pública, as ações de propriedade negociáveis devem ser distribuídas entre os membros da comunidade de acordo com seus pagamentos individuais de impostos. Todas as estradas públicas, parques, escolas, etc., foram financiados pelos pagadores de impostos; portanto, os pagadores de impostos locais, de acordo com seus pagamentos de impostos, deveriam receber a propriedade pública local.[24] Isso tem uma implicação dupla. Em primeiro lugar, alguns residentes pagaram mais impostos do que outros, por isso é natural e justo que os primeiros recebam mais ações do que os segundos. Em segundo

[24] Deve-se enfatizar que as cotas de propriedade distribuídas devem ser negociáveis para que constituam propriedade privada genuína. Por um lado, a negociabilidade das ações torna possível que as pessoas possam sacar (vender) suas propriedades. Nem todos têm paciência e estão dispostos a assumir o risco associado à propriedade de bens de capital. Por outro lado, da mesma forma, a negociabilidade torna possível que as ações possam ser compradas e colocadas em uso produtivo por empresários capitalistas que tenham a paciência necessária e estejam dispostos a assumir o risco associado (de lucros e perdas).

lugar, e mais especificamente, alguns residentes serão totalmente excluídos do recebimento de ações de propriedade pública. Por um lado, os dependentes do estado de bem-estar social devem ser excluídos. Presumivelmente, eles não pagaram impostos, mas viveram de impostos pagos por outros. Consequentemente, eles não podem reivindicar qualquer participação em propriedade pública. Da mesma forma, todos os funcionários do governo e servidores públicos devem ser excluídos do recebimento de participações em propriedades públicas, pois seu salário líquido (após os impostos) foi pago com impostos pagos por terceiros. Assim como os dependentes do bem-estar social, os funcionários públicos não têm sido *pagadores* de impostos, mas *consumidores* de impostos. Consequentemente, eles também não têm direito à propriedade comunal.[25]

Com o atrofiamento do Estado central e a conclusão da privatização da propriedade pública, o direito à exclusão inerente à propriedade privada e essencial para a segurança e proteção pessoal é devolvido às mãos de uma infinidade de unidades independentes de tomada de decisões privadas. A imigração volta a ser um micro-fenômeno e desaparece como um "problema" social.

---

[25] Certamente, uma série de complicações surgiria com essa estratégia de privatização. A fim de determinar as cotas de propriedade concedidas a vários indivíduos de edifícios e estruturas atualmente de propriedade de governos federal, estadual e local, esses indivíduos teriam que fornecer documentação de seus pagamentos anteriores de impostos federais, estaduais e locais, respectivamente, e em cada caso, os pagamentos de bem-estar anteriores recebidos devem ser deduzidos dos impostos pagos para se chegar a um valor líquido dos impostos pagos. Em uma sociedade de mercado totalmente privatizada, a tarefa de encontrar uma solução detalhada para esse problema seria tipicamente assumida por contadores, advogados e agências de arbitragem, financiados direta ou indiretamente, por uma taxa de contingência, pelos requerentes individuais.

7. EM DEFESA DO LIVRE COMÉRCIO E DA IMIGRAÇÃO RESTRITA

Alega-se com frequência que o "livre comércio" está associado à "imigração livre" — assim como se argumenta que o "protecionismo" está relacionado com a "imigração restrita". Ou seja, a alegação que se faz é que, embora não seja impossível que se combine o protecionismo com a imigração livre (ou o livre comércio com a imigração restrita), essas posições são intelectualmente inconsistentes e, portanto, erradas. Assim, na medida em que as pessoas procuram evitar erros, tais posições deveriam ser a exceção — e não a regra. Os fatos, na medida em que eles se relacionam com o problema, parecem ser coerentes com essa afirmação. Por exemplo, conforme foi indicado pelas mais recentes primárias presidenciais republicanas, a maior parte dos defensores do livre comércio são defensores de políticas de imigração relativamente livres e não discriminatórias, ao passo em que a maioria dos protecionistas são defensores de políticas de imigração altamente restritivas e seletivas.

Não obstante as aparências em contrário, argumentarei aqui que essa tese — assim como a sua alegação implícita — encontra-se fundamentalmente errada. Em especial, demonstrarei que o livre comércio e a imigração restrita não são apenas perfeitamente coerentes entre si, mas também são até mesmo políticas que mutuamente se reforçam. Ou seja, não são os defensores do livre comércio e da imigração restrita que estão errados, mas sim os defensores do livre comércio e da imigração livre. Ao tirar a "culpa intelectual" do posicionamento em prol do livre comércio e da imigração restrita, colocando essa culpa no lugar a que ela realmente pertence, espero promover uma mudança na opinião pública atual e facilitar importantes realinhamentos políticos.

I. Em defesa do Livre Comércio

Desde os dias de Ricardo, a posição em defesa do livre comércio tem se mostrado logicamente inatacável. Em prol da seriedade argumentativa, seria útil resumi-la brevemente. A sua reformulação será feita sob a forma de uma *reductio ad absurdum* da tese protecionista tal como recentemente proposta por Patrick Buchanan.

O principal argumento desenvolvido em favor do protecionismo é a proteção dos empregos domésticos. Como os produtores americanos, que pagam aos seus trabalhadores US$ 10,00 por hora, podem competir com os produtores mexicanos, que pagam aos seus trabalhadores US$ 1,00 (ou até menos do que isso) por hora? Eles simplesmente não podem; e os empregos americanos serão perdidos a menos que tarifas estatais de importação sejam impostas para proteger os salários americanos da concorrência mexicana. O livre comércio só é possível entre países que possuam o mesmo nível salarial e que, assim, compitam em "condições iguais, no mesmo nível". Na medida em que este não é o caso no tocante à relação entre os Estados Unidos e o México, essas condições devem ser niveladas através de impostos (tarifas) de importação. Em relação às consequências de tal política de proteção dos empregos domésticos, Buchanan e os seus colegas protecionistas alegam que ela conduzirá ao fortalecimento e à prosperidade domésticos — e, para sustentar essa alegação, são citados exemplos de países de livre comércio que perderam a sua proeminente posição econômica internacional — como a Inglaterra do século XIX — e de países protecionistas que obtiveram essa proeminência — como os EUA do século XIX.

Esta — bem como qualquer outra suposta "comprovação empírica" da tese protecionista —deve ser rejeitada porque contém a falácia *post hoc, ergo propter hoc*. A inferência obtida de dados históricos não é mais convincente do que a conclusão de que, a partir da constatação de que os ricos consomem mais do que os pobres, o consumo deve então ser a causa que torna uma pessoa rica. Na verdade, os protecionistas da estirpe de Buchanan caracteristicamente fracassam em compreender o que está realmente envolvido na defesa da sua tese. Qualquer argumento em favor do protecionismo internacional — ao invés de em favor do livre comércio — é, simultaneamente, um argumento em prol dos protecionismos inter-regional e interlocal. Assim como existem diferentes taxas

salariais entre, por exemplo, os Estados Unidos e o México, o Haiti ou a China, também existem diferenças salariais entre Nova York e o Alabama ou entre Manhattan, o Bronx e o Harlem. Portanto, se fosse verdadeira a ideia de que o protecionismo internacional pudesse tornar uma nação inteira mais próspera e mais forte, então também deveria ser verdadeira a concepção de que os protecionismos inter-regional e interlocal pudessem tornar mais prósperas e mais fortes as regiões e as localidades. Com efeito, pode-se até mesmo ir ainda mais longe. Se o argumento protecionista estivesse correto, isso equivaleria à crítica da totalidade das trocas comerciais e à defesa da tese de que todos seriam mais prósperos e mais fortes caso nunca comercializassem com ninguém e se mantivessem em isolamento autossuficiente. É certo que, nesse caso, ninguém jamais perderia o seu emprego; e o desemprego decorrente da concorrência "desleal" desapareceria, sendo reduzido a zero. Portanto, com a dedução da máxima implicação do argumento protecionista, revela-se o seu completo absurdo, pois tal "sociedade com pleno emprego" não seria mais próspera e mais forte; ela seria composta por pessoas que, apesar de trabalharem do amanhecer ao anoitecer, estariam condenadas à pobreza e à miséria ou à morte por inanição.

O protecionismo internacional — embora seja, obviamente, menos destrutivo do que uma política de protecionismo interpessoal e inter-regional — engendraria exatamente o mesmo efeito, sendo uma receita perfeita para um futuro declínio econômico dos Estados Unidos. É certo que alguns empregos e algumas indústrias americanos seriam protegidos e salvos, mas tal "proteção" impõe um preço. O padrão de vida e os rendimentos reais dos consumidores americanos de produtos estrangeiros seriam coercitivamente reduzidos. Seria aumentado o custo de todos os produtores americanos que utilizam os produtos das indústrias protegidas como insumos (*inputs*) nos seus processos produtivos; e eles passariam a ser menos competitivos em nível internacional. Além disso, o que os estrangeiros poderiam fazer com o dinheiro que ganharam com a venda das importações para os EUA? Eles poderiam comprar mercadorias americanas; ou poderiam deixar esse dinheiro nos EUA e investi-lo; e, se a sua venda de importações fosse sustada ou reduzida, eles comprariam menos mercadorias americanas ou investiriam nos EUA apenas pequenas quantias. Assim, como resultado da proteção de alguns

poucos empregos americanos ineficientes, um número muito maior de empregos americanos eficientes seria destruído ou jamais floresceria.

Portanto, trata-se de um disparate afirmar que a Inglaterra perdeu a sua antiga proeminência econômica em consequência das suas políticas de livre comércio. Ela perdeu essa posição *apesar* da sua política de livre comércio e *em decorrência* das políticas socialistas que predominaram nesse país durante o último terço do século XIX. Da mesma forma, é um absurdo alegar que a ascensão dos Estados Unidos à proeminência econômica no decorrer do século XIX deveu-se às suas políticas protecionistas. Os EUA atingiram essa posição *apesar* do seu protecionismo e *em decorrência* das suas incomparáveis políticas domésticas de *laissez-faire*. Na verdade, o atual declínio econômico dos EUA — o qual Buchanan pretende sustar e inverter — não é o resultado das suas alegadas políticas de livre comércio, mas sim da circunstância de que os EUA, durante o século XX, gradualmente adotaram as mesmas políticas socialistas que anteriormente arruinaram a Inglaterra.

II. Comércio e Imigração

Tendo em conta a defesa do livre comércio, vamos agora desenvolver a defesa da ideia de que restrições imigratórias sejam combinadas com políticas de livre comércio. Mais especificamente, vamos construir, em passos sucessivos, uma defesa mais forte em prol de restrições à imigração: partiremos da fraca alegação inicial de que o livre comércio e as restrições imigratórias podem ser combinados e de que não se excluem mutuamente e, por fim, chegaremos à forte alegação final de que o princípio subjacente ao livre comércio efetivamente exige tais restrições.

Desde o começo, deve-se salientar que nem mesmo a política mais restritiva de imigração ou a forma mais exclusiva de segregacionismo implicam a rejeição do livre comércio e a adoção do protecionismo. O fato de que alguns não queiram se associar com — ou viver no bairro de — alemães, haitianos, chineses, coreanos, mexicanos, muçulmanos, hindus, católicos (e assim por diante) não implica que eles não desejem negociar à distância com esses indivíduos. Adicionalmente, ainda que os rendimentos reais aumentem devido à imigração, não se deve inferir que

a imigração deva ser considerada "boa", pois a riqueza material não é a única coisa que tem valor. Em vez disso, aquilo que constitui "riqueza" e "bem-estar" é *subjetivo*; portanto, é possível preferir padrões de vida mais baixos e uma distância maior de outras pessoas a padrões de vida mais elevados e uma distância menor de outros indivíduos. É exatamente pela voluntariedade absoluta da associação humana *e* pela separação — *i.e.*, pela ausência de qualquer forma de integração forçada — que se concretiza a possibilidade de relações pacíficas — *i.e.*, de livre comércio — entre indivíduos cultural, racial, étnica e religiosamente diferentes.

A relação entre o comércio e a migração é uma relação de substituibilidade elástica (ao invés de uma relação de exclusividade rígida): quanto mais (menos) bens você tem, menos (mais) você precisa dos outros. *Ceteris paribus*, as empresas se deslocam para regiões com salários mais baixos, e a mão-de-obra se move para áreas com salários mais altos, afetando assim a tendência à equalização das taxas de salários (para o mesmo tipo de trabalho), bem como a melhor localização do capital. Com fronteiras políticas separando áreas com salários baixos e áreas com salários altos — e com políticas nacionais (em nível nacional) de comércio e de imigração estando em vigor —, essas tendências normais — à imigração e à exportação de capital — são enfraquecidas com o livre comércio e reforçadas com o protecionismo. Na medida em que os produtos mexicanos — os produtos de uma área com baixos salários — podem livremente adentrar uma área com altos salários (como os Estados Unidos), é reduzido o incentivo para o povo mexicano migrar em direção aos EUA. Em contraste, se os produtos mexicanos são impedidos de entrar no mercado americano, é aumentado o incentivo para os trabalhadores mexicanos migrarem em direção aos EUA. Da mesma forma, quando os produtores dos EUA são livres para efetuar negócios — compra e venda — entre os produtores e os consumidores mexicanos, serão reduzidas as exportações de capitais dos EUA para o México; no entanto, quando os produtores dos EUA são impedidos de fazê-lo, é aumentado o incentivo para eles transferirem a sua produção dos EUA para o México.

Similarmente, assim como a política de comércio *exterior* dos Estados Unidos afeta a imigração, a sua política de comércio *doméstico* (interno) também a afeta. O livre comércio doméstico é aquilo que normalmente se chama de capitalismo *laissez-faire*. Em outras palavras, o

governo nacional segue uma política de não interferência (não ingerência) nas transações voluntárias entre entidades domésticas (os cidadãos) em relação às suas propriedades privadas. A política governamental é ajudar a proteger os cidadãos e as suas propriedades privadas de danos, agressões ou fraudes domésticos (exatamente como no caso do comércio externo e da agressão externa). Se os EUA seguissem rigorosas políticas domésticas de livre comércio, seria reduzida a imigração de pessoas que vivem nas áreas com baixos salários (como o México), ao passo que, enquanto os EUA continuarem implementando políticas "assistencialistas" (de "bem-estar social"), torna-se mais atraente a imigração de indivíduos que vivem nas áreas com baixos salários.

III. "Fronteiras Abertas", Invasão e Integração Forçada

Na medida em que uma área com altos salários (como os Estados Unidos) se engaja em um livre comércio sem restrições — tanto em nível internacional (externo) quanto em nível nacional (interno; doméstico) — , a pressão migratória dos países com baixos salários se manterá baixa ou se reduzirá; portanto, menos urgente será a questão sobre o que fazer em relação à imigração. Por outro lado, na medida em que os EUA se engajam em políticas protecionistas contra os produtos das áreas com baixos salários e em políticas assistencialistas (de bem-estar social) no âmbito interno (doméstico), a pressão migratória se manterá elevada ou até mesmo aumentará; e a questão da imigração assumirá grande importância no debate público.

Obviamente, as maiores regiões com altos salários do mundo — a América do Norte e a Europa Ocidental — encontram-se atualmente nessa última situação. A imigração tornou-se uma preocupação pública cada vez mais urgente. À luz da constante pressão imigratória cada vez maior das regiões com baixos salários, têm sido propostas três estratégias gerais para lidar com a imigração: (1) a imigração livre incondicional; (2) a imigração livre condicional; e (3) a imigração restritiva. Ao mesmo tempo em que a nossa principal preocupação será com as duas últimas alternativas, são pertinentes algumas observações sobre a

posição em prol da imigração livre incondicional, a fim de apenas ilustrar a dimensão da sua falência intelectual e da sua irresponsabilidade.

Segundo os defensores da imigração livre incondicional, os Estados Unidos *qua* área com altos salários invariavelmente se beneficiaria da imigração livre; tal país, portanto, deveria adotar uma política de fronteiras abertas, independentemente das condições atuais — *i.e.*, mesmo que os EUA estivessem emaranhados no protecionismo e no assistencialismo.[1] Uma proposta assim certamente pareceria fantástica a uma pessoa razoável. Suponham que os EUA — ou, ainda melhor, a Suíça — declarasse que não mais haveria qualquer controle fronteiriço; que esse país declarasse que quem pudesse pagar a tarifa poderia entrar no país e que qualquer pessoa que passasse a ser residente teria direito a

[1] Essa posição, por exemplo, foi repetidamente defendida pelos responsáveis pela página editorial do altamente influente *Wall Street Journal* liderado pelo neoconservador Robert Bartley. Veja-se, a título de exemplo, *Wall Street Journal*, 03 de julho de 1990, em que se propõe uma emenda constitucional: "Não deve haver fronteiras." Da mesma forma, políticas de fronteiras abertas foram propostas por Stephen Moore, do *Cato Institute*; por Donald Boudreaux da *Foundation for Economic Education*; e por Jacob Hornberger, da *Future of Freedom Foundation*. Embora esses indivíduos e essas instituições geralmente se refiram a Julian L. Simon como o seu santo padroeiro nesse sentido, Simon, de fato, *não* defende uma política de fronteiras abertas — ver a sua obra *The Economic Consequences of Immigration* (Cambridge, Massachussets: Blackwell, 1987), p. 309. Muito mais modestamente, Simon recomenda, ao invés disso, "aumentar as quotas de imigração em uma série de incrementos de tamanho significativo — talvez 0,5% ou 1% do total da população em cada etapa — para efetuar a verificação de quaisquer consequências negativas inesperadas" (ibid., p. 348; ver também a página 310). Mais importante ainda: Simon sugere excluir aqueles potenciais imigrantes que se tornarão "encargos sociais" (p. 319). Ele recomenda a discriminação em favor de imigrantes "educados" e daqueles indivíduos que demonstrarem proficiência na língua inglesa (p. 327); ele sugere "dar preferência a candidatos com ativos financeiros", os quais são capazes de realizar "investimentos diretos" no país de acolhimento (p. 328); e ele é particularmente adepto da ideia de "vender o direito de imigração para os Estados Unidos aos maiores arrematadores" (páginas 329 e 335). No seu último artigo publicado, Simon distancia-se ainda mais da posição em defesa da política de portas abertas. Ver Julian L. Simon, "Are there Grounds for Limiting Immigration?", em *Journal of Libertarian Studies*, 13, n. 2 (1998).

todas as provisões assistencialistas domésticas "normais". Há alguma dúvida sobre o desastroso resultado dessa experiência no mundo atual? Os EUA — e até mesmo mais rapidamente a Suíça —, já enfraquecidos pelo protecionismo e pelo assistencialismo, seriam invadidos por milhões de imigrantes do Terceiro Mundo.[2] Os custos do assistencialismo subiriam vertiginosamente com espantosa velocidade, e a economia estrangulada se desintegraria e desmoronaria, já que o fundo de reserva — o estoque de capital acumulado no passado e herdado dos antepassados (pais e avós) — foi saqueado e exaurido. Assim como uma vez desapareceu da Grécia e de Roma, a civilização desapareceria dos EUA e da Suíça.[3]

---

[2] Duas ilustrações úteis podem indicar a magnitude desse problema em potencial. Por um lado, de acordo com as pesquisas realizadas no início da década de 1990 na antiga União Soviética, mais de 30% da população — *i.e.*, cerca de 100 milhões de indivíduos — expressou o desejo de emigrar. Por outro lado, durante a década de 1990, os Estados Unidos mantiveram anualmente uma loteria da "diversidade", oferecendo vistos a pessoas originárias de "países com baixas taxas de imigração para os EUA". A loteria do ano de 1997 atraiu aproximadamente 3,4 milhões de requerentes de 50.000 vistos disponíveis.

[3] Uma posição verdadeiramente notável é sustentada por Walter Block, "A Libertarian Case for Free Immigration", em *Journal of Libertarian Studies*, 13, n. 2 (1998). Block não nega as consequências acima previstas de uma "política de fronteiras abertas". Pelo contrário. Escreve ele:

> Vamos supor que uma política de imigração irrestrita seja implementada, ao passo que o salário mínimo, os sindicatos, o assistencialismo e um código penal suave para com os criminosos continuem existindo no país anfitrião. Então, pode-se muito bem argumentar, o país anfitrião se submeteria a taxas de criminalidade, de assistencialismo e de desemprego cada vez maiores. Uma política de portas abertas, ao invés de liberdade econômica, significaria, na verdade, uma integração forçada a todos os indivíduos desprezíveis do mundo que detêm recursos suficientes para chegar ao nosso litoral. (p. 179)

Block, entretanto, em seguida passa a defender uma política de portas abertas, *independentemente* dessas consequências previsíveis, afirmando que essa posição é exigida pelos princípios da filosofia política libertária. Dadas as inegáveis credenciais de Block como um dos principais teóricos contemporâneos do libertarianismo, vale a pena explicar onde o seu argumento se perde e a razão por que o libertarianismo não necessita de uma política de portas abertas. A

Visto que a imigração livre incondicional deve ser reconhecida como uma receita para o suicídio social, a típica posição normal entre os defensores do livre comércio é a alternativa da imigração livre condicional. Conforme esse ponto de vista, os Estados Unidos e a Suíça, em primeiro lugar, teriam de retornar a um irrestrito livre comércio e abolir todos os programas assistencialistas (de bem-estar social) financiados por impostos; só então eles poderiam abrir as suas fronteiras para todos aqueles indivíduos que desejassem imigrar. Provisoriamente, enquanto o estado assistencialista ainda estivesse operante, a imigração seria

---

posição pró-imigração de Block se baseia em uma analogia. "É o caso do vagabundo na biblioteca", diz ele.

O que — caso realmente haja algo — deve ser feito com ele? Se esta é uma biblioteca privada (...), a lei deve *permitir* que o proprietário da biblioteca despeje essa pessoa, se necessário, à sua própria discricionariedade. (...) Porém, como se deve proceder quando se trata de uma biblioteca pública? (...) Nessa condição, [as bibliotecas públicas] se assemelham a um bem sem dono. Cada ocupante tem tanto direito a elas como qualquer outro. Caso nós nos encontremos num estado revolucionário de guerra, então o primeiro apropriador original (*homesteader*) pode tomar o seu controle. Todavia, caso não haja — como se vê no presente momento — essa situação, dadas as considerações sobre "guerra justa", qualquer interferência razoável na propriedade pública seria legítima. (...) Seria possível fazer a biblioteca "cheirar mal" por meio do odor corporal de gente fedida, deixá-la cheia de lixo espalhado ou "libertar" alguns livros; mas não seria possível colocar minas terrestres sobre as suas instalações para explodir os inocentes usuários da biblioteca. (pp. 180–181)

O erro fundamental desse argumento — segundo o qual todos, incluindo os imigrantes estrangeiros e os vagabundos domésticos, têm o mesmo direito de serem donos de propriedades públicas — é a alegação de Block de que a propriedade pública "se assemelha a um bem sem dono". Na verdade, existe uma diferença essencial entre os bens sem dono e os bens públicos. Os últimos, com efeito, pertencem aos pagadores domésticos de impostos. Eles financiaram a construção dessas propriedades públicas; eles, portanto, de acordo com o montante de impostos pago individualmente, devem ser considerados os seus legítimos proprietários. Nem o vagabundo — que, provavelmente, não pagou impostos — nem qualquer estrangeiro — que, definitivamente, não paga quaisquer impostos internos — podem, assim, ser admitidos como titulares de quaisquer direitos sobre propriedades públicas. Para saber mais sobre isso, ver o capítulo 6 deste meu livro *Democracia – o deus que falhou*, especialmente o *Post Script* (seção IV).

permitida sob a condição de que os imigrantes fossem excluídos dos benefícios assistencialistas domésticos.

Embora o erro envolvido nesse ponto de vista seja menos óbvio — e embora as suas consequências sejam menos dramáticas do que aquelas associadas à posição em prol da imigração livre incondicional — , tal visão, contudo, é equivocada e prejudicial. Com certeza, caso essa proposta fosse seguida, seria reduzida a pressão migratória sobre os Estados Unidos e a Suíça; mas ela não desapareceria. Na verdade, com políticas (externas e internas) de livre comércio, as taxas de salários dentro dos EUA e da Suíça podem aumentar ainda mais em relação às taxas de salários de outros locais (os quais promovem políticas econômicas menos esclarecidas). Portanto, a atração de ambos os países pode até mesmo aumentar. Em todo caso, alguma pressão migratória permaneceria; assim, alguma forma de política imigratória teria de existir. Mas os princípios subjacentes ao livre comércio implicam que essa política imigratória deve ser uma de "imigração livre" condicional? Não, não é isso o que acontece. Não há nenhuma analogia entre o livre comércio e a imigração livre e entre o comércio restrito (protecionismo) e a imigração restrita. Os fenômenos do comércio e da imigração são diferentes em um aspecto fundamental — e o significado de "livre" e de "restrito" em conjunto com ambos os termos é categoricamente diferente. As pessoas podem deslocar-se e migrar; os bens (produtos e serviços), por sua vez, não podem fazer isso por si mesmos.

Dizendo de outra forma: ao passo que alguém pode migrar de um lugar para outro sem que ninguém deseje que o faça, os produtos e os serviços não podem ser enviados de um lugar para outro sem que o emissor e o receptor concordem. Essa distinção pode parecer trivial, mas ela tem consequências monumentais, pois "livre" em conjunto com "comércio" significa comércio apenas com a aceitação (o convite) das famílias (lares familiares) e das empresas; e "comércio restrito" significa não a proteção das famílias e das empresas de produtos ou de serviços que não foram aceitos (convidados), mas sim a invasão e a revogação do direito das famílias e das empresas de estender ou negar aceitação (convite) no tocante aos seus próprios bens. Em contraste, "livre" em conjunto com "imigração" significa não a imigração por meio do convite das famílias individuais e das empresas, mas sim a invasão indesejada ou a

integração forçada; e "imigração restrita" significa (ou, pelo menos, pode significar), na verdade, a proteção das famílias privadas e das empresas da invasão indesejada e da integração forçada. Assim, ao advogar o livre comércio e a imigração restrita, segue-se o mesmo princípio de requerer um convite (uma aceitação) tanto em relação a seres humanos quanto em relação a produtos e serviços.

O defensor do livre comércio e do livre mercado que adota a posição em favor da imigração livre condicional encontra-se envolvido numa incoerência intelectual. O livre comércio e os mercados significam que os donos de propriedades podem receber mercadorias de — ou enviá-las para — outros proprietários sem interferência governamental. O governo permanece inativo *vis-à-vis* o processo de comércio externo e interno, pois existe um receptor pagante para cada produto ou serviço enviado; assim, toda mudança de localização de bens, sendo o resultado de um acordo entre um emissor e um receptor, deve ser considerada mutuamente benéfica. A única função do governo é a de preservar o próprio processo comercial — *i.e.*, proteger os cidadãos domésticos e as suas propriedades. Entretanto, no tocante à circulação de pessoas, o mesmo governo, para cumprir a sua função de protetor, terá de fazer muito mais do que apenas permitir que os acontecimentos sigam naturalmente os seus caminhos, pois as pessoas, ao contrário dos bens, possuem vontade própria e podem migrar. Nesse sentido, os movimentos populacionais, ao contrário das remessas de bens, não são por si sós eventos mutuamente benéficos, pois eles não são sempre — necessariamente e invariavelmente — o resultado de um acordo entre um receptor e um emissor específicos. Pode haver remessas (imigrantes) sem que haja destinatários domésticos que as desejem. Nesse caso, os imigrantes são invasores estrangeiros, e a imigração representa um ato de invasão. Certamente, a função protetora básica de um governo incluiria o impedimento de invasões estrangeiras e a expulsão dos invasores estrangeiros. Então, com a mesma certeza, a fim de cumprir a sua função e a fim de submeter os imigrantes ao mesmo requisito das importações (terem de ser convidados ou aceitos por residentes domésticos), o governo não pode legitimamente permitir o tipo de imigração livre patrocinado pela maioria dos defensores do livre comércio. Apenas imaginem novamente que os Estados Unidos e a Suíça abrissem as suas fronteiras para quem desejasse vir, sob a condição de que os imigrantes seriam excluídos de todos os benefícios

assistencialistas (os quais estariam reservados, respectivamente, para os cidadãos americanos e suíços). À parte do problema sociológico de criar duas classes distintas de residentes domésticos — causando, portanto, graves tensões sociais —, há poucas dúvidas sobre o resultado desse experimento no mundo atual.[4] O resultado seria menos drástico e menos imediato do que os efeitos engendrados no âmbito do cenário da imigração livre incondicional, mas ele também implicaria uma enorme invasão estrangeira, conduzindo, em última análise, à destruição das civilizações americana e suíça. Mesmo que não houvesse nenhuma esmola assistencialista estatal disponível para os imigrantes, isso não significa que eles realmente teriam de trabalhar, uma vez que até mesmo a vida dentro e fora dos parques e das ruas públicos nos EUA e na Suíça é confortável em comparação com a vida "real" em muitas outras áreas do mundo. Assim, a fim de cumprir a sua principal função de protetor dos cidadãos e das suas propriedades, o governo de uma área com altos salários não pode seguir uma política imigratória *laissez-passer*, mas deve, na realidade, engajar-se em medidas restritivas.[5]

IV. O modelo anarcocapitalista

O reconhecimento de que os defensores do livre comércio e dos mercados livres não podem defender a imigração livre sem serem incoerentes e se contradizerem — e de que a imigração, portanto, deve, logicamente, ser restrita — é apenas um pequeno passo para chegar-se ao reconhecimento de como ela deve ser restringida. De fato, todos os

---

[4] Observe-se que, mesmo que os imigrantes fossem excluídos de todos os benefícios assistencialistas financiados por impostos — bem como do democrático "direito" de voto —, eles ainda assim estariam "protegidos" e cobertos por todas as atuais legislações de ação afirmativa (antidiscriminação) — o que impediria os residentes domésticos de "arbitrariamente" excluí-los de empregos, de habitações e de qualquer outra forma de acomodação "pública".

[5] Para conhecer uma brilhante análise literária do tema da imigração "livre", ver Jean Raspail, *The Camp of the Saints* (New York: Charles Scribner's Sons, 1975).

governos das áreas com altos salários atualmente restringem a imigração de um modo ou de outro. Em lugar algum existe a imigração "livre" (tanto a condicional quanto a incondicional). Contudo, as restrições impostas à imigração nos Estados Unidos e na Suíça, por exemplo, são bastante diferentes. Que restrições devem existir? Mais precisamente: Quais restrições imigratórias um ferrenho defensor do livre comércio e do livre mercado está logicamente obrigado a defender e a promover?

O princípio norteador da política imigratória nacional de uma área com altos salários deriva do *insight* de que, para ser livre no mesmo sentido em que o comércio é livre, a imigração deve ser convidada (aceita, autorizada, solicitada). Os detalhes derivam da elucidação e da exemplificação dos conceitos de "convite", de "invasão" e de "integração forçada".

Para esse efeito, é necessário pressupor, como uma referência conceitual, a existência daquilo que os filósofos políticos descreveram como "anarquia de propriedade privada", "anarcocapitalismo" ou "anarquia ordenada".[6] Todos os territórios são propriedade privada, incluindo todas as ruas, todos os rios, todos os aeroportos e todos os portos. Em relação a alguns pedaços de terra, o título de propriedade pode ser irrestrito (ilimitado); *i.e.*, o proprietário está autorizado a fazer com a sua propriedade tudo quanto lhe aprouver, desde que não danifique fisicamente a propriedade dos outros. Em relação a outros territórios, o título de propriedade pode ser mais ou menos restringido (restrito ou limitado). Como é atualmente o caso em alguns loteamentos, o proprietário pode estar vinculado a limitações contratuais sobre o que ele pode fazer com a sua propriedade (contratos restritivos; zoneamento voluntário), as quais podem incluir temas como: uso residencial *versus* utilização

[6] Sobre a teoria do anarcocapitalismo, ver Murray N. Rothbard, *A Ética da Liberdade* (São Paulo: Instituto Rothbard, 2010); idem, *Por Uma Nova Liberdade — O Manifesto Libertário* (São Paulo: Instituto Rothbard, 2013); Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer, 1993); David Friedman, *The Machinery of Freedom: Guide to Radical Capitalism* (La Salle, Illinois: Open Court, 1989); Morris Tannehill e Linda Tannehill, *The Market for Liberty* (New York: Laissez Faire Books, 1984); e Anthony de Jasay, *Against Politics: On Government, Anarchy and Order* (London: Routledge, 1997).

comercial; proibição de edifícios com mais de quatro andares; proibição de venda ou de aluguel a alemães, a fumantes ou a casais que ainda não formalizaram o seu matrimônio.

É claro que, nesse tipo de sociedade, não há liberdade de imigração ou direito de passagem para os imigrantes. Em vez disso, existe a liberdade dos donos independentes de propriedades privadas de admitir ou de excluir os demais das suas propriedades de acordo com os seus próprios títulos (irrestritos ou restritos) de propriedade. A admissão a alguns territórios pode ser facilmente obtida, ao passo em que a admissão a outros territórios pode ser quase impossível de ser adquirida. Em qualquer caso, contudo, o acesso à propriedade de uma pessoa que admite um imigrante não implica a existência de uma "plena liberdade de ir e vir" — a menos que os demais proprietários autorizem essa movimentação. Haverá tanta imigração ou não imigração, tanta inclusão ou exclusão, tanta dessegregação ou segregação, tanta discriminação ou não discriminação (baseada em critérios raciais, étnicos, linguísticos, religiosos, culturais, entre outros) quanto os proprietários ou as associações de proprietários permitirem.[7]

---

[7] "Se cada pedaço de terra de um determinado país fosse propriedade de alguma pessoa, de algum grupo ou de alguma corporação", analisa Rothbard,

Isso significaria que nenhum imigrante poderia nele entrar a menos que fosse convidado a adentrar e a menos que obtivesse autorização para alugar ou adquirir propriedades. Um país totalmente privatizado seria tão fechado quanto os moradores e os proprietários o desejassem. Parece claro, então, que o regime de fronteiras abertas que existe *de facto* nos EUA realmente equivale a uma abertura coercitiva promovida pelo estado central (o estado que detém todas as ruas e todos os terrenos públicos), não refletindo verdadeiramente os desejos dos proprietários. (...) Sob condições de privatização total, muitos conflitos locais e muitos problemas de externalidade — e não apenas o problema da imigração — seriam facilmente resolvidos. Em cada bairro e em cada localidade pertencentes a empresas privadas, a corporações ou a comunidades voluntárias (contratuais), reinaria uma genuína diversidade, conforme as preferências de cada comunidade. Alguns bairros seriam étnica ou economicamente diversificados, ao passo em que outros bairros seriam étnica ou economicamente homogêneos. Algumas localidades permitiriam pornografia, prostituição, drogas ou abortos, ao passo em que outras proibiriam alguma dessas coisas ou todas elas. As proibições não

O motivo de descrever o modelo da sociedade anarcocapitalista é mostrar que é impossível (*i.e.*, proibido) existir dentro do seu âmbito algo como a integração forçada (migração não convidada). Nesse cenário, não há diferença entre o movimento físico de bens e a migração de pessoas. Assim como toda circulação de bens reflete um acordo subjacente entre um emissor e um receptor, todos os movimentos imigratórios para — e dentro de — uma sociedade anarcocapitalista são o resultado de um acordo entre um imigrante e um dono doméstico de propriedade (ou vários desses donos). Portanto, mesmo que o modelo anarcocapitalista seja, em última análise, rejeitado — e mesmo que, em prol do "realismo", admita-se a existência de um governo e de propriedades e bens "públicos" (em adição à existência de bens e propriedades privados) —, ele esclarece como teria de ser a política governamental de imigração se — e na medida em que — esse governo derivasse a sua legitimidade da soberania do "povo" e fosse visto como a consequência de um "acordo/contrato social" (como é presumivelmente o caso de todos os governos modernos pós-monárquicos, por óbvio). Certamente, tal governo "popular", tendo assumido como a sua principal tarefa a proteção dos cidadãos e das suas propriedades (*i.e.*, a produção de segurança interna), desejaria preservar em vez de abolir a integração voluntária (não forçada) apresentada pelo anarcocapitalismo.

Para esclarecer o que isso implica, é necessário explicar como uma sociedade anarcocapitalista é modificada pela introdução de um

---

seriam impostas pelo estado, mas na verdade constituiriam simples requisitos para a residência ou para o uso, por algumas pessoas ou pela comunidade, de uma específica superfície terrestre. Ao passo em que os estatistas — os quais, por sinal, possuem o ardente desejo de impor os seus valores a todos os demais — ficariam decepcionados, todos os grupos ou todos os interesses teriam pelo menos a satisfação de viver em bairros que contêm indivíduos que compartilham dos seus valores e das suas preferências. Ainda que a propriedade privada de bairros não forneça um paraíso utópico ou uma panaceia para todos os conflitos, ela no mínimo ofereceria uma "melhor" solução, a qual a maioria dos indivíduos estaria disposta a aceitar. (Murray N. Rothbard, "Nations by Consent: Decomposing the Nation-State", em *Journal of Libertarian Studies*, 11, n. 1 [1994]: 7)

governo e como esse acontecimento afeta o problema da imigração. Uma vez que não há nenhum governo numa sociedade anarcocapitalista, não há distinção clara entre habitantes nativos (cidadãos nacionais) e estrangeiros. Essa distinção surge apenas com o estabelecimento de um governo. O território sobre o qual se estende o poder governamental torna-se uma "nação"; e todas as pessoas que residam fora desse território são consideradas estrangeiras. As fronteiras estatais (bem como os passaportes), distintas das fronteiras das propriedades privadas (bem como os títulos de propriedade), passam a existir, e a imigração assume um novo significado. A imigração se torna a imigração de estrangeiros através das fronteiras dos estados; e a decisão quanto à hipótese de uma pessoa ser ou não admitida não mais cabe exclusivamente aos donos das propriedades privadas ou às associações de proprietários, mas sim, em última análise, ao governo, na condição de monopolista doméstico da produção de segurança. Agora, se o governo exclui uma pessoa mesmo que um residente nacional deseje admiti-la em sua propriedade, o resultado é a exclusão forçada; se o governo admite um indivíduo mesmo que não haja um único residente doméstico que deseje admiti-lo em sua propriedade, o resultado é a integração forçada.

Adicionalmente, em concomitância à instituição de um governo, surge a instituição de bens e propriedades públicos; *i.e.*, de bens e propriedades possuídos coletivamente por todos os residentes domésticos e controlados e administrados pelo governo. Quanto maior (menor) for a quantidade de propriedade pública governamental, maior (menor) será o potencial problema da integração forçada. Considere-se uma sociedade socialista — como, por exemplo, a antiga União Soviética e a antiga Alemanha Oriental. Todos os fatores de produção (bens de capital), incluindo todas as terras e todos os recursos naturais, são de propriedade pública. Portanto, se o governo admite um imigrante que não foi convidado, ele o admite em qualquer lugar dentro do país; pois, sem propriedade privada da terra, não há limitações às suas migrações internas além daquelas decretadas pelo governo. Sob o socialismo, portanto, a integração forçada pode ser espalhada para todos os lugares e, assim, ser imensamente intensificada. (Na verdade, na União Soviética e na Alemanha Oriental, por exemplo, o governo podia colocar um completo estranho na casa ou no apartamento de alguém. Essa medida — e a

consequente integração forçada intensificada — era justificada em razão do "fato" de que todos os lares privados repousavam sobre terras públicas.)[8]

Países socialistas não são áreas com altos salários, é claro. Ou, caso o sejam, eles não permanecerão assim por muito tempo. O problema não é a pressão imigratória, mas sim a pressão emigratória. A União Soviética e a Alemanha Oriental proibiram a emigração e mataram pessoas que tentaram deixar o país.[9] No entanto, o problema da extensão e da intensificação da integração forçada persiste fora do socialismo. Com certeza, em países não socialistas como os Estados Unidos, a Suíça e a antiga República Federal da Alemanha (Alemanha Ocidental) — os quais são os destinos preferidos dos movimentos imigratórios —, um imigrante admitido pelo governo não poderia deslocar-se para qualquer lugar. A sua liberdade de circulação seria severamente restringida pela extensão das propriedades privadas (em especial, pela extensão das propriedades privadas de terra). Todavia, ao usar as ruas e estradas públicas ou os meios de transporte públicos e ao ficar em terras públicas, parques públicos e edifícios públicos, um imigrante pode atravessar o caminho de todos os residentes domésticos e mover-se para praticamente qualquer bairro. Quanto menor for a quantidade de propriedade pública, menos provável será que isso ocorra — porém, na medida em que exista qualquer propriedade pública, isso não pode ser totalmente evitado.

---

[8] Da mesma forma, sob o socialismo toda forma de migração interna estava submetida ao controle do governo. Sobre esse assunto, ver Victor Zaslavsky e Yuri Lury, "The Passport System in the USSR and Changes in the Soviet Union", em *Soviet Union*, 8, n. 2 (1979).

[9] Sobre isso, consultar Hans-Hermann Hoppe, *Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo* (São Paulo: Instituto Rothbard, 2010), cap. 3; idem, "Desocialization in a United Germany", em *Review of Austrian Economics*, 5, n. 2 (1991); e idem, "The Economic and Political Rationale for European Secessionism", em *Secession, State and Liberty*, editado por David Gordon (New Brunswick, N. J.: Transaction Publishers, 1998).

V. Correção e Prevenção

Um governo popular que pretende salvaguardar os cidadãos e as suas propriedades da integração forçada e de invasores estrangeiros tem dois métodos de fazê-lo: um método corretivo e um método preventivo. O método corretivo é concebido para amenizar os efeitos da integração forçada, visto que o evento já ocorreu e os invasores estão por aí. Como anteriormente indicado, para atingir esse objetivo, o governo deve reduzir a quantidade de propriedades públicas e expandir a quantidade de propriedades privadas tanto quanto possível; seja qual for a proporção entre as propriedades públicas e as propriedades privadas, o governo deve auxiliar — em vez de impedir — a aplicação do direito do dono de uma propriedade privada de admitir e de excluir outros indivíduos da sua propriedade. Se praticamente todos os bens forem de propriedade privada — e se o governo auxiliar na aplicação dos direitos de propriedade privada —, os imigrantes não convidados, mesmo que obtenham êxito em cruzar a fronteira e em entrar no país, provavelmente não conseguiriam ir muito longe.

Quanto mais plenamente essa medida corretiva for realizada (*i.e.*, quanto maior for o grau de propriedade privada), menor será a necessidade de medidas de proteção (como, por exemplo, a defesa das fronteiras). O custo de proteção contra invasores estrangeiros ao longo da fronteira entre os Estados Unidos e o México, por exemplo, é relativamente alto porque em longos trechos não existem propriedades privadas no lado americano. Porém, ainda que o custo da proteção das fronteiras diminua graças ao processo de privatização, a invasão estrangeira não desaparecerá enquanto houver diferenças substanciais de renda entre territórios com altos salários e territórios com baixos salários. Assim, a fim de cumprir a sua função protetora básica, o governo de uma área com altos salários deve também engajar-se em ações de prevenção. Em todos os portos de entrada e ao longo das suas fronteiras, o governo, na condição de depositário dos seus cidadãos, deve verificar se todos os indivíduos recém-chegados possuem um bilhete de entrada, *i.e.*, um convite feito por um dono doméstico de propriedade; e quem não estiver na posse de tal bilhete deverá ser expulso à sua própria custa.

Os convites válidos são os contratos entre um (ou mais) anfitrião doméstico privado (residencial ou comercial) e os indivíduos que chegam.

Na condição de admissão contratual, a parte anfitriã (convidadora) só pode dispor da sua própria propriedade privada. Assim, semelhante ao cenário da imigração livre condicional, a admissão implica que o imigrante será excluído de todos os benefícios assistencialistas (de bem-estar social) financiados com dinheiro público. Por outro lado, isso significa que a parte anfitriã deve assumir a responsabilidade jurídica pelas ações do seu convidado durante a sua estadia. O convidador é responsabilizado em toda a extensão da sua propriedade por quaisquer crimes que o seu convidado cometa contra a pessoa ou a propriedade de terceiros (assim como os pais são responsabilizados por crimes cometidos pelos seus filhos enquanto estes fazem parte do lar familiar). Essa obrigação — a qual implica que os convidadores terão de contratar seguro (responsabilidade civil) no tocante a todos os seus convidados — termina logo que o convidado tenha deixado o país ou logo que outro dono doméstico de propriedade tenha assumido a responsabilidade pela pessoa em questão (com a admissão desse indivíduo na sua propriedade).

O convite pode ser privado (pessoal) ou comercial, a título temporário ou permanente, dizendo respeito só a alojamento (hospedagem, residência) ou a alojamento e emprego; mas não pode ser válido um contrato que se refira apenas a emprego, não contendo referência a alojamento.[10] Em todo caso, contudo, na condição de relação contratual,

[10] No atual ambiente jurídico — no qual os donos domésticos de propriedades estão essencialmente proibidos de efetuarem qualquer forma de ação discriminatória —, a presença de trabalhadores estrangeiros inevitavelmente conduziria a uma ampla integração forçada. Uma vez admitidos, com base em um contrato de trabalho existente, esses trabalhadores então estariam autorizados a recorrer aos tribunais para obter o direito de usufruir as habitações, as escolas e os demais estabelecimentos ou acomodações "públicos". Assim, a fim de superar esse problema, deve-se exigir dos empregadores que ofereçam aos seus trabalhadores estrangeiros não apenas emprego, mas também alojamento e coisas como, por exemplo, instalações médicas e locais para compras, para treinamento ou para entretenimento — *i.e.*, todas as amenidades de uma cidade industrial praticamente autossuficiente. Para ver uma discussão sobre a tão criticada instituição das cidades industriais, consultar James B. Allen, *The Company Town in the American West* (Norman: Oklahoma University Press, 1966).

qualquer convite pode ser revogado ou encerrado pelo anfitrião; em caso de rescisão, o convidado — seja ele um turista, um empresário visitante ou um residente estrangeiro — será obrigado a sair do país (a menos que outro cidadão residente o convide ou negocie um contrato com ele).

O convidado — o qual, o tempo todo, encontra-se sob o risco potencial de expulsão imediata — pode perder o seu *status* jurídico como não residente ou como residente estrangeiro somente mediante a aquisição da cidadania. De acordo com o objetivo de tornar toda imigração (tal como o comércio) convidada e contratual, o requisito fundamental para a cidadania é a aquisição de propriedade — ou, mais precisamente, a aquisição da propriedade de bens imóveis e de imóveis residenciais. Em contrapartida, seria incoerente com a própria ideia de migração convidada conceder a cidadania conforme o princípio da territorialidade — como é o caso dos EUA, em que uma criança nascida de um não residente ou de um residente estrangeiro automaticamente adquire a cidadania americana. De fato, como a maioria dos governos das demais áreas com altos salários reconhece, uma criança em tal situação deve adquirir a cidadania dos seus pais. A concessão de cidadania a essa criança implica o não cumprimento da função protetora básica do governo do país de acolhimento, significando, com efeito, um ato de invasão perpetrado pelo governo contra os seus próprios cidadãos. Tornar-se um cidadão significa adquirir o direito de permanecer no país de forma duradoura; e um convite permanente não pode ser garantido por qualquer outro meio que não seja a aquisição de imóveis residenciais de um cidadão residente. Apenas pela venda de imóveis a um estrangeiro um cidadão residente indica que concorda com a sua estadia permanente; e apenas se o imigrante tiver comprado e pago pelo imóvel residencial no país de acolhimento ele assume um interesse duradouro na prosperidade e no bem-estar do seu novo país. Além disso, encontrar um cidadão que está disposto a vender imóveis residenciais e que está disposto e é capaz de pagar, embora seja um requisito necessário para a aquisição da cidadania, pode também não ser suficiente. Se — e na medida em que — os imóveis residenciais em questão estiverem submetidos a cláusulas restritivas, os obstáculos a serem enfrentados por um potencial cidadão

podem ser significativamente maiores.[11] Na Suíça, por exemplo, a cidadania pode exigir que a venda de propriedades residenciais para estrangeiros seja ratificada pela maioria dos donos locais de propriedades diretamente afetados (ou até mesmo por todos eles).

VI. Conclusão

Analisando-se com base na política imigratória exigida pelo objetivo de proteger os próprios cidadãos da invasão estrangeira e da integração forçada e pelo objetivo de tornar todos os movimentos populacionais internacionais de migração convidados e contratuais, o governo suíço faz um trabalho consideravelmente melhor do que o governo dos Estados Unidos. É relativamente mais difícil entrar na Suíça na condição de pessoa não convidada; e é mais difícil permanecer nesse país na condição de estrangeiro não convidado. Em especial, é muito mais difícil para um estrangeiro adquirir a cidadania; e a distinção jurídica entre os cidadãos residentes e os estrangeiros residentes é mais nitidamente preservada. Não obstante essas diferenças, tanto o governo da Suíça quanto o governo dos EUA estão implementando políticas de imigração que devem ser consideradas demasiado permissivas.

Ademais, a excessiva permissividade das suas políticas imigratórias e a consequente exposição da população suíça e da população americana à integração forçada por estrangeiros é ainda agravada pelo fato de que a extensão da propriedade pública em ambos os países (assim como em outras áreas com altos salários) é substancial; pelo fato de que os benefícios assistencialistas (de bem-estar social) financiados por impostos são elevados e crescentes e os estrangeiros não são deles excluídos; e pelo fato de que, ao contrário dos pronunciamentos oficiais, até mesmo a adesão às políticas de livre comércio não é nada perfeita. Portanto, na Suíça, nos Estados Unidos e na maioria das demais áreas com

[11] Ver também: o capítulo 10 deste livro (seção VI); e Spencer H. MacCallum, *The Art of Community* (Menlo Park, California: Institute for Humane Studies, 1970).

altos salários, os protestos populares contra essas políticas imigratórias permissivas têm se tornado cada vez maiores. O propósito deste capítulo não foi apenas a defesa da privatização das propriedades públicas, do *laissez-faire* doméstico e do livre comércio internacional, mas também — e em especial — a defesa da adoção de uma política imigratória restritiva. Com a demonstração de que o livre comércio é incompatível com a imigração livre (tanto com a condicional quanto com a incondicional) e de que ele exige, pelo contrário, que a migração se submeta à condição de haver convite e de existir contrato, temos a esperança de que isso contribua para a promoção de políticas futuras mais iluminadas e esclarecidas nesse campo.

8. SOBRE O HOMEM, A NATUREZA, A VERDADE E A JUSTIÇA

É possível descrever e explicar o homem em termos naturalísticos, da mesma forma que descrevemos e explicamos pedras, plantas e animais: na linguagem da física, química, biologia, genética, neurologia, etc.

Mas uma explicação puramente naturalista do homem, embora inteiramente legítima, e mesmo se verdadeira, deve falhar em capturar a essência do homem: o que torna o homem único e o *distingue* de todas as outras coisas: das pedras, plantas e animais. Pode ser facilmente reconhecido que é assim ao se perguntar o que é que alguém está fazendo ao debater esta questão – a natureza do homem – ou qualquer outra questão relacionada a esse assunto. A resposta: falamos uns com os outros por meio de palavras e sentenças significativas – apresentamos argumentos – e o fazemos com o propósito de obter sucesso argumentativo, de chegar a um acordo quanto à validade de um argumento ou à verdade de alguma proposição. No entanto, é obviamente impossível dar uma explicação naturalística desta parte inegável da natureza humana: de palavras significativas, sentenças e argumentos, de intenção e propósito, de verdade e falsidade, e de sucesso e fracasso. Não há nada proposital, significativo, verdadeiro, falso, bem-sucedido ou malsucedido na natureza. A natureza e as leis da natureza são o que são e funcionam da maneira que o fazem, imutável e infalivelmente. No entanto, as proposições ou frases humanas são intencionais, significativas e verdadeiras ou falsas, ou seja, todo significado e todas as verdades são, em um sentido mais fundamental, significado-e-verdades-para-o-homem, em vez de significado-e-verdades-*an-sich* (intrinsecamente).

Consequentemente, todo cientista natural – seja biólogo, fisiologista, químico, geneticista ou neurologista – que afirma que o homem pode ser reduzido a nada além da natureza se envolve em contradição.

Por um lado, o 'homem' sobre o qual este cientista fala e escreve: homem como natureza (que ele afirma ser o único 'homem' que existe), não tem propósito e nenhum significado e nada sobre seu funcionamento interno é verdadeiro ou falso, bem-sucedido ou com falha. Tudo funciona da maneira que funciona, de acordo com leis causais imutáveis e infalíveis. Mesmo a vida *e* a morte não têm significado. A morte e a decadência corporal não falsificam as leis causais. Nem a vida confirma essas leis. As mesmas leis da natureza valem igualmente para a vida e a morte. Vida e morte não são um "sucesso" ou "fracasso" no que diz respeito ao homem enquanto natureza. Elas simplesmente *são*: eventos moralmente (em termos de avaliação) "neutros". E ainda: Por outro lado, *ele*, o próprio cientista, que obviamente se considera um membro da classe do "homem", segue um *propósito* ao conduzir sua pesquisa sobre o homem como natureza. *Ele* conduz operações intencionais e deve empregar frases significativas para descrever os resultados de sua pesquisa sobre materiais e processos naturais "*an-sich*" sem sentido. *Ele* afirma que esses resultados são *verdadeiros* e não *falsos*. E, dado seu propósito, *ele* considera sua pesquisa um *sucesso* ou um *fracasso*. E para *ele*, em contraste com o homem como natureza, a morte e as disfunções corporais têm significado e são, de fato, *falhas* e *dis*funções. No entanto, elas têm significado e são falhas ou disfunções apenas *na medida em que estão relacionados a um propósito humano*: o propósito de querer preservar a vida e a saúde (como algo "bom") e prevenir a doença e a morte (como algo "ruim").

Em vez de uma explicação "naturalística" necessariamente insuficiente e incompleta, então, quero apresentar o que se poderia chamar de uma explicação cultural (ística) do homem, que captura o que a explicação naturalista deixa de fora e, assim, elucida o que distingue o homem de tudo o mais.

E já ganhamos um ponto de partida não naturalista a partir do qual devemos começar este desafio: o *a priori* da argumentação.

O homem pode argumentar inegavelmente. Não é apenas discutir o que fazemos aqui e agora, simplesmente *não há outro* ponto de partida

disponível, pois seja o que for que possamos escolher como tal, não podemos deixar de *falar e argumentar* sobre isso. Não podemos negar que a argumentação deve ser o ponto de partida e o ponto de partida de toda conversa sobre o homem, sem cair em alguma forma (a ser explicada imediatamente) de contradição.

Partindo do *a priori* da argumentação como meu necessário e inegável – e, portanto, verdadeiro a priori – ponto de partida, então, é meu plano explicar tudo o que já está "implícito" neste *a priori* e, portanto, da mesma forma deve ser considerado como verdadeiro a priori.

Ou seja, meu seguinte argumento visa estabelecer e elucidar o que deve ser pressuposto pela argumentação, ou seja, o que um argumentador deve aceitar como mais básico e elementar do que a argumentação, como fundamento pré-argumentativo da argumentação, se você preferir, e isso torna a argumentação possível.

Quatro percepções imediatas vêm à mente: (1) Argumentação pressupõe ação. A ação vem antes da argumentação. Toda discussão é atuação e todo argumentador sabe o que é agir. Mas apenas algumas ações são argumentação. (2) Mesmo a maioria dos nossos atos de fala – atos acompanhados por palavras – não são argumentação. O emprego da linguagem para outros fins não argumentativos também vem antes e é pressuposto pela argumentação. (3) Na verdade, na maioria das vezes não falamos nada quando agimos. Agimos silenciosamente, e a ação silenciosa também vem antes e é pressuposta pela argumentação. (4) O discurso argumentativo é raro e tem o único propósito e objetivo de resolver divergências a respeito da verdade de certas proposições ou da validade de certos argumentos.

Primeiro: já que muitos aqui estão familiarizados com o trabalho de Mises, posso ser breve quanto ao primeiro ponto. Discutir é um caso especial de ação. Tudo o que pode ser afirmado sobre as ações em geral se aplica também ao caso especial da argumentação. Como toda ação, a argumentação ocorre no tempo e no espaço e é limitada pela escassez e pelo tempo. A argumentação também é uma atividade motivada e proposital.

Mas: Nem toda ação é argumentação. A argumentação é uma atividade *sui generis*.

Segundo: embora argumentar também seja uma forma de ação (interação) comunicativa – usando a linguagem – que visa a coordenação bem-sucedida das ações de uma comunidade de falantes, a maior parte da ação comunicativa *não* é argumentativa, ou seja, a fala *não* diz respeito ao esclarecimento de reivindicações de verdade. Na verdade, mesmo o pedido ou a sugestão para entrar em uma argumentação aparentemente não é em si uma proposição ou argumento certo ou errado, mas um *pedido* ou uma *sugestão*. O que demonstra que a comunicação não argumentativa vem e deve ter sido aprendida temporal e logicamente *antes* da argumentação. Mais fundamentalmente, antes de podermos nos envolver na argumentação, já devemos saber e ter aprendido (no mínimo) como usar palavras para *chamar* alguém e como *apontar*, chamar a atenção ou referir-se a algo a ser feito ou esperado. Não faria sentido negar isso, porque o proponente deste argumento já deve pressupor essas habilidades como um "dado" a priori tanto para si mesmo quanto para seu oponente. O *a priori* da argumentação, então, implica como seu pressuposto e fundamento lógico e prático – *praxeológico* – um *a priori* da ação comunicativa.

Analiticamente, em qualquer tipo de ato de fala humana ou ação comunicativa, podemos distinguir duas partes ou constituintes categoricamente distintos. Por um lado, todo discurso tem uma parte *proposicional*. Nele algo é afirmado a respeito de certos fatos (do que estamos falando). Por outro lado, todo discurso tem uma parte *ilocucionária* ou *performativa* por meio da qual o falante coloca a parte proposicional de seu discurso em um contexto social ou interativo, comentando, por assim dizer, para outros falantes o que fazer com ele. O mesmo conteúdo proposicional: por exemplo, "esta banana", pode ser apresentado em vários modos performativos, como "Isto é uma banana?" “Eu prometo a você esta banana”, “esta é a minha banana”, “pegue esta banana”, “Estou lhe contando uma história sobre uma banana”, “Estou ordenando que você se livre desta banana”, etc. Falar, então, é mais do que uma mera declaração de fatos (fatos sendo o que as proposições tratam). Envolve sempre e invariavelmente que um dado conteúdo proposicional seja enunciado e colocado em algum modo performativo específico.

Assim, o sucesso (ou fracasso) de uma ação comunicativa voltada para a coordenação depende de uma dupla realização. A compreensão

do conteúdo proposicional do discurso *e* a aceitação do modo de o propor.

A coordenação é bem-sucedida se eu pedir que você me traga uma banana e você me traz uma. É malsucedido se você não souber o significado de "banana" ou "trazer" – e você me trouxer um ursinho de pelúcia ou responder ao meu pedido dizendo, por exemplo, "Tenho 60 anos" (indicando que você não entendeu todo o propósito do meu discurso). Da mesma forma, a coordenação não tem sucesso se você entende o que eu digo, mas você rejeita minha proposta e responde, por exemplo, "Eu não recebo ordens de você" ou "Não tenho tempo", ou simplesmente se afasta de mim.

Além disso, e mais importante, a coordenação malsucedida (descoordenação) pode assumir duas formas ou resultados possíveis: *frustração* "simples" ou *conflito* "sério". Depois que você (frustrantemente) ignorou meu pedido (e minha fala falhou), nós dois continuamos nossas atividades diárias como antes (silenciosamente), eu com os meios sob meu controle e você com os meios sob seu controle. Um caso de *frustração*.

Um conflito resulta, se, em vez de você me trazer uma banana (comunicação bem-sucedida) ou se afastar de mim (comunicação frustrada), você responder, por exemplo, tirando um canivete, apesar do meu protesto, da minha mão ou puxando meu cabelo. Da mesma forma, resultará em conflito se eu responder à sua recusa frustrada seguindo-o, apesar de seu protesto, até sua casa (a casa que antes estava sob seu controle indiscutível). Em ambos os casos, nós entramos em conflito, porque queremos empregar os mesmos meios escassos – a faca, o cabelo, a casa – para fins incompatíveis. Por causa da escassez de meios físicos, apenas um propósito pode ser realizado e cumprido. Devemos conflitar.

Deixe-me fazer uma pausa aqui por um momento para algumas observações empíricas criticamente importantes. As conquistas das ciências sociais são frequentemente menosprezadas ou mesmo ridicularizadas. E em vista de grande parte, senão da maior parte da sociologia acadêmica contemporânea, essa avaliação é certamente bem merecida. No entanto, isso não deve nos impedir de perceber alguns fatos bastante óbvios.

Certamente deve ser reconfortante e revigorante observar que muito, se não a maior parte, de nossa ação comunicativa – nossos atos de fala – é bem-sucedida, tanto em ser compreendida quanto em ser aceita pelo que é. Muito mais comunicação é bem-sucedida do que não. E se a comunicação não é bem-sucedida e não chega ao fim da coordenação interpessoal, essas falhas são, na maioria das vezes, meras decepções. A falha na comunicação na forma de conflito é uma ocorrência comparativamente rara (e sua notoriedade é derivada dessa raridade). Em geral, temos um sucesso incrível como comunicadores em promover a coordenação.

E se falar é e faz por nós no mundo social (composto de outras pessoas e suas ações) o que a engenharia é e faz por nós no mundo natural (feito de pedras, plantas e animais e seu comportamento), então devemos, na verdade, chegar à conclusão de que somos muito bem-sucedidos como engenheiros sociais, como pessoas que exercem a coordenação por meio da fala.

Além disso, mesmo que a ação comunicativa às vezes falhe em atingir a coordenação, temos um *método* para aprendê-la e melhorá-la.

Voltarei ao assunto da argumentação. Porém, antes de mais nada, deve-se dar atenção à ação silenciosa ou muda e ao propósito categoricamente distinto de ação comunicativa versus ação instrumental.

A maior parte do que fazemos é ação silenciosa ou muda. Na verdade, assim como a ação comunicativa vem antes e é pressuposta pela argumentação, a ação silenciosa vem antes e é pressuposta pela ação comunicativa. Por um lado, isso é revelado pelo fato de que, como crianças, aprendemos a agir *antes* de aprender a falar e usar palavras para identificar e descrever nossas ações *como* ações. E, por outro lado, é revelado pelo fato de que, por mais importante que seja a ação comunicativa na vida humana, o agente homem não pode viver e sustentar sua vida apenas com palavras. Ele deve primeiro transformar a natureza para produzir bens materiais para o propósito final de consumo, a fim de encontrar tempo para se engajar em comunicação ou argumentação.

Vestir-se, cozinhar, comer, caminhar, trabalhar, observar, plantar, colher, construir, medir, contar, cortar, limpar, consertar, dirigir, beber, etc., são todos exemplos de ação silenciosa. Em todas essas atividades seguimos receitas práticas metodicamente ordenadas de como

usar os meios físicos escassos para atingir uma meta antecipada (estar vestido, ter cozinhado, comido, etc.). Se questionados, e em reflexão, poderíamos dar conta de nossas ações em termos de palavras e frases significativas: sobre seus propósitos, sobre os meios usados e sobre as receitas seguidas e aplicadas no uso de tais meios. E outros falantes poderiam entender esse relato, porque todos nós somos unidos por uma linguagem comum aprendida por meio da prática comum em jogos de linguagem. Mas ficamos em silêncio, porque julgamos o sucesso (ou fracasso) de nossa ação como independente de qualquer esforço comunicativo (caso contrário, a comunicação teria que fazer parte da receita que leva ao sucesso). Ficamos calados, porque julgamos que o sucesso da nossa ação depende apenas de nós, como se fôssemos a única pessoa na terra, como se estivéssemos em uma relação puramente monológica com o mundo e se fossemos os únicos juízes do sucesso e do fracasso.

Como já observado, toda atividade instrumental ou muda envolve o uso de meios físicos escassos ao alcance e sob controle de um determinado agente, com o propósito de transformar ou reorganizar o mundo físico-material ao seu redor em outro arranjo futuro antecipado mais altamente valorizado ou configuração de seus arredores materiais. Nisso, ele é sempre guiado por algumas ideias ou conhecimentos na forma de receitas-ações. Se ele atinge seu objetivo, suas receitas são consideradas corretas e o conhecimento nelas contido pode ser considerado verdadeiro. Se ele não consegue atingir seu objetivo, as receitas estão incorretas e seu conhecimento é considerado falso ou insuficiente.

Curiosamente, na esteira dos escritos de figuras intelectuais proeminentes como Willard v. O. Quine, Thomas Kuhn e Paul Feyerabend, o relativismo e o ceticismo característicos de grande parte da filosofia das ciências sociais também assumiram um domínio crescente na filosofia das ciências naturais. Mesmo nas ciências naturais, afirmam esses autores de várias maneiras, não existe uma base sólida e nenhum progresso sistemático e metódico e, portanto, a possibilidade de qualquer "crescimento do conhecimento" deve ser posta em dúvida fundamental. Em vez disso, muito é feito por eles da "indefinição da tradução", "relatividade ontológica", "incomensurabilidade dos paradigmas" e "anarquismo metodológico".

À luz do que já foi observado sobre o papel do conhecimento como uma ferramenta mental na busca de uma ação instrumental bem-sucedida e na transformação intencional da natureza em cultura, essas visões relativistas, por mais populares ou na moda que possam ser, devem ser considerados fundamentalmente equivocados. Na verdade, como irei demonstrar mais adiante, elas deveriam parecer completos absurdos.

Por um lado, parece ser óbvio que a maior– e cada vez maior – parte do mundo ao nosso redor não é "natureza crua" ou "ambiente" dado pela natureza, mas feito em vez de bens manufaturados (ou meios). Estamos cercados por casas e ruas, fazendas, fábricas, mesas, cadeiras, torradeiras, telefones, canos, fios, carros, barcos, guardanapos, papel higiênico e assim por diante. Quase nunca, em nossas vidas diárias, encontramos "natureza crua". Em vez disso, o que encontramos quase exclusivamente é um mundo de cultura feita pelo homem: de objetos "artificiais", projetados para um propósito definido.

É importante (mas regularmente esquecido pelos filósofos relativistas das ciências naturais) notar também que o cientista natural em particular não aborda a natureza com as mãos nuas, por assim dizer, mas com a ajuda de bens *manufaturados* propositalmente. Para fazer suas observações da natureza, ele emprega superfícies artificiais, planos, réguas, linhas, pontos, ângulos, círculos, curvas, relógios, escalas, calculadoras, microscópios, telescópios, queimadores, isqueiros, termômetros, máquinas de raio-X, etc. ., etc. Sem esses instrumentos, não haveria observações, e sem o funcionamento adequado desses instrumentos suas observações não seriam observações "científicas". Da mesma forma, sempre que o cientista natural realiza um experimento, ele deve, para isolar o efeito de uma variável sobre outra, manter outras variáveis constantes. Isto é, ele deve projetar e organizar artificialmente a natureza para só então gerar seus dados, e novamente esses dados são dados "científicos" apenas se o experimento foi projetado e conduzido de maneira adequada. Na verdade, mesmo as observações "simples" ou "brutas", como o relato de uma testemunha ocular, por exemplo, exigem que o observador esteja devidamente colocado ou situado *vis-à-vis* o objeto observado e, portanto, suas observações também são "artificiais", dados gerados propositalmente.

Além disso, empiricamente igualmente óbvio, a maioria de nossas ações envolvendo meios manufaturados e a maioria dos dados manufaturados dos cientistas naturais acabaram funcionando e sendo válidos.

A maioria dos produtos usados em nosso dia-a-dia funcionam como deveriam. A casa abriga, a torradeira torra, o telefone toca e transmite sons distantes, o carro anda pelas ruas feitas para dirigir, a cadeira permite que nos sentemos, a mesa fica parada e fornece uma superfície, o fio serve como cerca ou transmitir eletricidade, o cano retém ar, água, óleo ou gás em seu interior, etc., etc. As receitas que levam a esses produtos, portanto, devem ser obviamente receitas *corretas*. O que essas receitas nos dizem deve ser o conhecimento *verdadeiro* da natureza e seu caminho, porque nos leva ao sucesso instrumental. E a julgar pelo grande e crescente número e variedade de diferentes objetos artificialmente manufaturados ao nosso redor, devemos obviamente ter descoberto receitas cada vez mais corretas e acumulado um conhecimento cada vez mais verdadeiro da natureza. (Tanto para qualquer ceticismo quanto à possibilidade de um "crescimento do conhecimento".)

Claro, também é verdade que às vezes falhamos em nossas ações instrumentais. A casa, a cadeira ou a mesa desabam, o telefone silencia, o fio quebra ou o cano vaza. Deixamos de alcançar nossos objetivos. No entanto, mesmo nos casos comparativamente raros em que nossas ações instrumentais falham e não alcançamos nosso objetivo, não apenas reconhecemos imediatamente que falhamos. Também atribuímos essa falha a nós e a uma receita falha ou incorreta, ou seja, ao nosso *conhecimento* deficiente ou à sua aplicação incorreta. Não culpamos a natureza. A natureza, como já foi enfatizado repetidamente, é do jeito que é. O que distingue uma casa, cadeira, mesa, torradeira, carro, barco, ou o que quer que seja, que funcionam de um quebrado, não é a natureza e as leis da natureza – elas são verdadeiras e se aplicam a implementos funcionando *e* não funcionando igualmente – mas a *presença de um propósito humano*, isto é, o fato de que apenas uma casa, cadeira ou mesa em pé, uma torradeira que tosta e um barco que navega são considerados um *sucesso* (ao passo que um barco quebrado é considerado um *fracasso*). Tanto o sucesso quanto o fracasso são devidos a nós e às nossas receitas de construção corretas ou incorretas.

Tudo isso se aplica também ao cientista natural. Seus instrumentos: suas superfícies manufaturadas, réguas, círculos, relógios, escalas, calculadoras, termômetros, lentes, etc., etc., etc., também, na maioria das vezes funcionam e funcionam da maneira que deveriam. As réguas medem, os círculos circulam, os relógios marcam tempo e a calculadora calcula. Da mesma forma, o design do cientista natural e a construção de "experimentos controlados" é rotineiramente bem-sucedida. As receitas de construção para esses instrumentos e arranjos artificiais, então, devem ser corretas e o conhecimento nelas incorporado deve ser verdadeiro.

Também é possível, claro, mesmo que relativamente raro, que os instrumentos do cientista natural falhem em fazer o que se destinam a fazer. A régua, o círculo, o relógio, a calculadora, o termômetro estão quebrados ou um experimento saiu do controle. No entanto, neste caso, o cientista natural também não deve apenas descobrir rapidamente *que* falhou. Ele também sabe que o fracasso está com *ele* e sua receita de construção defeituosa ou incorretamente aplicada para sua régua, círculo ou calculadora, e não com a natureza e suas leis. A régua quebrada, o círculo ou a calculadora são tão parte da natureza e se comportam de acordo com as leis naturais quanto uma régua, círculo ou calculadora funcionando corretamente. É apenas o cientista natural, dependendo do propósito de sua pesquisa, que faz a distinção entre implementos "quebrado" e funcionando "corretamente". A régua não "sabe", como era, como medir, e a calculadora não "sabe" como calcular, ou seja, distinguir medidas e cálculos corretos de incorretos, como a existência de réguas e calculadoras quebradas demonstra conclusivamente. É o cientista, que sabe como medir e calcular *corretamente* e, portanto, também distinguir entre réguas e calculadores defeituosos e funcionais. Da mesma forma, é apenas o cientista, não o "experimento" em si, que determina se algo foi um experimento bem-sucedido – replicável – ou não.

Além disso, sempre que os instrumentos do cientista natural – sua régua, círculo ou calculadora – falham ou seus experimentos dão errado, ele em particular também sabe onde está a falha e o que precisa ser melhorado ou reparado nas receitas de construção de suas ferramentas ou de seu design experimental.

A verdade e a busca da verdade, então, são nosso método e meio para atingir nossos fins, ou seja, o sucesso. Não buscamos a verdade-*an-sich*, buscamos a verdade porque ela conduz e é um requisito para o sucesso. Quanto mais receitas verdadeiras conhecermos, mais ações podemos realizar com sucesso.

Quarto: Mas – e isso me traz de volta ao meu ponto final: a argumentação como uma ação *sui generis* – embora as receitas que seguimos em nossas ações silenciosas possam ser certas ou erradas, raramente ou nunca *discutimos* se são uma ou outra. Se estiverem certos, elas conduzem ao sucesso, e se estiverem errados, elas conduzem ao fracasso. A decisão é sempre fácil. É na prática que isso se vai provar. Longos ensaios públicos à la Galilei não são necessários para decidir no campo da manufatura e da engenharia. Não há necessidade de um debate público sobre que receita seguir na construção de uma superfície plana, uma régua, um triângulo, um círculo, um relógio, um tijolo, uma parede, uma casa, etc. Todos podem tentar e ver as consequências por si mesmo. E por causa dessa conexão íntima de verdade e sucesso, receitas novas e aprimoradas, uma vez que se tornam conhecidas, são rapidamente, sem muita ou mesmo nenhuma discussão, sem atrito se preferir dizer assim, adotadas por outros agentes como em seu próprio interesse no sucesso.

A necessidade de qualquer discussão longa a respeito das afirmações da verdade de várias receitas, ou seja, para a argumentação, surge tipicamente apenas em conexão com o conflito. Ou seja, a primeira vez que discutimos e debatemos seriamente questões de verdade, se algo é "realmente" verdadeiro ou não, é em discussões relativas a questões de *justiça*, de certo e errado.

Você e eu queremos usar o mesmo bem para propósitos incompatíveis. A comunicação simples não conseguiu alcançar a coordenação. Nós entramos em conflito. Mas ainda podemos discutir. E, em qualquer caso, é impossível argumentar de forma consistente (sem cair em contradições) que nada podemos fazer a respeito de nossa aparente descoordenação, exceto lutar. *Podemos* fazer outra coisa, como este próprio argumento, ao afirmar-se ser verdadeiro, demonstra de maneira manifesta e conclusiva.

Podemos descrever as ações que levaram ao nosso conflito verbalmente, e podemos identificar duas afirmações de verdade

incompatíveis como a fonte do nosso conflito: "*Você* é o dono adequado do bem em questão" (a faca, o cabelo, a casa ou qualquer) – e, portanto, *seu* plano será executado – versus "*Eu* sou o proprietário adequado" – e, portanto, *meu* plano é implementado. Por meio de palavras, então, podemos instituir um "julgamento", realizado em uma linguagem pública, em que apresentamos nossas reivindicações de verdade rivais com o propósito de encontrar uma resposta definitiva de "sim" ou "não", "verdadeiro" ou "falso", "certo" ou "errado" – a receita *verdadeira* – que irá restaurar a coordenação e prevenir conflitos futuros.

E *descobrimos* essa resposta – o que explica por que os conflitos são comparativamente raros em nossa vida e a massa avassaladora de nossas ações, sejam comunicativas ou silenciosas, ocorre pacificamente, mesmo que às vezes de forma frustrada.

A receita diz respeito a propriedade (controle exclusivo) "adequada" – "certa", "verdadeira" ou "correta" –de meios físicos escassos. Ela prescreve que a propriedade "adequada" dos meios, ou "propriedade", deve ser estabelecida exclusivamente através da primeira – isto é, sem oposição ou livre de conflito – apropriação e subsequente transformação de tais meios, ou então por meio de uma transferência mutuamente acordada – e, portanto, igualmente sem oposição – de propriedade de um agente para outro. Sempre, em todas as suas ações, empregue apenas os meios que você primeiro apropriou e produziu sem oposição ou que recebeu em uma troca mutuamente acordada de outros que tinham a posse sem oposição (propriedade) do bem em questão antes de você! Se você seguir essa receita, o mundo ainda estará cheio de surpresas e decepções, mas todos os *conflitos* podem ser evitados, desde o início da humanidade até o seu fim.

O fato de realmente sabermos a receita correta para evitar conflitos é revelado no fato de que em nossas vidas diárias nos abstemos rotineiramente de interferir no uso de meios que já estão sob o controle visível ou perceptível de outra pessoa e restringimos nossas ações exclusivamente a meios que já temos controle.

No entanto, esse conhecimento é amplamente habituado e subconsciente. É apenas após reflexão – ao falar sobre ações e normalmente motivados por algum evento raro de conflito – que podemos não apenas verbalizar e formular esta regra, mas que podemos reconhecer mais, por

meio de um argumento transcendental, que essa mesma regra já está "implícita" ou, mais corretamente, pressuposta pela argumentação. Ou seja, seguir essa regra é o que torna a argumentação como uma ação *sui generis* possível; e, portanto, que sua verdade e validade como uma receita de coordenação social de "engenharia" não podem ser negadas de forma argumentativa sem cair em uma contradição performativa.

A argumentação é uma atividade proposital. Não são sons sem objetivo e flutuantes. São atos de fala que visam a coordenação. Mais especificamente, são atos de fala dirigidos à coordenação por meio de nada além de argumentos. Mas, como ação, a argumentação também envolve o emprego de meios físicos escassos. O primeiro e mais importante desses meios é o nosso corpo físico. Tanto o proponente quanto o oponente de um argumento devem fazer uso de seus corpos para gerar seus argumentos e se engajar na argumentação. Devo usar meu corpo e você o seu. E minha propriedade "adequada" de meu corpo, e o seu do seu, não pode ser contestada argumentativamente sem cair em contradições. Pois para argumentar e imputar os argumentos a você ou a mim, como meus argumentos ou os seus, você e eu devemos reconhecer a propriedade "adequada" um do outro de nossos corpos físicos distintos e separados.

Além disso, ambos os nossos corpos já *estão* "naturalmente" apropriados, no sentido de que só eu posso controlar *meu* corpo diretamente, à vontade, e só você pode controlar *seu* corpo diretamente. *Mutatis mutandis*, posso controlar seu corpo, e você pode controlar meu corpo, apenas *in*diretamente, usando primeiro nossos corpos diretamente controlados. Isso demonstra a prioridade prática e lógica – ou praxeológica – da apropriação direta antes e acima da indireta. Afirmar em um argumento, então, que eu sou o dono adequado de seu corpo (ou você do meu) envolve uma contradição performativa. Porque devo pressupor que sou o dono adequado de meu próprio corpo (com o qual produzo meus argumentos) e você é o dono adequado de seu corpo (com o qual produz seus argumentos). Para imputar um argumento a mim (ou a você), os meios empregados para produzi-lo devem ser meus (ou seus) também.

E algo mais, além da propriedade adequada de cada pessoa de seu corpo físico naturalmente apropriado, é pressuposto pela

argumentação. Você e eu já agimos, silenciosa e comunicativamente, muito antes de nos envolvermos na argumentação. Antes de qualquer confronto argumentativo, você e eu, com a ajuda de nossos respectivos corpos – e sem oposição sua ou minha – já nos apropriamos, produzimos, trocamos, consumimos ou acumulamos inúmeros bens. Não poderíamos estar envolvidos na argumentação agora sem essas atividades e posses anteriores. Elas tornam nossa argumentação atual possível. Assim, devemos admitir (e não podemos negar sem contradição "performativa") que posse *anterior* e, em última análise, *primeira* é o caminho "adequado" para a propriedade de escassos meios físicos. Ao apresentar nossos argumentos, você e eu afirmamos que não somos apenas os donos adequados de nossos corpos físicos de propriedade "natural" e diretamente controlados com os quais produzimos esses argumentos, mas também de todas as coisas que você ou eu temos anteriormente, antes de nosso argumento, e sem oposição sua ou minha, propositalmente feita ou produzida. Na verdade, argumentar consistentemente ao contrário – que a propriedade seja estabelecida e determinada pela posse disputada *posterior* e, em última análise, *última* posse – é literalmente impossível. Não teríamos pés ou solo em que nos apoiar e apresentar nossos argumentos. Nem você nem eu jamais poderíamos ter agido silenciosamente e por conta própria, ou separadamente um do outro, lado a lado, às vezes podemos ficar frustrados, mas em qualquer caso sem conflito.

A análise filosófica, então, confirma e reforça nossa intuição. Na verdade, temos uma receita perfeita e infalível de como evitar o conflito e, assim, melhorar sistematicamente a coordenação, e temos uma receita perfeita para resolver todo e qualquer conflito, caso ele ainda ocorra. E com esta receita, temos também um critério verdadeiro e infalível de justiça, ou seja, de decidir entre reivindicações de propriedade justas (ou verdadeiras) e injustas (ou falsas) e determinar como restaurar a justiça se a injustiça ocorreu. Nem *tudo* está aberto à disputa em uma discussão sobre reivindicações de propriedade conflitantes. A validade do *princípio* de prioridade da aquisição justa em si não pode ser contestada argumentativamente, pois sem ela qualquer argumentação entre você e eu seria impossível. Em disputa, então, só pode estar a *aplicação* deste princípio em casos particulares e com respeito a meios específicos. Pode haver controvérsia sobre se você ou eu aplicamos incorretamente o

princípio em alguns casos e com relação a meios específicos. Podemos discordar quanto aos fatos "verdadeiros" de um caso: quem estava onde e quando e quem possuía isso ou aquilo em tais e quais momentos e lugares? E às vezes pode ser tedioso e demorado estabelecer e classificar esses fatos.

No entanto, assim como o princípio é indiscutível, o mesmo ocorre com o procedimento, a receita, para separar os fatos relevantes e chegar a uma conclusão. O procedimento é logicamente ditado pelo princípio: em todo caso de conflito levado a julgamento público de argumentos, a presunção é invariavelmente a favor do atual proprietário e, *mutatis mutandis*, o ónus de uma "prova em contrário" está sempre com o oponente de algum estado atual de posses atuais. O oponente deve demonstrar que ele, ao contrário do que parece atualmente, tem uma reivindicação de posse sobre algum bem específico que é *mais antigo e datado antes* da reivindicação do atual proprietário e, portanto, que ele foi despojado pelo atual proprietário. Se, e somente se o oponente puder demonstrar com sucesso isso além de qualquer dúvida razoável em um julgamento público de argumentos, a posse questionável deve ser restaurada como propriedade para ele. Por outro lado, se o oponente deixar de apresentar seu caso, então não apenas a posse permanece como propriedade de seu atual proprietário, mas o atual proprietário, por sua vez, adquiriu uma reivindicação de posse contra seu oponente. Pois o corpo do atual proprietário e o seu tempo foi mal aproveitado pelo oponente durante seu argumento fracassado e rejeitado. Ele poderia ter feito outras coisas preferidas com seu tempo corporal, que não fosse defender-se argumentativamente contra seu oponente.

Deixe-me formular uma breve conclusão agora: O que tentei fazer aqui foi refutar o naturalista (ou behaviorista), que quer explicar o Homem – a natureza do homem – completa e exclusivamente em termos das ciências naturais e, mais especificamente e importante, o cético, que afirma que não existe uma natureza humana constante e imutável e leis imutáveis do homem (da *essência* do homem). Quem afirma, em vez disso, que tudo o que há para dizer sobre o homem é a história e o estudo da história, ou seja, das ações passadas; que o melhor que podemos alcançar é o conhecimento de regularidades passadas e, com base nelas, de conjecturas provisórias a respeito de eventos futuros; e que o máximo

que podemos obter assim são *verdades hipotéticas* – ainda não falsificadas –, mas que não existe algo como verdades *apodícticas* ou *a priori* nos afazeres humanos; e, em qualquer caso, que não existem princípios universais e imutáveis de justiça, ou seja, de certo e errado.

Em vez disso, argumentei que sabemos – e que não podemos, sem contradição performativa, negar saber – algumas verdades *a priori* sobre o homem. Uma vez explicadas, elas parecem quase autoevidentes e triviais, mas seu reconhecimento tem importantes consequências filosóficas. Não podemos negar que podemos discutir uns com os outros em uma linguagem comum e pública. Que possamos nos comunicar um com o outro. Que possamos coordenar nossas ações por meio de palavras e nos tornar "melhores", ou seja, mais bem-sucedidos em nossas tentativas de coordenação comunicativa em aprender a *falar* melhor, ou seja, como usar nossas palavras de forma mais adequada e clara.

Com isso, podemos descartar imediatamente toda conversa sobre "solipsismo", "outros egos" ou "ultra-subjetivismo" e todas as ruminações hobbesianas de uma guerra de todos contra todos como ginástica mental ociosa e pseudoproblemas – porque quem quer que escreva sobre esses assuntos refuta a si mesmo em virtude do fato de que ele escreve e defende seu caso em uma linguagem pública e, portanto, se mostra uma pessoa culta ou socializada (nem solipsista nem lobo).

Além disso, não podemos negar que podemos agir em silêncio, sozinhos e sem qualquer propósito comunicativo (porque agimos sozinhos antes de começamos a falar um com o outro e podemos parar de falar novamente). Que, ao fazê-lo, empregamos bens apropriados direta e indiretamente com o propósito de produzir algum bem ou *objetivo* futuro de maior valor. Que sigamos receitas (regras de como fazer) em busca esse bem, seja ele qual for. Que essas receitas podem levar ao sucesso ou ao fracasso e, portanto, devido ao seu propósito, são receitas objetivamente verdadeiras ou falsas. E que podemos aprender com nossos sucessos ou fracassos e melhorar metodicamente nossas receitas por meio de experimentações sucessivas, ou seja, experimentando-as.

Isso refuta todas as conversas da moda sobre “anarquismo metodológico”, da “intraduzibilidade das linguagens”, da “incomensurabilidade dos paradigmas” e da impossibilidade de um crescimento sistemático do conhecimento.

Finalmente, não podemos negar que conhecemos a verdadeira receita de como evitar o conflito e como resolvê-lo caso ele ainda ocorra. Que podemos distinguir entre posses anteriores sem oposição como posses argumentativamente justificáveis (como propriedade) versus possessões opostas como expropriações argumentativamente injustificáveis (como roubo). E que sabemos como restaurar a justiça se a injustiça ocorreu.

E isso refuta toda a conversa sobre relativismo cultural e ético, de positivismo jurídico, poder tornar certo, etc.

9. SOBRE A DEMOCRACIA, A REDISTRIBUIÇÃO E A DESTRUIÇÃO DE PROPRIEDADE

Imaginem um governo mundial, eleito democraticamente de acordo com o princípio "uma pessoa, um voto" numa escala global. Qual seria o provável resultado dessa eleição? Provavelmente, formar-se-ia um governo composto por uma coalizão chinesa e indiana. E o que esse governo mais provavelmente decidiria realizar de modo a satisfazer os seus eleitores e, assim, ser reeleito? Tal governo provavelmente perceberia que o chamado mundo ocidental é muito rico e que o resto do mundo, em especial a China e a Índia, é muito pobre, entendendo que seria necessária uma redistribuição sistemática de riqueza e de renda. [1] Ou imaginem que, em seu próprio país, o direito de voto foi ampliado para as crianças a partir dos sete anos de idade. Embora o governo, provavelmente, não fosse composto por crianças, as suas políticas certamente refletiriam

[1] A população combinada da China e da Índia está em torno de 2,2 bilhões de pessoas (de uma população mundial de cerca de seis bilhões de indivíduos). Em contrapartida, a população combinada da Europa Ocidental e da América do Norte é de cerca de 700 milhões de pessoas. (Dados de 2001.)

as "preocupações e demandas legítimas" das crianças de terem um acesso "adequado" e "igual" a vídeos, batatas fritas e limonada "grátis". [2]

Com esses "experimentos imaginários" em mente, não pode existir dúvida sobre as consequências que decorreram do processo de democratização que se iniciou na Europa e nos Estados Unidos na segunda metade do século XIX e que se concretizou após o final da Primeira Guerra Mundial. A sucessiva expansão da democracia e, por fim, o estabelecimento do sufrágio adulto universal fizeram *dentro* de cada país o que uma democracia global faria no mundo inteiro: colocar em marcha uma tendência aparentemente permanente à redistribuição de riqueza e de renda. [3]

---

[2] Durante meados do século XIX, a expectativa média de vida na Europa Ocidental e na América do Norte era de aproximadamente 40 anos. Nessa época, além de estar restrito exclusivamente ao sexo masculino e de estar submetido a significativos requisitos mínimos de propriedade, o direito de voto estava limitado a uma exigência de idade mínima de, normalmente, 25 anos (em alguns lugares, como o Reino Unido e a Suécia, essa exigência não era inferior a 21 anos; e, em outros, como a França e a Dinamarca, essa exigência não era superior a 30 anos). Hoje em dia, ao passo em que a expectativa média de vida na Europa Ocidental e na América do Norte subiu para bem acima dos 70 anos, o direito de voto foi estendido em todo lugar para os sexos masculino e feminino; todos os requisitos mínimos de propriedade foram eliminados; e a idade mínima de voto, de modo geral, foi abaixada para os 18 anos. Se os requisitos originais de "maturidade" tivessem sido mantidos, a idade mínima de voto, pelo contrário, deveria ter sido aumentada, passando da média de 25 anos para cerca de 50 anos!

[3] Como um indicador bruto dessa tendência, podem ser relacionadas as sucessivas expansões do eleitorado durante o final do século XIX e o início do século XX, com a ascensão do número de participantes socialistas e social-democráticos (e com a concomitante diminuição de partidos liberais clássicos). Alguns exemplos devem ser suficientes. **(1) Alemanha:** Nos anos 1871, 1903 e 1919, o número total de votos expressos foi, respectivamente, 4,1, 9,5 e 30,5 milhões; a participação do eleitorado socialista foi, respectivamente, de 3%, 32% e 46%; a participação do eleitorado liberal clássico foi, respectivamente, de 46%, 22% e 23%. **(2) Itália:** Nos anos 1895, 1913 e 1919, o número total de votos

O princípio "uma pessoa, um voto", combinado com a "livre entrada" no governo democrático, implica que todas as pessoas (assim como os seus bens pessoais) ficam à mercê de serem pilhadas por todas as outras. Uma "tragédia dos comuns" se estabelece. [4] Pode-se esperar que as maiorias de "pobres" ("não possuidores") incansavelmente tentarão enriquecer à custa das minorias de "ricos" ("possuidores"). Isso não significa dizer que haverá apenas uma classe de pobres e uma classe de ricos e que a redistribuição ocorrerá de maneira uniforme dos ricos para os pobres. Pelo contrário. Ao passo em que a redistribuição dos ricos para os pobres sempre desempenhará um papel de destaque, seria um despropósito sociológico supor que esta será a única ou até mesmo a forma predominante de redistribuição. [5] Afinal de contas, os "permanentemente" ricos e os "permanentemente" pobres normalmente são ricos ou pobres em decorrência de um determinado motivo. Os ricos,

---

expressos foi, respectivamente, 1,3, 5,1, e 5,8 milhões; a participação do eleitorado socialista foi, respectivamente, de 7%, 18% e 32%; a participação do eleitorado liberal clássico foi, respectivamente, de 80%, 56% e 35%. **(3) Reino Unido:** Nos anos 1906 e 1918, o número total de votos expressos foi, respectivamente, 7,3 e 21,4 milhões; a participação do eleitorado socialista foi, respectivamente, de 5% e 21%; a participação do eleitorado liberal clássico foi, respectivamente, de 49% e 25%. **(4) Suécia:** Nos anos 1905, 1911 e 1921, o número total de votos expressos foi, respectivamente, 0,2, 0,6 e 1,7 milhão; a participação do eleitorado socialista foi, respectivamente, de 9%, 28% e 36%; a participação do eleitorado liberal clássico foi, respectivamente, de 45%, 40% e 19%. **(5) Países Baixos (Holanda):** Nos anos 1888, 1905 e 1922, o número total de votos expressos foi, respectivamente, de 0,3, 0,8 e 3,3 milhões; a participação do eleitorado socialista foi, respectivamente, de 3%, 17% e 27%; a participação do eleitorado liberal clássico foi, respectivamente, de 40%, 28% e 9%.

[4] A "tragédia dos comuns" se refere à utilização excessiva, ao desperdício ou ao esgotamento dos recursos de uso comum (como bens de propriedade pública). Consultar *Managing the Commons*, editado por Garrett Hardin e John Baden (San Francisco: W. H. Freeman, 1977).

[5] Sobre isso, conferir Joseph A. Pechman, "The Rich, the Poor and the Taxes They Pay", em *Public Interest* (outono de 1969); e Murray N. Rothbard, *For A New Liberty: The Libertarian Manifesto* (New York: Collier, 1978), p. 157–162.

caracteristicamente, são indivíduos inteligentes e trabalhadores, e os pobres, normalmente, são indivíduos estúpidos ou preguiçosos (ou ambos). [6] Não é muito provável que os tolos, mesmo compondo a maioria, praticarão sistematicamente expedientes astuciosos e enriquecerão à custa de uma minoria de indivíduos brilhantes e cheios de energia. Ao

---

[6] Consultar Edward C. Banfield, *The Unheavenly City Revisited* (Boston: Little Brown, 1974), especialmente o capítulo 3. Normalmente, explica Banfield, a pobreza é apenas uma fase de transição, restrita à fase inicial da carreira profissional do indivíduo. A pobreza "permanente", por outro lado, é causada por determinados valores culturais e determinadas atitudes: pela visão de curto prazo (orientada para o presente) do indivíduo — ou, em termos econômicos, pelo seu elevado grau de preferência temporal (o qual se correlaciona fortemente com a baixa inteligência; ambos — inteligência fraca e alta preferência temporal — parecem ter uma base genética comum). Ao passo em que o primeiro — a pessoa que se encontra temporariamente pobre, mas que está gradualmente ascendendo — é caracterizado pela sua visão de longo prazo (orientada para o futuro), pela sua autodisciplina e pela sua vontade de renunciar à imediata gratificação com a finalidade de, em troca, obter um futuro melhor, a pessoa que se encontra numa situação de pobreza permanente se caracteriza pela sua visão de curto prazo (orientada para o presente) e pelo seu hedonismo. Escreve Banfield:

> Se [a "classe baixa" de indivíduos] tem alguma consciência do futuro, ela se traduz na ideia de que ele é algo fixo, fadado, além do seu controle: as coisas acontecem *com o indivíduo*; ele não as *torna realidade*. O impulso regula o seu comportamento — ou porque ele próprio não é disciplinado o suficiente para sacrificar uma satisfação presente por uma satisfação futura; ou porque ele não possui o senso de futuro. Ele é, portanto, radicalmente imprevidente. (...) Ele trabalha apenas para manter-se vivo, movimentando-se de um emprego não qualificado para outro, não nutrindo interesse pelo seu trabalho. (...) Ele é descuidado com as suas coisas (...); e, mesmo quando são quase novas, elas são suscetíveis de estarem permanentemente defeituosas ("fora de ordem") em virtude da falta de pequenos reparos ou consertos. O seu corpo é, também, uma coisa "para ser trabalhada, mas não reparada". (páginas 61–62)

invés disso, a maior parte da redistribuição será realizada *dentro* do grupo dos "não pobres", e muitas vezes aqueles que se encontram em melhor situação realmente obterão sucesso em serem subsidiados por aqueles que se encontram em pior situação. Considere-se, por exemplo, a prática quase universal da oferta de ensino universitário "gratuito", na qual a classe operária, cujos filhos raramente frequentam universidades, custeia através dos impostos a educação dos filhos da classe média! [7] Além disso, pode-se esperar que haverá muitos grupos e muitas coalizões concorrentes tentando obter vantagens à custa dos outros. Existirão vários critérios facilmente alteráveis definindo o que torna uma pessoa "rica" ou "possuidora" (merecedora de ser saqueada) e outra pessoa "pobre" ou "não possuidora" (merecedora de receber o saque). Ao mesmo tempo, os indivíduos se tornarão membros de uma multiplicidade de grupos de "ricos" e/ou de "pobres", sofrendo perdas em razão de algumas das suas características e obtendo ganhos em razão de outras das suas características, com alguns indivíduos sendo os perdedores líquidos — e outros indivíduos sendo os ganhadores líquidos — da redistribuição.

O reconhecimento da democracia como uma máquina de redistribuição popular de riqueza e de renda, em conjunto com um dos princípios mais fundamentais da economia — o princípio de que, no final, as

---

[7] Sobre isso, consultar Armen Alchian, "The Economic and Social Impact of Free Tuition", em idem, *Economic Forces at Work* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1971); e Murray N. Rothbard, *Por Uma Nova Liberdade — O Manifesto Libertário* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2013), cap. 7. Outros exemplos que envolvem esse tipo de redistribuição são: os subsídios agrícolas, que favorecem, em especial, grandes e abastados agricultores/fazendeiros; o salário mínimo, que favorece os trabalhadores mais especializados e mais bem pagos (e sindicalizados) em detrimento dos trabalhadores não especializados ou não qualificados (e não sindicalizados); e, obviamente, todas as formas de medidas legislativas de "proteção dos negócios" (tarifas protecionistas), que favorecem os abastados proprietários das corporações em detrimento da massa de consumidores comparativamente pobres.

pessoas acabarão recebendo cada vez mais daquilo que estiver sendo subsidiado — fornece a chave para a compreensão dos tempos atuais. [8]

Toda redistribuição, independentemente do critério em que se baseia, envolve "tomar" algo dos proprietários originais e/ou dos produtores (os "possuidores") e "entregar" esse bem para os não proprietários e os não produtores (os "não possuidores"). O incentivo para ser um proprietário original ou um produtor da coisa em questão é reduzido, e o incentivo para ser um não proprietário e um não produtor é estimulado. Assim, em consequência da prática de subsidiar indivíduos em função de serem pobres, haverá cada vez mais pobreza. Em consequência da prática de subsidiar pessoas em função de estarem desempregadas, mais desemprego será criado. A prática de sustentar mães solteiras com fundos públicos (recursos fiscais) conduzirá a um aumento nas taxas de filhos uniparentais, de "ilegitimidade" e de divórcio. [9] Com a proibição do trabalho infantil, ocorrerá transferência de renda das famílias com crianças para os indivíduos sem filhos (em decorrência da restrição da oferta de mão-de-obra, os salários aumentarão); portanto, a taxa de natalidade cairá. Por outro lado, com a prática de subsidiar a educação das crianças, engendra-se o efeito oposto: haverá transferência de renda daqueles indivíduos sem filhos ou com poucas crianças para aqueles indivíduos com muitos filhos; em consequência disso, a taxa de natalidade aumentará. Porém, em seguida, o valor de crianças novamente diminuirá, e as taxas de natalidade cairão em consequência do chamado sistema de previdência social, pois, com a prática de subsidiar os

[8] Sobre a economia da redistribuição, ver Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1981), especialmente o capítulo 34; Murray N. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), páginas 169 e seguintes; e idem, *Por Uma Nova Liberdade — O Manifesto Libertário* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2013), cap. 8.

[9] Para conhecer uma detalhada investigação empírica desses assuntos (assim como de muitos outros temas relacionados), ver Charles Murray, *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980* (New York: Basic Books, 1984).

aposentados (os velhos, os idosos) por meio dos impostos cobrados dos atuais assalariados e criadores de riqueza (os jovens), a instituição da família — o vínculo intergeracional entre pais, avós e filhos — é sistematicamente enfraquecida. Os idosos, caso não tenham feito qualquer poupança para a sua própria velhice, já não mais precisam contar com a ajuda dos seus filhos; e os jovens (os quais, em geral, possuem menos riqueza acumulada) devem sustentar os velhos (os quais, normalmente, detêm mais riqueza acumulada) — em vez de as coisas serem o contrário (como é típico no seio das famílias). O desejo dos pais por filhos, assim como o desejo dos filhos por pais, diminuirá; o número de rompimentos familiares e de famílias disfuncionais aumentará; e a ação provedora — a poupança e a formação de capital — diminuirá ao mesmo tempo em que o consumo aumenta. [10]

Em decorrência da prática de subsidiar os fingidores de doenças, os neuróticos, os descuidados (negligentes), os alcoólatras, os viciados em drogas, os infectados pela AIDS e os física e mentalmente "diferenciados" através de regulamentações na área de seguros e através de seguros compulsórios de saúde, haverá mais doenças, mais fingimentos, mais neuroticismo, mais descuido (negligência), mais alcoolismo, mais toxicodependência, mais infecção por AIDS e mais retardo físico e mental. [11] Com a prática de forçar as pessoas honestas (não criminosas),

---

[10] Em relação aos efeitos da "previdência social", das normas estatais de frequência escolar obrigatória e da proibição do trabalho infantil — efeitos esses que engendram a destruição progressiva das famílias —, ver Allan C. Carlson, *What Has Government Done to Our Families?* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1991); ver também: Bryce J. Christensen, *The Family vs. the State* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1992).

[11] Para conhecer uma das análises mais originais (pioneiras), mais profundas e mais clarividentes sobre esse tema, conferir Ludwig von Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Analysis* (Indianapolis, Indiana: Liberty Fund, 1981), p. 429–432 e p. 438–441. No início da década de 1920, Mises descreveu os efeitos da "previdência social" da seguinte forma:

incluindo as vítimas de crimes, a custearem a prisão dos criminosos (em vez de obrigar os criminosos a compensarem as suas vítimas e a pagarem o custo total da sua própria apreensão e da sua própria prisão), as taxas

---

> Ao enfraquecer ou destruir completamente a vontade de estar bem e de estar em condições para o trabalho, a previdência social cria a doença e a incapacidade para o trabalho; ela estimula o hábito de reclamar. (...) Em suma, trata-se de uma instituição que tende a encorajar as doenças (para não mencionar os acidentes) e a reforçar consideravelmente os efeitos físicos e psíquicos dos acidentes e das doenças. *Como* uma instituição social, ela torna o povo física e mentalmente doente — ou pelo menos ajuda as doenças a se multiplicarem, aumentarem e se intensificarem. (p. 432)

Além disso, Mises atinge o cerne da questão e explica a razão pela qual o seguro contra a maioria dos riscos de acidentes e de saúde — e, em particular, contra o risco de desemprego — é economicamente impossível:

> O valor do seguro de saúde e de acidentes se torna problemático em razão da possibilidade de que os segurados desencadeiem ou, pelo menos, intensifiquem a situação contra a qual estão segurados. Entretanto, no caso do seguro-desemprego, a situação contra a qual se está segurado nunca pode desenvolver-se a menos que a pessoa segurada assim o deseje. (...) O desemprego é um problema de salários, não de trabalho disponível. É tão impossível segurar-se contra o desemprego quanto segurar-se, por exemplo, contra a não comercialização de mercadorias. (...) O seguro-desemprego é, definitivamente, um contrassenso. Jamais poderá haver qualquer fundamento estatístico para um seguro desse tipo. (p. 439)

Sobre a lógica do risco e do seguro, ver Ludwig von Mises, *Ação Humana — Um Tratado de Economia* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010), cap. 6; sobre as consequências sociais disgênicas da "seguridade" social (previdência social), ver Seymour W. Itzkoff, *The Road to Equality: Evolution and Social Reality* (Westport, Connecticut: Praeger, 1992); e idem, *The Decline of Intelligence in America* (Westport, Connecticut: Praeger, 1994).

de crime aumentarão. [12] Com a prática de forçar os empresários (os empregadores), através de programas de "ação afirmativa" ("não discriminação"), a empregarem mais mulheres, mais homossexuais, mais negros ou mais membros de outras "minorias" além do número que eles gostariam de admitir nos seus negócios, haverá mais minorias empregadas, menos empregadores e menos empregados homens, heterossexuais e brancos. [13] Com a prática de obrigar os proprietários de terras privadas a subsidiar ("proteger") "espécies ameaçadas de extinção" que residam nas suas propriedades através da legislação ambiental, haverá mais animais (e em melhor situação) e menos seres humanos (e em pior situação). [14]

Mais importante ainda: com a prática de obrigar os donos de propriedades privadas e/ou os indivíduos que trabalham no mercado (produtores) a subsidiar "políticos", "partidos políticos" e "servidores públicos" (políticos e funcionários do governo não *pagam* impostos, mas são

---

[12] Sobre o crime e a punição, ver Murray N. Rothbard, *A Ética da Liberdade* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010), cap. 13; *Assessing the Criminal*, editado por Randy E. Barnett e John Hagel (Cambridge, Massachusetts: Ballinger, 1977); e *Criminal Justice? — The Legal System vs. Individual Responsibility*, editado por Robert J. Bidinotto (Irvington-on-Hudson, N. Y.: Foundation for Economic Education, 1994).

[13] Sobre o direito e a economia da "ação afirmativa" e da discriminação, ver Richard A. Epstein, *Forbidden Grounds* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); e *Discrimination, Affirmative Action and Equal Opportunity*, editado por Walter Block e Michael Walker (Vancouver: Fraser Institute, 1982).

[14] Em relação à conservação e ao ambientalismo, ver Murray N. Rothbard, "Conservation in the Free Market", em idem, *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays* (Washington, D. C.: Libertarian Review Press, 1974); idem, *Power and Market: Government and the Economy* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 63–70; idem, "Law, Property Rights and Air Pollution", em idem, *The Logic of Action Two* (Cheltenham, U. K.: Edward Elgan, 1997); e Llewellyn Rockwell Jr., *The Anti-Environmentalist Manifesto* (Burlingame, California: Center for Libertarian Studies, 1993).

pagos através dos impostos) [15], haverá menos criação de riqueza, menos produtores e menor produtividade; e haverá cada vez mais desperdício, "parasitas" e parasitismo.

Os empresários (os capitalistas) e os seus empregados somente podem obter lucro ou renda ao produzirem bens (produtos ou serviços) que sejam vendidos no mercado. As aquisições dos compradores são voluntárias. Com a compra de um produto ou de um serviço, os

---

[15] Sobre isso, consultar Murray N. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), cap. 2, página 84 e seguintes. Para reconhecer essa importante verdade, é necessário apenas suscitar esta questão: "O que aconteceria se todos os impostos fossem abolidos?" Será que isso implicaria, por exemplo, que a renda de todos aumentaria, passando da renda líquida (depois da incidência de impostos) para a renda bruta (antes da incidência de impostos)? A resposta é um retumbante "não". Pois algo está sendo realizado com os impostos recolhidos. Eles são usados, por exemplo, para pagar os salários dos funcionários do governo. Os seus salários não poderiam aumentar caso os impostos fossem abolidos. Em vez disso, os seus rendimentos cairiam para zero — o que demonstra que eles, na verdade, não pagam imposto algum. Como explica Rothbard: "Se um burocrata recebe um salário anual de US$ 5.000,00 e paga US$ 1.000,00 em 'impostos' para o governo, é mais do que óbvio que ele, simplesmente, recebe um salário anual de US$ 4.000,00 e não paga nenhum imposto. Todos os chefes de estado e de governo pura e simplesmente optaram por um dispositivo contábil complexo e enganoso para fazer parecer que o burocrata paga impostos da mesma forma como o fazem quaisquer outros indivíduos que obtêm essa mesma renda." (ibid., páginas 278 e 142) Uma vez que isso tenha sido bem compreendido, torna-se óbvio o motivo pelo qual certos grupos — tais como os professores de ensino fundamental e de ensino médio e os professores universitários — se mostram quase sempre (e de modo uniforme) a favor do aumento dos impostos. Eles, portanto, não estão aceitando generosamente uma maior carga tributária sobre si mesmos. Ao invés disso, impostos mais altos são os meios pelos quais eles aumentam os seus próprios salários financiados por impostos. Sobre a questão da dicotomia entre os pagadores de impostos e os consumidores de impostos (ou sugadores de impostos), ver também John C. Calhoun, *A Disquisition on Government* (New York: Liberal Arts Press, 1953), p. 16–18.

compradores (os consumidores, os usuários) demonstram que *dão maior valor* a esse produto ou a esse serviço do que ao montante de dinheiro que utilizam para adquirir aquele bem. Em contraste, os políticos, os partidos políticos e os funcionários públicos não produzem nada que, por sua vez, seja vendido no mercado. Ninguém *compra* "produtos" ou "serviços" do governo. Estes, sim, são produzidos — e, sim, incorre-se em custos para produzi-los —, mas tais bens não são vendidos nem comprados. Por um lado, isso implica que é impossível determinar o valor deles e saber se esse valor justifica ou não os seus custos. Já que ninguém os compra, ninguém na verdade demonstra que considera que os produtos e os serviços governamentais valem os seus custos; e, de fato, não se pode saber se existe — ou não — alguém que lhes atribui qualquer valor. Do ponto de vista da teoria econômica, portanto, é totalmente ilegítimo supor — como sempre é feito na contabilidade da riqueza nacional — que os produtos e os serviços governamentais valem o custo de serem produzidos e, então, simplesmente *adicionar* esse número ao valor dos produtos e serviços "normais" — ofertados pela iniciativa privada (*i.e.*, bens comprados e vendidos) — a fim de, por exemplo, obter o PIB (Produto Interno Bruto). Pode-se muito bem admitir que os produtos e os serviços governamentais não valem nada — ou até mesmo que eles sejam "males" ao invés de "bens"; portanto, o custo dos políticos e de todo o funcionalismo público deve ser *subtraído* do valor total dos bens produzidos privadamente. Com efeito, supor *isso* seria, sim, muito mais justificado. Pois, por outro lado — assim como em relação às suas implicações práticas —, a subvenção de políticos e de funcionários públicos resulta em incentivos para (1) "produzir" com pouca ou nenhuma consideração para com o bem-estar dos alegados consumidores e para (2) "produzir" com muita ou total consideração para com o bem-estar dos próprios "produtores" (*i.e.*, os políticos e os funcionários públicos). Tanto faz se a sua produção satisfaz ou não os consumidores; os seus rendimentos continuam os mesmos. Assim, em consequência da expansão do setor "público", haverá cada vez mais preguiça, descuido (negligência), incompetência, serviço péssimo, má educação (grosseria), desperdício — e até

mais destruição; e, ao mesmo tempo, haverá cada vez mais arrogância, demagogia e mentira ("nós trabalhamos pelo bem comum"). [16]

Após menos de uma centena de anos de democracia e de redistribuição, os resultados previsíveis encontram-se diante de nós. O "fundo de reserva" que foi herdado do passado está aparentemente esgotado. No mundo ocidental, por várias décadas (desde o final da década de 1960 ou o início da década de 1970), os padrões reais de vida estagnaram-se ou até mesmo caíram. [17] A dívida "pública" e o custo dos atuais sistemas de previdência social e de saúde pública conduziram à perspectiva de um iminente descalabro econômico. [18] Ao mesmo tempo, praticamente todas as formas de comportamento indesejável — desemprego, dependência do assistencialismo, negligência, imprudência, incivilidade, psicopatia, hedonismo e criminalidade — aumentaram, e os conflitos sociais e o colapso social alcançaram perigosos patamares. [19] Caso as tendências atuais continuem, é seguro dizer que o estado de bem-estar

---

[16] Sobre os erros fundamentais envolvidos nos procedimentos padrões de contabilidade da riqueza nacional e sobre uma alternativa construtiva, ver Murray N. Rothbard, *America's Great Depression* (Kansas City: Sheed and Ward, 1975), p. 296–304; e idem, *Power and Market: Government and the Economy* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 199–202.

[17] Para conhecer um instrutivo estudo que utiliza as sugestões de Rothbard para um método alternativo de contabilidade da riqueza nacional, ver Robert Batemarco, "GNP, PPR and the Standard of Living", em *Review of Austrian Economics*, 1 (1987).

[18] Para consultar um resumo geral, verificar Victoria Curzon Price, "The Mature Welfare State: Can It Be Reformed?", em *Can The Present Problems of Mature Welfare States Such as Sweden Be Solved?*, editado por Nils Karlson (Estocolmo: City University Press, 1995), especialmente as páginas 15–19.

[19] Nos Estados Unidos, por exemplo, entre 1960 e 1990, a taxa de homicídios dobrou, as taxas de estupro quadruplicaram, a taxa de roubos aumentou cinco vezes, e a probabilidade de tornar-se vítima de grave agressão aumentou 700%. Sobre isso, consultar Seymour Itzkoff, *The Decline of Intelligence in America* (Westport, Connecticut: Praeger, 1994); e Roger D. McGrath, "Treat Them to a Good Dose of Lead", em *Chronicles* (janeiro de 1994).

social ocidental (social-democracia) se desmoronará, assim como o socialismo oriental (estilo russo) desabou no final da década de 1980.

No entanto, o colapso econômico não conduz automaticamente à promoção do seu oposto, o progresso. As coisas, ao invés de melhorarem, podem se tornar ainda piores. O que é necessário além de uma crise são ideias — ideias corretas — e pessoas capazes de compreendê-las e de aplicá-las assim que surja a oportunidade. Em última análise, o curso da história é determinado pelas ideias, sejam elas verdadeiras ou falsas, e por pessoas agindo de acordo com — e sendo inspiradas por — essas ideias verdadeiras ou falsas. A atual bagunça também é o resultado de ideias; é a consequência da aceitação maciça, por parte da opinião pública, da ideia da democracia. Enquanto essa aceitação prevalecer, a catástrofe é inevitável, e não pode existir esperança de melhora mesmo após a sua concretização. Por outro lado, logo que a ideia da democracia for reconhecida como falsa e cruel — e as ideias podem, em princípio, ser modificadas quase instantaneamente —, a catástrofe pode, sim, ser evitada.

A tarefa central daqueles que desejam virar a maré e impedir um verdadeiro colapso é a "deslegitimação" da ideia da democracia, mostrando que ela é a principal causa da atual situação de "descivilização" progressiva. Para essa finalidade, deve-se, em primeiro lugar, ressaltar que é difícil encontrar muitos defensores da democracia na história da teoria política. Quase todos os grandes pensadores nutriam desprezo pela democracia. Até mesmo os Pais Fundadores dos Estados Unidos — um país que, hoje em dia, é considerado o modelo perfeito da democracia — opunham-se rigorosamente a ela. Sem uma única exceção, eles pensavam que a democracia nada mais era do que o governo do populacho, da gentalha, da multidão ("*mob-rule*"). Eles se consideravam membros de uma "aristocracia natural"; e, ao invés da democracia, eles defendiam a adoção de uma república aristocrática. [20] Além disso, até mesmo entre

---

[20] Ver Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Leftism Revisited: from de Sade and Marx to Hitler and Pol Pot* (Washington D. C.: Gateway Regnery,

os poucos defensores teóricos da democracia — como Rousseau, por exemplo —, é praticamente impossível encontrar qualquer pessoa que defenda a democracia para agrupamentos humanos que não sejam comunidades extremamente pequenas (aldeias ou cidades). Com efeito, em pequenas comunidades — onde todos se conhecem pessoalmente —, a maioria das pessoas tem de reconhecer que a posição dos "ricos" (dos

---

1990), especialmente o capítulo 6. Dos fundadores americanos, Alexander Hamilton era um monarquista. Da mesma forma, o governador da Pensilvânia, Robert Morris, nutria fortes inclinações monárquicas. George Washington manifestou a sua profunda aversão à democracia em uma carta de 30 de setembro de 1798 a James McHenry. John Adams estava convencido de que toda sociedade gera aristocratas tão inevitavelmente quanto um milharal gera alguns milhos de espigas grandes e alguns milhos de espigas pequenas. Em uma carta a John Taylor, ele enfatizou, como Platão e Aristóteles, que a democracia, em última análise, evolui para o despotismo; e, em uma carta a Jefferson, ele declarou que "a democracia invejará todos, lutará contra todos, esforçar-se-á para destruir a todos; quando, por acaso, acontecer que se torne suprema por um curto período de tempo, ela será vingativa, sangrenta e cruel". James Madison, em uma carta a Jared Parks, queixou-se da dificuldade "de proteger os direitos de propriedade contra o espírito da democracia". E até mesmo Thomas Jefferson — que, provavelmente, é o mais "democrático" dos Fundadores — confessou em uma carta a John Adams que ele considerava

> A aristocracia natural (...) como a bênção mais preciosa da natureza para a instrução, a confiança e a governança da sociedade. E, na verdade, teria sido incoerente que a Criação tivesse concebido os seres humanos para a vida em sociedade e não tivesse lhes dado força e sabedoria suficientes para gerir os assuntos da sociedade. Talvez possamos até mesmo dizer que essa forma de governo é a melhor, pois promove da maneira mais eficaz uma genuína seleção de aristocratas naturais para os cargos governamentais?

Para caracterizar, assim, a atitude geral dos fundadores, a declaração mais apropriada é a de John Randolph de Roanoke: "Eu sou um aristocrata: eu amo a liberdade; eu odeio a igualdade."

"possuidores") está normalmente baseada nas suas realizações pessoais superiores, assim como reconhecer que a posição dos "pobres" (dos "não possuidores") encontra a sua explicação típica nas suas deficiências pessoais e na sua inferioridade. Nessas circunstâncias, é muito mais difícil ser bem-sucedido em tentativas de saquear outras pessoas (e os bens pessoais delas) em vantagem própria. Em distinto contraste, em grandes territórios que englobam milhões ou até mesmo centenas de milhões de pessoas — onde os potenciais saqueadores não conhecem as suas vítimas (e *vice-versa*) —, o desejo humano de enriquecer à custa do outro se depara com pouco ou nenhum obstáculo. [21]

Mais importante ainda: é preciso que fique claro — mais uma vez — que a ideia da democracia é *imoral* e *não econômica*. No tocante ao *status* moral do governo da maioria, deve ser ressaltado que ele permite que *A* e *B* se unam para roubar *C*, que *C* e *A*, por sua vez, juntem-se para roubar *B* e que, em seguida, *B* e *C* conspirem contra *A* — e assim por diante. Isso não é justiça, mas sim um escândalo moral; e, ao invés de o regime democrático e os seus defensores serem tratados com

[21] O livro *Contrato Social*, de Rousseau, que surgiu em 1762, tinha como propósito, na verdade, ser um comentário teórico sobre a situação política de Genebra, o seu país natal, que então era uma cidade-estado independente com menos de 30.000 habitantes governada, com efeito, por uma pequena oligarquia hereditária formada pelos chefes das famílias aristocráticas mais proeminentes do local, a qual controlava o Pequeno Conselho e o Conselho dos Duzentos. O argumento de Rousseau em prol do "povo" e da "soberania popular" foi concebido como um ataque a essa oligarquia, mas de modo algum significava a defesa da democracia direta e da participação política universal (como é hoje entendido). Em vez disso, o que Rousseau tinha em mente quando escreveu em favor do "povo soberano" era apenas os membros do outro órgão político de Genebra, o Grande Conselho, que era composto por cerca de 1.500 membros e incluía, além da camada aristocrática superior de Genebra, a sua aristocracia hereditária inferior.

respeito, eles devem ser tratados com desprezo e ridicularizados como fraudes morais. [22]

---

[22] Felizmente, apesar da incessante propaganda realizada pelos professores de escolas financiadas e controladas pelo governo — tal como a repetição do *slogan* "a democracia significa que todos nós governamos a nós mesmos" — e por gente famosa laureada com o prêmio Nobel, como James Buchanan e a sua Escola da "Escolha Pública" — a qual diz absurdos como "os governos, assim como as empresas, são instituições voluntárias" (James M. Buchanan e Gordon Tullock, *The Calculus of Consent* [Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962], p. 19) —, ainda existe bom senso suficiente tanto no meio acadêmico quanto no seio do público em geral para haver ouvidos simpáticos a tais críticas. Quanto ao meio acadêmico, um economista tão destacado como Joseph A. Schumpeter observaria, em relação a pontos de vista tais como o de Buchanan, que "a teoria que estuda os impostos através da analogia com as mensalidades de um clube ou com a aquisição do serviço de, digamos, um médico só demonstra o quão longe essa parte das ciências sociais se encontra dos hábitos científicos das mentes". (Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* [New York: Harper, 1942], p. 198) E, no tocante ao público em geral, pode-se encontrar conforto nas palavras do grande jornalista e escritor americano Henry Louis Mencken, que escreveu:

> O homem médio, sejam quais forem os seus erros em outras áreas, pelo menos vê claramente que o governo é algo que se encontra fora dele e fora da generalidade dos seus semelhantes — ele vê que o governo é um poder separado, independente e hostil, estando só parcialmente sob o seu controle e sendo capaz de causar-lhe grandes danos. (...) Será de pouca importância o fato de que roubar o governo seja universalmente considerado como um crime de menor magnitude do que roubar um indivíduo ou até mesmo uma empresa? (...) Quando um cidadão comum é roubado, um homem digno está sendo privado dos frutos do seu trabalho e das suas economias; quando o governo é roubado, o pior que acontece é que certos patifes e tratantes ficam com um pouco menos de dinheiro com que brincar do que tinham antes. A ideia de que eles mereciam esse dinheiro nunca lhes passa pela cabeça; e, para a maioria dos homens sensatos, tal ideia parece ridícula, é uma piada. Eles, os indivíduos do governo, são simplesmente uns malandros que,

Por outro lado, no tocante à qualidade econômica da democracia, deve ser incansavelmente enfatizado que a verdadeira fonte da civilização humana e da prosperidade não se encontra na democracia, mas sim na propriedade privada, na produção e nas trocas voluntárias. Em particular, contrastando com os grandes mitos, é preciso sublinhar que a falta de democracia não teve essencialmente nada a ver com a falência do socialismo de estilo russo. O problema do socialismo não é o modo de seleção dos políticos; o seu defeito é a própria política (a supremacia das decisões políticas). Em vez de cada produtor privado decidir de forma independente o que fazer com os seus recursos particulares — como ocorre num regime de propriedade privada e de contratualismo —, com os fatores de produção total ou parcialmente socializados, cada decisão exige a permissão de outra pessoa. É irrelevante para o produtor a maneira como aqueles indivíduos que lhe outorgam permissão sejam escolhidos. O que importa para ele é que a permissão (a autorização) deve ser buscada. Enquanto este for o caso, o incentivo dos produtores para produzir é reduzido, e o empobrecimento será a consequência. A propriedade privada é incompatível com a democracia — assim como é incompatível com qualquer outra forma de poder político. [23] Em vez da democracia, a justiça e a eficiência econômica exigem uma sociedade de

---

por um acidente jurídico, adquiriram o dúbio e vago direito de embolsar uma parte dos ganhos dos seus semelhantes. Quando aquele montante é diminuído por uma iniciativa privada, a atividade, como um todo, torna-se muito mais nobre. (*A Mencken Chrestomathy* [New York: Vintage Books, 1949], p. 146–147; ver também: H. L. Mencken, *Notes on Democracy* [New York: Knopf, 1926].)

[23] Sobre isso, consultar Hans-Hermann Hoppe, *Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010); idem, "Desocialization in a United Germany", em *Review of Austrian Economics*, 5, n. 2 (1991); Murray N. Rothbard, "The End of Socialism and the Calculation Debate Revisited", em idem, *The Logic of Action One* (Cheltenham, U. K.: Edward Elgar, 1997); e idem, "How and How Not To Desocialize", em *Review of Austrian Economics*, 6, n. 1 (1992).

propriedade privada pura e irrestrita — uma "anarquia da produção" em que ninguém manda em ninguém; na qual todas as relações entre os produtores são voluntárias e, portanto, mutuamente benéficas. [24]

Por último, no tocante a razões de ordem estratégica, a fim de aproximar-se do objetivo de uma ordem social não exploradora — *i.e.*, a anarquia de propriedade privada —, a ideia do majoritarismo deve ser virada contra o próprio governo democrático. Sob qualquer forma de controle governamental, incluindo a democracia, a "classe dominante" (os políticos e os funcionários públicos) representa apenas uma pequena percentagem do total da população. Embora seja possível que cem parasitas possam levar uma vida confortável com os bens produzidos por mil hospedeiros, mil parasitas não conseguem viver à custa de uma centena de hospedeiros. Com base no reconhecimento desse fato, parece possível convencer a maioria de eleitores de que se trata de uma ampliação da injustiça deixar que pessoas que vivem à custa dos impostos pagos por outras pessoas tenham o direito de determinar o nível dessas exações; assim, essa maioria decidiria, democraticamente, abolir o direito de voto de todos os funcionários governamentais e de todos aqueles que recebem benefícios do governo (tanto os destinatários do assistencialismo quanto os indivíduos que possuem contratos com o governo).

Adicionalmente, em conjunto com essa estratégia, é necessário reconhecer a enorme importância da secessão e dos movimentos separatistas. Se as decisões da maioria estão sempre "corretas", então a maior de todas as possíveis maiorias — uma maioria mundial e um governo democrático global — deve, em última instância, ser considerada

[24] Sobre isso, consultar Murray N. Rothbard, *A Ética da Liberdade* (São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010); Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer, 1993), especialmente a parte II; ver também: Anthony de Jasay, *Choice, Contract, Consent: A Restatement of Liberalism* (London: Institute of Economic Affairs, 1991).

"correta" [25], ocorrendo as consequências previsíveis no início deste capítulo. Em contraste, a secessão implica sempre o rompimento entre populações menores e populações maiores. Trata-se, assim, de um argumento contra o princípio da democracia e do majoritarismo. Quanto mais avança o processo de secessão para o nível de pequenas regiões, de cidades, de bairros, de vilas, de aldeias e, em última instância, de lares individuais e de associações voluntárias de núcleos familiares e de empresas, mais difícil será manter o nível atual de políticas redistributivistas. Ao mesmo tempo, quanto menores forem as pequenas unidades territoriais, mais provável será que alguns indivíduos — com base no reconhecimento popular da sua independência econômica, das suas grandes realizações profissionais, da sua vida pessoal moralmente impecável e dos seus juízos e gostos superiores — ascendam às fileiras das elites naturais voluntariamente reconhecidas e deem legitimidade à ideia de uma ordem natural de árbitros, juízes e jurisdições sobrepostos e concorrentes (não monopolistas) e livremente (voluntariamente) financiados (tal como existe ainda hoje na área do comércio internacional e do turismo internacional). Uma pura e genuína sociedade de leis privadas — esta é a resposta à democracia e a qualquer outra forma de governo político (coercitivo). [26]

---

[25] Ver também Murray N. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), página 189 e seguintes.

[26] Sobre o direito e a economia da secessão, ver *Secession, State and Liberty*, editado por David Gordon (New Brunswick, N. J.: Transaction Publishers, 1998), com ensaios de: Donald W. Livingston; Stephen Yates; Scott Boykin; Murray N. Rothbard; Clyde N. Wilson; Joseph R. Stromberg; Thomas DiLorenzo, James Ostrowski; Hans-Hermann Hoppe; Pierre Desrochers e Eric Duhaime; e Bruce L. Benson; ver também: Hans-Hermann Hoppe, "The Western State as a Paradigm: Learning From History", em *Politics and Regimes: Religion and Public Life*, 30 (1997); e Robert W. McGee, "Secession Reconsidered", em *Journal of Libertarian Studies*, 11, n. 1 (1994).

Parte Dois
Moeda, Estado e Defesa

10. POR QUE O ESTADO EXIGE O PODER DE CONTROLAR A MOEDA

Imagine que você está no comando do estado, o qual é definido como uma instituição que possui o monopólio da jurisdição de seu território, sendo o tomador supremo de decisões judiciais para todos os casos de conflito, inclusive os conflitos envolvendo o estado e seus próprios funcionários. Adicionalmente, e em consequência desta característica citada, você possui também o direito de tributar, isto é, de determinar de maneira unilateral o preço que seus súditos têm de lhe pagar para que você efetue essa tarefa de tomar decisões supremas.

Agir sob estas restrições — ou melhor, sob esta falta de restrições — é o que constitui a política e as ações políticas. Consequentemente, já deveria estar claro desde o início que a política, por sua própria natureza, sempre significará transgressões, fraudes e delitos. Não do seu ponto de vista, é claro, uma vez que você está no comando do estado; mas sim do ponto de vista daqueles que estão sujeitos ao seu jugo de juiz supremo. Previsivelmente, você irá utilizar sua posição para se enriquecer à custa de todas as outras pessoas.

Mais especificamente, é perfeitamente possível prever quais serão suas atitudes e políticas específicas em relação à questão da moeda e do sistema bancário.

Suponha que você governe um território cuja economia já se desenvolveu além do estágio primitivo do escambo. Ou seja, onde um meio comum de troca — isto é, o dinheiro — já está sendo utilizado. De início, é fácil ver por que você estaria particularmente interessado no dinheiro utilizado e em questões monetárias em geral. Como administrador do estado, você pode em princípio confiscar o que você desejar e

proporcionar a si próprio uma renda imerecida, a qual foi obtida com o trabalho alheio. Porém, em vez de confiscar vários bens de consumo ou bens de capital, você irá naturalmente preferir confiscar diretamente o dinheiro. Pois o dinheiro, sendo o bem mais facilmente comercializável e mais amplamente aceito de todos, permite a você a maior liberdade possível para gastar sua renda como quiser, com a maior variedade possível de bens. Por conseguinte, os tributos que você impuser sobre a sociedade serão tributos pagáveis em dinheiro, sejam eles impostos sobre a propriedade ou sobre a renda. Seu desejo é maximizar suas receitas tributárias.

No entanto, ao tentar fazer isso você irá rapidamente encontrar algumas dificuldades bem espinhosas. Com o tempo, suas tentativas de aumentar ainda mais sua renda tributária irão encontrar problemas: as maiores alíquotas de impostos não resultam em maiores receitas, mas sim em menores. Sua renda — seu dinheiro para ser gasto — começa a declinar, pois os produtores, sobrecarregados com impostos cada vez mais altos, simplesmente passam a produzir menos.

Nesta situação, você tem apenas uma opção para aumentar ou pelo menos manter seu atual nível de gastos: pedir dinheiro emprestado. E para isso você tem de ir aos bancos — daí o seu interesse especial também nos bancos e no setor bancário. Se você pegar dinheiro emprestado dos bancos, estes bancos irão automaticamente ter um genuíno interesse no seu bem-estar futuro. Eles farão de tudo para que você continue operante, isto é, eles irão querer que o estado dê continuidade às suas atividades espoliativas. E dado que os bancos tendem a ser participantes essenciais de uma sociedade, tal apoio certamente é algo benéfico para você. Por outro lado, e agora um lado negativo, se você pegar dinheiro emprestado dos bancos, eles não apenas irão querer que você quite o empréstimo, como também irão querer que você pague juros sobre o total emprestado.

Portanto, a questão que surge para você, o soberano, é: Como posso me livrar destas duas restrições, a saber, da resistência tributária que se manifesta na forma de receitas em queda e da necessidade de pegar dinheiro emprestado junto aos bancos e pagar juros para eles?

Não é muito difícil ver qual é a solução derradeira para o seu problema.

Você pode conquistar a sua desejada independência em relação aos pagadores de impostos e aos bancos apenas se você se estabelecer como o detentor do monopólio territorial da produção de dinheiro. No seu território, somente você pode produzir dinheiro. Mas isso ainda não é suficiente. Pois enquanto o dinheiro for um bem cuja produção é dispendiosa (como no caso do ouro, por exemplo), você terá apenas despesas adicionais caso decida assumir sua produção. De maior importância, portanto, é você se fazer valer de sua posição monopolista para reduzir os custos de produção e a qualidade do dinheiro para o mais próximo possível de zero. Em vez de dinheiro de qualidade dispendiosa, como ouro ou prata, você deve procurar fazer com que pedaços de papel sem nenhum valor, e que podem ser produzidos a custo praticamente zero, se transformem em dinheiro. (Normalmente, ninguém aceitaria pedaços de papel sem nenhum valor como forma de pagamento. Pedaços de papel são aceitáveis como pagamento somente quando representam títulos de reivindicação sobre outra coisa — por exemplo, títulos de propriedade. Em outras palavras, você terá de substituir pedaços de papel que representam títulos de propriedade sobre dinheiro genuíno por pedaços de papel que não representam titularidade sobre absolutamente nada.)

Sob condições concorrenciais, isto é, se todo mundo fosse livre para produzir dinheiro, uma moeda que pudesse ser produzida a custo praticamente zero seria produzida até uma quantidade em que a receita marginal se igualasse ao custo marginal; e dado que o custo marginal é zero, a receita marginal — isto é, o poder de compra deste dinheiro — também seria zero. Daí a necessidade de se monopolizar a produção do dinheiro de papel: para restringir sua oferta e, com isso, evitar condições hiperinflacionárias e o consequente abandono total do dinheiro em troca de "ativos reais" — o que faria com que todo o experimento não trouxesse vantagem alguma para você.

Uma vez monopolizada a produção de dinheiro de papel, você terá alcançado uma façanha que todos os alquimistas e seus patronos sempre sonharam alcançar: extrair algo valioso (dinheiro com poder de compra) de algo praticamente sem nenhum valor. Que façanha! É algo que não lhe custa praticamente nada para ser fabricado, mas que você pode utilizar para adquirir coisas genuinamente valiosas, como uma casa ou

uma Mercedes. E você pode realizar essas maravilhas não apenas para você próprio, mas também para seus amigos e conhecidos, os quais você repentinamente descobrirá serem muito mais numerosos do que você imaginava (dentre eles vários economistas, os quais diligentemente irão explicar ao público por que o seu monopólio é na verdade algo fabuloso para todos.)

Quais serão os efeitos? Primeiramente, uma maior quantidade de dinheiro de papel não afeta de maneira alguma a quantidade ou a qualidade de todos os outros bens não-monetários que existem na economia. Existem tantos bens agora quanto existiam antes da sua façanha. Isto imediatamente refuta a noção — aparentemente abraçada pela maioria dos economistas convencionais, se não por todos — de que "mais" dinheiro pode de alguma forma aumentar a "riqueza social". Acreditar nisso, como o fazem todos aqueles que propõem uma política de crédito fácil como forma eficiente e "socialmente responsável" de acabar com os problemas econômicos, é acreditar em mágica; é acreditar que pedras — ou melhor, tiras de papel — podem ser transformadas em pães.

Ao contrário, esse dinheiro adicional que você imprimiu irá afetar a economia de duas maneiras. De um lado, os preços dos bens e serviços serão maiores do que seriam sem essa sua mágica, e consequentemente o poder de compra por unidade de dinheiro será menor. Em uma só palavra, o resultado será *inflação*. E ainda mais importante: ao passo que essa maior quantidade de dinheiro não aumenta (ou não diminui) a quantidade total da riqueza social que existe atualmente (a quantidade total de todos os bens na sociedade), ela gera uma redistribuição da riqueza existente em favor de si próprio e de seus amigos e conhecidos — isto é, daqueles que recebem esse seu dinheiro antes de todo o resto da sociedade. Você e seus amigos tornaram-se relativamente mais ricos (detêm agora uma fatia maior da riqueza social total) à custa do empobrecimento de todos os outros (os quais, consequentemente, agora têm menos).

O problema, para você e seus amigos, em relação a este arranjo institucional não é que ele não funciona. Ele funciona perfeitamente, sempre em benefício seu (e de seus amigos) e sempre em detrimento de todo o resto. Tudo o que você precisa fazer é evitar a hiperinflação. Pois,

neste caso, as pessoas abandonariam o seu dinheiro e passariam a utilizar ativos reais, desta forma privando você de utilizar sua varinha mágica. O problema com o seu monopólio do dinheiro de papel, se é que há algum, é apenas o fato de que tal esquema será imediatamente percebido por terceiros e denunciado como a grande e criminosa extorsão que ele de fato é.

Mas este problema também pode ser superado se, além de monopolizar a produção do dinheiro, você também se tornar um banqueiro e entrar no ramo bancário criando um banco central.

Dado que você pode criar dinheiro de papel do nada, você também pode criar crédito do nada. Com efeito, como você pode criar crédito do nada (sem a necessidade de ter antes de poupar), você pode oferecer empréstimos a taxas mais baixas que as oferecidas por quaisquer outras pessoas, até mesmo a juros zero (ou até mesmo a uma taxa negativa). Com esta capacidade, não somente a sua dependência em relação aos bancos e ao sistema bancário é eliminada, como também você poderá tornar os bancos dependentes do seu arranjo e, por conseguinte, poderá formar uma aliança e uma cumplicidade permanente entre bancos e estado. Você nem mesmo precisa se envolver no ramo da concessão de crédito. Tal tarefa, e o risco que ela traz, pode perfeitamente ser deixada para os bancos.

O que você — o seu banco central — terá de fazer é simplesmente o seguinte: você vai criar crédito do nada e vai emprestar esse dinheiro, a juros abaixo de mercado, aos bancos. Ao invés de você pagar juros aos bancos, agora são os bancos que irão pagar juros a você. E os bancos, por sua vez, irão emprestar seu dinheiro recém-criado para seus amigos favoritos a juros um pouco maiores, porém ainda abaixo dos de mercado (lucrando sobre este diferencial). Adicionalmente, para fazer com que os bancos fiquem especialmente entusiasmados para trabalhar com você, você poderá permitir que eles criem uma quantidade de crédito (na forma de depósitos em conta-corrente) maior do que o total que você já havia criado para eles (sistema bancário de reservas fracionárias).

Quais as consequências desta política monetária? Em grande parte, são as mesmas que as de uma política de crédito fácil e barato: primeiro, uma política de crédito fácil também é inflacionária. Mais dinheiro é colocado em circulação, os preços aumentam e o poder de

compra do dinheiro se torna menor do que seria caso não tivesse ocorrido tal expansão creditícia. Segundo, a expansão do crédito também não tem efeito algum sobre a quantidade ou a qualidade de todos os bens atualmente existentes na economia. Ela não aumenta nem diminui a quantidade deles. Mais dinheiro é apenas isso: mais papel. Mais dinheiro não pode e nem vai aumentar a riqueza social. Terceiro, crédito fácil também gera uma sistemática redistribuição de riqueza social em favor de si próprio — o banco central — e dos bancos que participam do seu cartel. Você recebe juros sobre um dinheiro que você criou do nada a custo praticamente zero (em vez de um dinheiro que foi arduamente poupado). Os bancos fazem o mesmo: cobram juros adicionais sobre o dinheiro que você emprestou para eles a um custo negligente. Desta forma, tanto você quanto seus amigos banqueiros adquirem uma "renda imerecida". Você e os bancos enriquecem à custa de todos os "genuínos" poupadores (os quais recebem juros menores do que receberiam caso não tivesse havido essa injeção de crédito barato sua e dos bancos no mercado de crédito).

Por outro lado, também existe uma diferença fundamental entre uma política de "imprimir e gastar" e uma política de "imprimir e emprestar".

Pra começar, uma política de crédito fácil altera a estrutura de produção — o que é produzido e por quem — de uma maneira extremamente significativa.

Você, o chefe do banco central, pode criar crédito do nada. Você não precisa primeiro poupar dinheiro — isto é, reduzir seus próprios gastos se abstendo de comprar determinados bens não-monetários (como toda pessoa normal tem de fazer caso ela conceda empréstimos a alguém). Você pode apenas ligar a impressora e, consequentemente, sobrepujar qualquer taxa de juros que esteja sendo cobrada pelos poupadores (fornecedores de crédito) em qualquer lugar do mercado. Conceder crédito não exige nenhum sacrifício de sua parte (e é por isso que essa instituição é tão "legal"). Se as coisas derem certo, você receberá juros positivos sobre o seu investimento de papel; e se elas não derem certo — bem, na condição de produtor monopolista de dinheiro, você sempre poderá compensar suas perdas muito mais facilmente do que qualquer

outra pessoa: basta cobrir os prejuízos imprimindo ainda mais dinheiro de papel.

Sem custos e sem nenhum genuíno risco pessoal de prejuízos, você pode conceder crédito de maneira essencialmente indiscriminada para qualquer pessoa e para qualquer propósito, sem se preocupar com a capacidade creditícia do devedor ou com a racionalidade de seu plano empreendedorial. Por causa desta sua política de crédito "fácil", certas pessoas (em particular, bancos de investimento) que de outra forma não seriam consideradas suficientemente dignas de crédito, e certos projetos (em particular, de bancos e seus principais clientes) que não seriam considerados lucrativos mas sim imprevidentes ou excessivamente arriscados, acabam conseguindo crédito e sendo financiados.

Essencialmente, a mesma relação ocorre entre os bancos comerciais que fazem parte do cartel bancário. Por causa do relacionamento especial entre você e eles, na condição de primeiros recebedores de seu crédito barato, os bancos também podem oferecer empréstimos a outros emprestadores a juros abaixo dos de mercado — e se as coisas derem certo, todos se dão bem; se as coisas derem errado, eles podem contar com a sua prestimosa ajuda — na condição de produtor monopolista de dinheiro — para socorrê-los, da mesma maneira que você socorre a si próprio sempre que há problemas financeiros: imprimindo dinheiro. Correspondentemente, os bancos também serão menos discriminadores na seleção de seus clientes e de seus planos empreendedoriais, e serão mais tendentes a financiar pessoas "erradas" e projetos "errados".

E há uma segunda e significativa diferença entre uma política de "imprimir e gastar" e uma política de "imprimir e emprestar", e essa diferença explica por que a distribuição de renda e de riqueza em favor de si próprio e de seus amigos banqueiros, a qual é desencadeada por políticas de crédito fácil, assume a forma específica de um ciclo econômico temporal — isto é, de uma fase inicial de aparente prosperidade geral (na qual se espera aumentos na renda e na riqueza futuras) seguida por uma fase de amplo empobrecimento (quando a prosperidade do período do boom revela-se uma ampla e dispersa ilusão).

Este ciclo econômico é a consequência lógica — e fisicamente necessária — do crédito criado do nada, do crédito sem nenhum lastro em

poupança, do crédito fiduciário (ou seja, lá como você queira rotulá-lo) e do fato de que todo investimento demora a maturar — sendo que, somente mais tarde, em algum ponto futuro, é que ele irá se comprovar bem sucedido ou não.

A razão de haver ciclos econômicos é tão elementar quanto é fundamental. Robinson Crusoé pode emprestar um peixe (o qual ele não consumiu) para Sexta-Feira. Sexta-Feira pode converter essa poupança em uma rede de pesca (ele pode comer o peixe enquanto constrói a rede), e então, com a ajuda da rede, Sexta-Feira, em princípio, torna-se capaz de pagar seu empréstimo junto a Robinson, mais juros, e ainda obter lucro na forma de um peixe adicional para ele próprio. Porém, isso seria fisicamente impossível caso o empréstimo de Robinson fosse apenas um pedaço de papel, denominado em peixes, mas não lastreado por uma genuína poupança de peixes — isto é, caso Robinson não possua nenhum peixe porque ele já consumiu todos.

Consequentemente, e necessariamente, Sexta-Feira irá fracassar em seu esforço empreendedorial. É claro que, em uma simples economia de escambo, tal trapaça se torna imediatamente aparente. Pra começar, Sexta-Feira não aceitará o crédito de papel fornecido por Robinson (ele aceitará somente o crédito real, uma mercadoria); e, justamente por causa disso, o ciclo econômico nem sequer começará. Mas em uma complexa economia monetária, o fato de o crédito ter sido criado do nada, sem lastro algum, não é algo perceptível: cada nota de crédito se parece com todas as outras, e, por causa disso, as notas são normalmente aceitas pelos tomadores de crédito.

Isso não altera a fundamental realidade de que nada pode ser produzido do nada e que investimentos empreendidos sem um financiamento real (poupança) irão necessariamente falir; mas explica como um período de boom econômico — um aumento no nível de investimento acompanhado de uma expectativa de maiores renda e riqueza futuras — pode ser iniciado (Sexta-Feira aceita a nota em vez de imediatamente recusá-la). E explica por que demora algum tempo para que a realidade física se reafirme e revele que todas essas expectativas eram ilusórias.

Mas qual o problema de uma pequena crise para você? Mesmo que o seu caminho seja permeado por repetidas crises, todas elas criadas pelo seu regime baseado em dinheiro de papel e políticas do banco

central, do seu ponto de vista — do ponto de vista do chefe de estado e presidente do banco central — essa forma de redistribuição de riqueza (via políticas de "imprimir e emprestar") em favor de si próprio e de seus amigos banqueiros, embora traga resultados menos imediatos do que aqueles conseguidos com uma simples política de "imprimir e gastar", ainda é muito mais preferível, pois é bem mais difícil de ser percebida e de ser reconhecida por aquilo que realmente é. Ao invés de ser visto como uma fraude e um parasita, você, nessa incessante busca por novas políticas de crédito fácil, pode até mesmo fingir que está engajado na altruísta tarefa de "investir no futuro" (e não de gastar em frivolidades) e de "curar" crises econômicas (e não de gerá-las).

Que mundo esse em que vivemos!

11. O EMPREENDEDORISMO EM UM AMBIENTE LIVRE E EM UM AMBIENTE ESTATISTA

Permitam-me começar com uma breve descrição sobre o que um capitalista-empreendedor faz. Em seguida, explicarei como o trabalho do capitalista-empreendedor é alterado sob condições estatistas.

O capitalista em um ambiente livre

O que o capitalista-empreendedor faz: ele poupa (ou pega emprestado fundos que foram poupados por terceiros), contrata mão-de-obra, compra ou aluga bens de capital e terra, e compra matéria-prima. Ato contínuo, ele passa a produzir seus produtos ou seus serviços, quaisquer que sejam, na esperança de obter lucros nessa empreitada.

Lucros são definidos como sendo simplesmente um excesso de receitas de venda em relação aos custos de produção. Os custos de produção, no entanto, não determinam a receita. Caso contrário, se os custos de produção determinassem os preços e as receitas, então todo mundo seria um capitalista. Ninguém jamais iria à bancarrota. A realidade, no entanto, é outra: é a antecipação dos preços e das receitas o que irá determinar quais serão os custos de produção que o capitalista poderá bancar.

O capitalista não sabe quais serão os preços futuros e nem qual a quantidade de seu produto será comprada aos preços praticados. Tudo isso vai depender dos consumidores. E o capitalista não possui nenhum controle sobre eles. O capitalista tem de especular qual

será a demanda futura por seus produtos; e, caso sua especulação se revele errada, ele não apenas não irá ter lucros como na verdade irá ter prejuízos.

Arriscar o próprio dinheiro antecipando uma demanda futura incerta é obviamente uma tarefa difícil. O resultado pode ser lucros magnânimos, mas também pode ser a ruína financeira. Poucas pessoas estão dispostas a se arriscar assim, e um número ainda menor de pessoas é realmente excelente nisso, conseguindo permanecer no mercado por um longo período de tempo.

Porém, há ainda mais coisas a serem ditas sobre a dificuldade de ser um capitalista.

Cada capitalista está em permanente concorrência com todos os outros capitalistas pela limitada quantia de dinheiro que os consumidores estão dispostos a gastar em seus bens e serviços. Cada produto concorre com todos os outros produtos. Sempre que os consumidores gastam mais (ou menos) em um bem, eles irão gastar menos (ou mais) em outros bens. Mesmo que um capitalista tenha criado um produto bem sucedido e tenha lucrado com ele, não há garantia alguma de que isso irá continuar assim por muito tempo. Outros empreendedores podem imitar seu produto, produzi-lo a custos mais baixos, vender a preços menores e, com isso, tomar os seus clientes. Para impedir isso, todo capitalista precisa se esforçar continuamente para reduzir seus custos de produção. No entanto, mesmo tentar produzir o que quer que você produza a preços cada vez menores ainda não é o bastante.

O conjunto de produtos oferecidos pelos vários capitalistas está em um constante fluxo, assim como também está em fluxo constante a avaliação que os consumidores fazem destes produtos. Continuamente, novos e aprimorados produtos são oferecidos no mercado, e os gostos dos consumidores mudam constantemente. Nada permanece constante. A incerteza do futuro que aguarda o capitalista nunca desaparece. Sempre haverá o chamariz dos lucros, mas também sempre haverá a ameaça de prejuízos. Repetindo, portanto: é bastante difícil se manter continuamente como um empreendedor bem sucedido, sem jamais voltar para a categoria de mero empregado.

Em tudo isso, há somente uma coisa com a qual o empreendedor pode contar e tomar como certa: sua propriedade física real — e mesmo isso é algo que não estará totalmente seguro, como veremos.

Sua propriedade real vem em dois formatos. Primeiro, há os recursos físicos, os meios de produção, dentre os quais a mão-de-obra que o capitalista comprou ou alugou por um período de tempo e a qual ele irá combinar com outros meios de produção para gerar o bem ou serviço que ele produza. O valor de todos estes itens é variável, como já explicado. Tudo vai depender em última instância das avaliações dos consumidores. O que há de estável nos meios de produção são apenas suas características e capacidades físicas. Sem essa estabilidade física de sua propriedade produtiva, o capitalista não poderia produzir o que ele produz.

Segundo: além de sua propriedade produtiva, o capitalista também pode contar com o fato de ele possuir dinheiro verdadeiro. O dinheiro não é nem um bem de consumo e nem um bem de capital. Ele é apenas um meio de troca. Como tal, ele é o bem mais facilmente e mais amplamente comercializável. É também utilizado como unidade de conta. Para poder calcular lucros e prejuízos, o capitalista tem de utilizar o dinheiro, pois é ele quem possibilitará seus cálculos. Os fatores de produção e os bens produzidos são incomensuráveis entre si, assim como maçãs e laranjas. Eles só podem se tornar comensuráveis se for adotado um padrão comum de mensuração, isto é, somente se forem expressos em termos de dinheiro. Sem o uso do dinheiro, o cálculo econômico é impossível, como pioneiramente explicou Ludwig von Mises. O valor do dinheiro também é variável, assim como o valor de absolutamente tudo que existe na economia. Porém, o dinheiro também possui características físicas. O dinheiro é uma mercadoria, assim como o ouro ou a prata, e os lucros monetários são caracterizados por um aumento na quantidade dessa mercadoria — ouro ou prata — à disposição do capitalista.

O que pode ser dito, portanto, sobre os meios de produção do capitalista e sobre o seu dinheiro é isso: suas características físicas não determinam seu valor, mas sem essas características físicas eles não teriam valor nenhum. E alterações na quantidade e na qualidade física dessa sua propriedade definitivamente afetam o valor dela,

independentemente de todos os outros fatores (tais como uma alteração nas avaliações dos consumidores) que também possam afetar seu valor.

O capitalista em um ambiente estatista

Agora deixem-me introduzir o estado neste cenário para vermos como ele afeta a atividade do capitalista.

O estado é convencionalmente definido como uma instituição que possui o monopólio da jurisdição de seu território, sendo o tomador supremo de decisões judiciais para todos os casos de conflito, inclusive os conflitos envolvendo o estado e seus próprios funcionários. Adicionalmente, e em consequência desta característica, o estado possui também o direito de tributar, isto é, de determinar de maneira unilateral o preço que seus súditos têm de lhe pagar para que ele efetue essa tarefa de tomar decisões supremas.

Agir sob estas restrições — ou melhor, sob esta falta de restrições — é o que constitui a política e as ações políticas. Consequentemente, já deveria estar claro desde o início que a política, por sua própria natureza, sempre significará transgressões, fraudes e delitos.

Mais especificamente, podemos fazer a priori duas previsões sobre quais as consequências que a imposição de um estado terá sobre a conduta dos empreendedores. Primeiro, e mais fundamentalmente, sob condições estatistas, tudo aquilo que antes era propriedade real tornar-se-á propriedade fiduciária — no caso, propriedade que só é considerada como tal por meio de decreto. Segundo, e mais especificamente, o dinheiro verdadeiro tornar-se-á dinheiro fiduciário.

Com o estado se tornando o árbitro supremo para todos os casos de conflito, inclusive para aqueles em que ele próprio esteja envolvido, ele essencialmente se transforma no proprietário supremo de todas as propriedades. Em princípio, ele pode provocar um conflito com um empreendedor e em seguida decidir judicialmente contra ele, expropriando-o de sua propriedade e tornando a si próprio (ou alguém de sua preferência) o novo dono da propriedade física deste empreendedor. Ou, caso ele não queira ir tão longe assim, ele pode criar leis ou regulamentações que envolvam apenas uma expropriação parcial. Ele pode restringir o uso que o empreendedor pode fazer de sua propriedade física. Ele pode

especificar certas coisas que o empreendedor não mais tem a permissão de fazer com sua propriedade. O estado não pode aumentar a qualidade e a quantidade da propriedade real, mas ele pode redistribuí-la como julgar mais adequado. Ele pode reduzir a propriedade real à disposição dos empreendedores ou ele pode limitar a extensão do controle que os empreendedores podem exercer sobre a própria propriedade; e ele pode, com isso, aumentar a sua propriedade (ou a de seus aliados) e aumentar a extensão do controle sobre as coisas físicas existentes.

A propriedade dos empreendedores, portanto, é deles apenas nominalmente. Ela é meramente concedida a eles pelo estado, e só vai existir enquanto o estado julgar conveniente. Caso ele mude de ideia, e decida assumir o controle, a propriedade passará a ser sua *de facto*. Uma espada de Damocles está constantemente suspensa sobre a cabeça dos empreendedores. A consecução de projetos empreendedoriais baseia-se na pressuposição de que determinados recursos físicos, bem como suas capacidades, existem e estão à disposição dos empreendedores; e todas as especulações empreendedoriais sobre o valor futuro dos bens que serão produzidos baseiam-se na ideia de que há de fato este estoque de recursos físicos disponível. Porém, estas suposições quanto à disponibilidade de recursos físicos podem se revelar incorretas a qualquer momento — e seus cálculos de valores, viciados —, bastando para isso que o estado decida alterar suas atuais leis e regulamentações.

A existência de um estado, portanto, intensifica as incertezas que os empreendedores têm de enfrentar, tornando o futuro menos previsível do que seria sem ele. Ao constatarem isso, várias pessoas que em outros contextos poderiam se tornar empreendedoras desistirão completamente da ideia. E vários empreendedores verão seus projetos totalmente frustrados — não porque não tivessem antecipado corretamente a demanda futura dos consumidores, mas porque o estoque de recursos físicos, dos quais seus projetos dependiam, foi alterado por alguma inesperada e não antecipada mudança nas leis e regulamentações estatais.

No entanto, em vez de interferir diretamente no capital produtivo dos empreendedores por meio de confiscos e regulamentações, o estado prefere intervir no dinheiro. Dado que o dinheiro é o bem mais facilmente e mais amplamente comercializável, ele permite ao estado e a seus agentes a maior liberdade possível para gastar sua renda como

preferirem. Daí a preferência do estado pela tributação, isto é, por confiscar o dinheiro oriundo da renda e dos lucros dos empreendedores. O dinheiro verdadeiro torna-se então sujeito não apenas ao confisco, mas também a taxas variáveis de confisco. Esta é a primeira maneira na qual o dinheiro se torna uma mera propriedade fiduciária sob condições estatistas. As pessoas são donas do seu dinheiro apenas na medida em que o estado permite que elas o mantenham.

Porém, há uma outra maneira, e ainda mais pérfida, por meio da qual o dinheiro se torna fiduciário sob condições estatistas.

Os estados, em todos os lugares do planeta, descobriram uma maneira ainda mais suave de se enriquecer a si próprios à custa das pessoas produtivas: monopolizando a produção do dinheiro e substituindo o dinheiro real e o crédito real — isto é, o dinheiro-mercadoria e o crédito baseado unicamente na poupança — pelo dinheiro fiduciário e pelo crédito fiduciário, isto é, o crédito criado pela simples criação de dinheiro, independente de poupança.

Em seu território, por lei, somente o estado pode produzir dinheiro. Mas isso ainda não é suficiente. Pois enquanto o dinheiro for um bem cuja produção é dispendiosa — por exemplo, uma mercadoria cuja produção é cara, como no caso do ouro —, o estado terá apenas despesas adicionais caso decida assumir sua produção. De maior importância, portanto, é o estado se fazer valer de sua posição monopolista para reduzir os custos de produção e a qualidade do dinheiro para o mais próximo possível de zero. Em vez de dinheiro de qualidade dispendiosa, como ouro ou prata, você deve procurar fazer com que pedaços de papel sem nenhum valor, e que podem ser produzidos a custo praticamente zero, se transformem em dinheiro.

Sob condições concorrenciais, isto é, se todo mundo fosse livre para produzir dinheiro, uma moeda que pudesse ser produzida a custo praticamente zero seria produzida até uma quantidade em que a receita marginal se igualasse ao custo marginal; e dado que o custo marginal é zero, a receita marginal — isto é, o poder de compra deste dinheiro — também seria zero. Daí a necessidade de se monopolizar a produção do dinheiro de papel: para restringir sua oferta e, com isso, evitar condições hiperinflacionárias e o consequente abandono total do dinheiro em troca

de "ativos reais" — o que faria com que todo o experimento não trouxesse vantagem alguma para o estado.

Uma vez monopolizada a produção de dinheiro de papel e reduzido seu custo de produção e sua qualidade a praticamente zero, o estado terá realizado uma façanha admirável. É algo que não lhe custa praticamente nada para ser fabricado, mas que pode ser utilizado para adquirir coisas genuinamente valiosas, como uma mansão ou uma Mercedes.

Quais são os efeitos desse dinheiro fiduciário, e em particular quais são seus efeitos sobre o empreendedorismo? Primeiramente, uma maior quantidade de dinheiro de papel não afeta de maneira alguma a quantidade ou a qualidade de todos os outros bens não-monetários que existem na economia. Existem tantos bens agora quanto existiam antes dessa façanha. No entanto, esse dinheiro adicional irá afetar a economia de duas maneiras. De um lado, os preços dos bens e serviços serão maiores do que seriam sem essa mágica, e consequentemente o poder de compra por unidade de dinheiro será menor. De outro lado, ao passo que essa maior quantidade de dinheiro não aumenta (ou não diminui) a quantidade total da riqueza social que existe atualmente (a quantidade total de todos os bens na sociedade), ela gera uma redistribuição da riqueza existente em favor daqueles que recebem esse dinheiro (e podem gastá-lo) antes de todo o resto da sociedade. Essas pessoas privilegiadas tornaram-se relativamente mais ricas (detêm agora uma fatia maior da riqueza social total) à custa do empobrecimento de todos os outros (os quais, consequentemente, agora têm menos).

Com relação especificamente aos capitalistas, portanto, o dinheiro de papel adiciona uma nova dose de incerteza aos seus negócios. Quando o dinheiro é uma mercadoria, como ouro ou prata, pode até não ser exatamente algo "fácil" prever a oferta e o poder de compra futuros do dinheiro; no entanto, baseando-se em informações sobre os custos de produção vigentes e sobre os lucros das empresas, é bem possível fazer uma estimativa realista. Em todo caso, tal tarefa não seria puramente adivinhatória. E embora seja concebível que, com ouro ou prata como dinheiro, os lucros nominais podem nem sempre ser iguais aos lucros "reais", é simplesmente impossível que um lucro nominal

acabe se transformando em absolutamente nada. Afinal, o lucro sempre será formado de bens reais: quantidades de ouro ou prata.

Em total contraste, quando o dinheiro é um simples pedaço de papel — cuja produção não é restringida por nenhum tipo de limitação (escassez) natural (física), e depende unicamente dos caprichos e vontades do estado —, a previsão quanto à oferta monetária e o poder de compra futuros realmente se transforma em um mero trabalho de adivinhação. Como saber como as pessoas que controlam as impressoras irão agir? Ademais, não apenas é algo concebível, como na verdade é uma possibilidade extremamente real, que todos os lucros nominais acabem se transformando em nada mais do que meras pilhas de papel sem valor.

No que mais, junto com o dinheiro fiduciário vem também o crédito fiduciário, e isso cria ainda mais incertezas.

Se o estado pode criar dinheiro do nada, ele também pode criar crédito monetário do nada. E porque ele pode criar crédito do nada — isto é, sem que tenha havido nenhuma poupança de sua parte —, ele pode oferecer empréstimos mais baratos para qualquer pessoa, a taxas de juros abaixo das de mercado. A taxa de juros é desta forma distorcida e falsificada, estimulando um volume de investimentos dissociado do volume da poupança. Investimentos errôneos e insustentáveis, isto é, não lastreados por poupança, serão empreendidos de maneira sistemática, desencadeando uma expansão econômica artificial e insustentável, a qual será necessariamente seguida de uma recessão, que é justamente o período em que se revela que houve esse conjunto de erros empreendedoriais em ampla escala.

Por último, mas não menos importante, sob condições estatistas, isto é, sob um regime de propriedade fiduciária e dinheiro fiduciário, a índole do empreendedor e a forma como ele opera são alteradas, e essa alteração introduz uma nova distorção no mundo.

Na ausência de um estado, são os consumidores quem determinam o que será produzido, com que qualidade e em qual quantidade, bem como quais empreendedores irão prosperar e quais irão à falência. Com a intervenção do estado, a situação enfrentada pelos empreendedores torna-se inteiramente diferente. Agora passa a ser o estado e seus funcionários, e não os consumidores, quem em última instância irá decidir quem irá prosperar e quem irá falir. O estado pode sustentar

qualquer empreendedor concedendo-lhe subsídios ou dando-lhe pacotes de socorro; ou ele também pode arruinar qualquer um ao simplesmente decidir investigar suas operações e encontrar alguma violação (sempre haverá uma, inevitavelmente) de leis e regulamentações estatais.

Ademais, o estado vive repleto de dinheiro de impostos e dinheiro fiduciário, os quais ele pode gastar em maior volume do que qualquer outra entidade. Ele pode tornar qualquer empreendedor um indivíduo rico (ou não). E ele também pode se dar ao luxo de apresentar um comportamento consumista distinto daquele dos consumidores normais. O estado não gasta seu próprio dinheiro, mas sim o dinheiro de outras pessoas; e na maioria dos casos, não é para seus propósitos pessoais, mas sim para os propósitos de terceiros anônimos. Consequentemente, o estado é leviano e esbanjador em seus gastos. Ele não tem interesse algum nem pelo preço nem pela qualidade do que consome.

Adicionalmente, o estado pode ele próprio se tornar um empreendedor. E dado que ele não precisa se preocupar em ter lucros e evitar prejuízos — pois ele sempre poderá suplementar suas receitas através de impostos ou de criação de dinheiro —, ele sempre poderá sobrepujar qualquer produtor privado que esteja produzindo bens ou serviços similares.

E, finalmente, em decorrência de seu poder de legislar, de criar leis, o estado pode conceder privilégios exclusivos para algumas empresas, isolando-as ou protegendo-as da concorrência. Similarmente, ele pode expropriar parcialmente e criar uma série de empecilhos para outras empresas.

Nesse ambiente, torna-se imperativo que todos os empreendedores prestem total e constante atenção ao mundo político. Para permanecer vivo e possivelmente prosperar, um empreendedor terá agora de dedicar muito tempo e esforço a tarefas que nada têm a ver com a satisfação de seus clientes, mas sim com a satisfação do poder político. E, desta forma, baseando-se em sua compreensão acerca da natureza do estado e da política, ele terá de fazer uma escolha: uma escolha moral.

Ele pode escolher se juntar ao estado e se tornar parte desta vasta organização criminosa. Ele pode subornar políticos, partidos políticos ou funcionários públicos, seja com dinheiro ou com promessas tangíveis (algum emprego futuro no setor "privado" como "membro do conselho

administrativo", ou como "conselheiro" ou "consultor"), com o objetivo de obter para si próprio algumas vantagens econômicas em detrimento das outras empresas concorrentes. Ou seja, ele pode pagar propinas para assegurar contratos com o estado ou garantir subsídios para ele próprio em detrimento dos outros concorrentes. Ou ele também pode pagar propinas para conseguir a aprovação ou a manutenção de legislações que assegurem a ele e à sua empresa privilégios legais e lucros monopolistas (e ganhos de capital), ao mesmo tempo em que parcialmente expropria e oprime seus concorrentes.

Desnecessário dizer que vários empresários optaram por esse caminho. Em específico, grandes bancos e grandes indústrias se tornaram desta maneira intricadamente envolvidos com o estado, e vários empresários hoje milionários construíram suas fortunas muito mais em decorrência de suas habilidades políticas do que em decorrência de suas habilidades como empreendedores preocupados em bem servir aos consumidores.

Mas há a outra escolha: um empreendedor pode optar pelo caminho honroso — e ao mesmo tempo muito mais difícil. Este empreendedor está a par da natureza do estado. Ele sabe que o estado e seus funcionários estão ali apenas para intimidá-lo, chantageá-lo e extorqui-lo, para confiscar sua propriedade e seu dinheiro. Pior ainda, ele sabe que eles são hipócritas arrogantes e presunçosos, que afetam superioridade moral e se acham acima de todo o bem e todo o mal. Sabendo disso, essa espécie bastante rara de empreendedor terá então de se esforçar e tentar fazer o seu melhor para antecipar e se ajustar a toda e qualquer manobra maléfica do estado. Mas ele não irá se juntar à gangue. Ele não pagará propinas para assegurar contratos ou privilégios do estado. Ao contrário, ele estará sempre tentando, na medida do possível, defender o que quer que tenha restado de sua propriedade e de seus direitos de propriedade, e tentará ainda obter o máximo de lucro possível operando nesta situação estressante.

12. A QUESTÃO DO DINHEIRO ENTESOURADO

Franz Cuhel ocupa um lugar honroso na história do pensamento econômico em geral e da escola austríaca – ou "vienense" – de economia em particular. Em seu livro *Zur Lehre von den Bedürfnissen* (1907), Cuhel apresentou pela primeira vez uma interpretação estritamente *ordinal* da utilidade marginal, contribuindo assim para um avanço sistemático da pura teoria econômica. Dado que essa palestra é em homenagem a Cuhel, senti ser apropriado discutir aqui um problema puramente teórico da ciência econômica. Meu assunto, entretanto, não versa sobre a teoria geral do valor, mas, mais especificamente, sobre a teoria do dinheiro.

Escolhi esse assunto em homenagem a um famoso artigo de William H. Hutt, "The Yield from Money Held".[1] Assim como Hutt, quero atacar as seguintes noções: que o dinheiro que as pessoas retêm consigo (encaixe) e/ou na forma de contas remuneradas é, por alguma razão, "improdutivo", "inaproveitável" ou "estéril", oferecendo um "retorno nulo"; que somente bens de consumo e bens de produção (de investimento) produzem bem-estar humano; que o único uso produtivo do dinheiro está em sua "circulação", isto é, em seu gasto com bens de consumo ou de produção; e que a retenção de moeda, ou seja, o não gasto de dinheiro, diminui a produção e o consumo futuros.

Essa visão é extremamente popular dentro da profissão de economista, bem como fora dela. Hutt oferece vários exemplos de seus defensores. Já eu irei oferecer aqui apenas dois. O primeiro é John

---

[1] William H. Hutt, "The Yield from Money Held," em: *Freedom and Free Enterprise: Essays in Honor of Ludwig von Mises*, ed. M. Sennholz, Chicago: Van Nostrand, 1956, pp. 196-216.

Maynard Keynes. Uma famosa citação de sua *Teoria Geral* será suficiente para meus propósitos: "Um ato de poupança individual," que para Keynes significava reter dinheiro ou "entesourar", ao invés consumir ou investir,

> significa – por assim dizer – uma decisão de não jantar hoje. Mas isso não torna necessária uma decisão de jantar ou comprar um par de botas daqui a uma semana ou daqui a um ano ou consumir qualquer coisa em específico em qualquer data específica. Assim, tal decisão deprime os negócios que iriam preparar o jantar de hoje sem estimular os negócios que prepararam algum futuro ato de consumo. Não está havendo uma substituição de uma presente demanda de consumo por uma futura demanda de consumo – está havendo uma diminuição líquida de tal demanda.[2]

Eis aí a conclusão: a retenção de dinheiro, isto é, o ato de não gastá-lo – seja em bens de consumo, seja em bens de investimento – é improdutivo, até mesmo prejudicial. De acordo com Keynes, o governo ou seu banco central devem criar e consequentemente gastar o dinheiro que os "poupadores", isto é, os portadores de dinheiro, estão improdutivamente retendo, de modo a estimular tanto o consumo quanto o investimento. (Desnecessário dizer que isso é precisamente o que os governos e bancos centrais estão atualmente fazendo para supostamente retificar a atual crise econômica).

O segundo exemplo vem de mais perto de casa, a saber, dos defensores de um "sistema bancário livre" (ou "livre atividade bancária" ou *free banking*, como George Selgin, Roger Garrison e Lawrence White. De acordo com eles, um (inesperado) aumento na demanda por moeda "derruba a economia para abaixo do seu potencial," (Garrison) e requer do sistema bancário uma compensatória injeção monetária.

---

[2] John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest, and Money,* New York: Harcourt, Brace, and World, 1964, p. 210.

Eis aí a outra conclusão: uma "demanda excessiva por moeda" (Selgin & White) não traz benefícios ou é até mesmo prejudicial; logo, alguma ajuda se faz necessária. Para os defensores do *free banking*, a ajuda não deve vir do governo ou de seu banco central, mas de um sistema em que bancos praticantes de reservas fracionárias concorrem livremente entre si. Entretanto, a ideia envolvida é a mesma: a retenção de moeda (alguma ou "em excesso") é algo improdutivo e requer um remédio.[3]

Não quero aqui incorrer em uma crítica textual de Keynes ou dos defensores do *free banking*. Apenas os mencionei para ilustrar mais detalhadamente a ideia que quero atacar, e para indicar o quão ampla – e significante – é sua aceitação entre os economistas, tanto dentro quanto fora dos círculos keynesianos. Ao contrário de Hutt, que atua "criticamente" em seu artigo, isto é, fazendo um exame textual de vários autores e chegando, de um modo bastante indireto e circunstancial, à sua própria visão contrária a haver algum benefício em se reter moeda, quero proceder "apodicticamente": através de uma demonstração positiva da singular produtividade da moeda.[4]

A primeira resposta natural à tese de que é improdutivo reter dinheiro ou adicionar mais dinheiro aos encaixes é rebater: se o dinheiro retido ou adicionado aos encaixes é improdutivo para o bem-estar humano, por que então as pessoas, sempre que possível, retêm ou

---

[3] Roger Garrison, "Central Banking, Free Banking, and Financial Crises," *Review of Austrian Economics* 9, no.2, 1996, p. 117; George Selgin & Lawrence White, "In Defense of Fiduciary Media," *Review of Austrian Economics* 9, no. 2, 1996, p. 100/01.

[4] Para uma crítica detalhada a Keynes, ver Hans-Hermann Hoppe, "Theory of Employment, Money, Interest, and the Capitalist Process: The Misesian Case Against Keynes"; para uma crítica detalhada à doutrina do free banking, ver *idem*, "How is Fiat Money Possible?" *Review of Austrian Economics* 7, no. 2, 1994 e *idem,* "Against Fiduciary Media," *Quarterly Journal of Austrian Economics* 1, no.1, 1998. Estes artigos estão compilados em Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property,* 2nd Edition, Auburn, Al.: Ludwig von Mises Institute, 2006.

acrescentam mais dinheiro aos seus encaixes? Se manter encaixes é realmente algo "bom para nada", então ninguém iria mantê-los ou acrescê-los – e no entanto quase todo mundo faz isso o tempo todo! E considerando-se que todo o dinheiro existente está sempre em posse de alguém ou sendo entesourado – quando ele "circula", ele apenas está saindo de um portador e indo para outro -, o dinheiro necessariamente deve ser algo *continuamente* "bom para alguma coisa" durante todo o momento em que ele está sendo portado (ou seja, sempre).

Para entender por que o dinheiro é "bom para alguma coisa", é melhor perguntar: quando, sob quais condições, *não* haveria demanda por encaixes? Interessantemente, existe um amplo consenso entre os economistas quanto à resposta. Ela foi expressada de maneira mais clara por Ludwig von Mises. Não haveria dinheiro, e não haveria demanda por encaixes, em uma situação de "equilíbrio geral", ou como Mises dizia, dentro da imaginária construção de uma "economia em rotação uniforme". Nessa construção, não há incerteza; toda a incerteza é por suposição removida da ação humana. Todo mundo sabe precisamente os termos, o momento e o local de cada ação futura, e, assim sendo, todas as trocas podem ser pré-organizadas e ocorrerem na forma de trocas diretas.

Escreve Mises,

> Em um sistema imutável, no qual não há qualquer incerteza sobre o futuro, ninguém precisa portar dinheiro. Cada indivíduo sabe exatamente o quanto de dinheiro ele vai necessitar em qualquer data futura. Ele poderá, portanto, emprestar todos os seus fundos de maneira tal que os empréstimos sejam-lhe pagos exatamente na data em que precisará deles.[5]

Baseando-se nessa constatação fundamental, podemos afirmar – como nossa primeira conclusão provisória em relação à teoria positiva da moeda – que o dinheiro e os encaixes iriam desaparecer com o

[5] Ludwig von Mises, *Human Action*, Chicago: Regnery, 1966, p. 249.

desaparecimento da incerteza (nunca) e, *mutatis mutandis*, que o investimento em encaixes deve ser entendido como um investimento na certeza – ou um investimento na redução da inquietude sentida subjetivamente em relação à incerteza.

Na realidade, fora da construção imaginária de uma economia em rotação uniforme, a incerteza existe. Os termos, o momento e o local de todas as ações e trocas futuras não podem ser previstos perfeitamente (com convicção). A ação é, por natureza, algo especulativo e sujeito ao erro. Surpresas que hoje são imprevisíveis podem ocorrer. Sempre que as duplas coincidências de desejos entre os pares de potenciais compradores e vendedores estão ausentes, por exemplo, quando um não quer comprar o que o outro tem para vender, ou vice-versa, qualquer troca direta (comércio) se torna impossível.

Defrontado com esse desafio de contingências imprevisíveis, o homem pode passar a valorar os bens de acordo com seu grau de comerciabilidade (ao invés do valor de uso que esse bem tem para ele como bem de consumo ou de produção) e a considerar trocá-lo por outro bem sempre que o bem a ser adquirido for mais comercializável do que o bem a ser entregue, de modo que a posse desse bem adquirido irá facilitar a aquisição futura de outros bens e serviços direta ou indiretamente úteis. Ou seja, pode surgir uma demanda por um *meio de troca* – uma demanda por bens valorados de acordo com sua comerciabilidade ou revendabilidade.

E já que um bem mais amplamente e facilmente revendível é preferível como meio de troca a um bem menos ampla e facilmente revendível, "haveria", como escreveu Mises,

> uma inevitável tendência de que os bens menos comercializáveis utilizados como meio de troca fossem, um por um, rejeitados até que, finalmente, apenas uma única mercadoria restasse, que seria então

> universalmente empregada como meio de troca; em uma palavra, dinheiro.[6]

Embora essa breve reconstrução da origem do dinheiro seja familiar, insuficiente atenção tem sido dada ao fato de que, sendo o bem mais ampla e facilmente vendável, o dinheiro é ao mesmo tempo o bem mais universalmente *presente – instantaneamente* aproveitável – (sendo por isso que a taxa de juros, isto é, a taxa de desconto de bens futuros em relação aos bens presentes, é expressa em termos de dinheiro) e, como tal, o bem singularmente adequado para aliviar a inquietação sentida no presente em relação à incerteza.

Porque o dinheiro pode ser empregado para a satisfação instantânea de uma vasta gama de necessidades possíveis, ele propicia ao seu proprietário a melhor proteção humanamente possível contra a incerteza. Ao portar dinheiro, seu proprietário ganha com a satisfação de estar apto a enfrentar instantaneamente, como elas imprevisivelmente surgem, a mais ampla variedade de contingências futuras. O investimento na ampliação de encaixes é um investimento contra a (subjetivamente sentida) aversão à incerteza. Um encaixe maior reduz a aversão à incerteza.

O termo *aversão à incerteza* é utilizado aqui em seu sentido técnico, em contraste com aversão ao risco. A distinção categórica entre incerteza, de um lado, e risco, de outro, foi introduzida na economia por Frank H. Knight e ulteriormente elaborada por Ludwig von Mises em sua distinção entre *probabilidade de caso* e *probabilidade de classe*.[7]

---

[6] Ludwig von Mises, *Theory of Money and Credit*, Irvington, N.Y.: Foundation for Economic Education, 1971, pp. 32-33.

[7] Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty and Profit*, Chicago: University of Chicago Press, 1971; Ludwig von Mises, *Human Action*, cap. VI. Ver também Hans-Hermann Hoppe, "The Limits of Numerical Probability," *Quarterly Journal of Austrian Economics*, 10. no. 1, 2007, e *idem*, "On Certainty and Uncertainty," *Review of Austrian Economics*, 10, no.1, 1997.

Riscos (exemplos de probabilidade de classe) são contingências contra as quais é possível fazer algum tipo de seguro, pois as distribuições de probabilidade de longo prazo concernentes a todos os possíveis resultados são conhecidas e previsíveis. Nada sabemos sobre um resultado individual, mas sabemos tudo sobre a classe de eventos como um todo, e estamos *certos* quanto ao futuro. Nesse caso, na medida em que o homem sabe que há riscos em seu futuro, ele não precisa reter dinheiro. Para satisfazer seu desejo de se proteger contra riscos, ele pode comprar um seguro. A soma de dinheiro que ele gasta no seguro é um indicativo do grau de sua aversão ao risco. Esse dinheiro é um dinheiro *gasto*, e não um dinheiro retido, e como tal ele é investido na estrutura física de bens de consumo e de investimento. O pagamento de seguro reflete uma *certeza* subjetivamente sentida em relação a (previsíveis) contingências (riscos) futuras.

Em distinto contraste, na medida em que o homem lida com a *in*certeza, ele, bem literalmente, não está certo quanto às contingências futuras, ou seja, ao que ele pode querer – ou necessitar – e quando. Para se proteger contra contingências imprevisíveis em momentos imprevisíveis, ele não pode investir em bens de produção (como no caso do seguro de risco); pois tais investimentos iriam refletir sua *certeza* quanto a necessidades particulares futuras. Somente bens *presentes* e instantaneamente aproveitáveis podem proteger contra contingências imprevisíveis (incertas). Tampouco pode um homem querer investir em bens de consumo em troca de proteção contra incertezas, pois um investimento em bens de consumo também é uma expressão de certeza em relação a desejos momentâneos específicos ou imediatamente iminentes. Somente o dinheiro, por causa de sua instantânea e abrangente vendabilidade, pode protegê-lo da incerteza. Assim, da mesma forma que as apólices de seguro são o preço pago pela aversão ao risco, os encaixes são o preço pago pela aversão à incerteza.

Quando um homem se sente seguro em relação às suas necessidades futuras, ele irá investir em bens de consumo ou de produção. Já investir em encaixes não é investir nem em bens de consumo nem em bens de produção. Ao contrário dos bens de consumo e de produção, que são exauridos em consumo ou produção, o dinheiro não é exaurido ao ser utilizado como meio de troca e também não é transformado em

outra mercadoria. Investir em encaixes significa que *estou* in*certo quanto às minhas necessidades presentes e futuras e acredito que reter o bem mais facilmente e amplamente vendável irá melhor me preparar para enfrentar minhas até o momento desconhecidas necessidades em datas até o momento desconhecidas*.

Se uma pessoa, portanto, decide aumentar seus encaixes, ela o faz porque está se defrontando com uma situação de crescente incerteza (subjetivamente sentida) em relação a seu futuro. O acréscimo aos seus encaixes representa um investimento na certeza presentemente sentida vis-à-vis um futuro percebido como menos certo. Para poder aumentar seus encaixes, uma pessoa deve restringir suas compras ou aumentar suas vendas de bens não monetários (bens de consumo ou de produção). Em ambos os casos, a consequência será uma queda imediata nos preços de certos bens não monetários. Como consequência de ter restringido suas compras de x, y ou z, o preço monetário de x, y ou z será diminuído (em relação ao que seria normalmente); da mesma forma, ao aumentar suas vendas de a, b ou c, seus preços cairão. O agente, ao agir dessa forma, cumpre exatamente e imediatamente o que ele quer. Ele agora controla um maior encaixe (nominal e real) e está melhor preparado para um futuro crescentemente incerto. A utilidade marginal do dinheiro acrescido aos encaixes é maior (em termos de ranking hierárquico) que a utilidade marginal dos bens não monetários que foram vendidos ou que não foram comprados. Ele está em melhor situação com mais dinheiro em mãos e menos bens não monetários – caso contrário ele não teria rearranjado seus ativos desta forma. Há mais investimento na remoção da incerteza percebida, e há menos investimento em necessidades – presentes ou futuras – consideradas como certas.

A situação não muda se houver um aumento *geral* na demanda por dinheiro, ou seja, se todas, ou a maioria das, pessoas tentassem aumentar seus encaixes em resposta a um aumento da incerteza. Com uma dada quantia total de dinheiro, o tamanho médio dos encaixes não pode aumentar, obviamente. Tampouco a quantidade total de bens de produção e consumo que compõem a estrutura física de produção é afetada por um aumento geral na demanda por dinheiro. Essa quantidade se mantém inalterada. Entretanto, quando as pessoas de modo geral se esforçam para aumentar o tamanho de seus encaixes, os preços

monetários dos bens não monetários serão pressionados para baixo, e o poder de compra por unidade monetária será correspondentemente maior. Assim, a (maior) demanda por, e a oferta (dada) de, dinheiro estão novamente em equilíbrio, porém o poder de compra por unidade monetária está maior e os preços dos bens não monetários estão menores.

Ou seja, mesmo que o valor nominal dos encaixes não possa subir em decorrência de um aumento geral na demanda por dinheiro, o valor *real* dos encaixes pode; e é esse aumento no valor real dos encaixes que produz imediata e precisamente o efeito desejado: estar melhor preparado para um futuro tido como menos que certo.

Ninguém se importa com o número nominal de unidades monetárias em sua posse. O que as pessoas querem é portar dinheiro que tenha uma quantia definida de poder de compra. Se o poder de compra por unidade monetária aumenta em decorrência de um aumento na demanda por encaixes, então cada unidade de dinheiro confrontada com um arranjo de bens não monetários com preços agora menores irá propiciar a seu proprietário uma melhor proteção contra incertezas.

Isso já dever ser suficiente como tentativa de fornecer uma demonstração positiva da produtividade singular dos encaixes como "geradores de certeza" em um mundo incerto. Agora, apenas um breve comentário adicional sobre a atual e severa crise econômica, e as consequências que nossas considerações teóricas implicam.

Nada vou dizer aqui sobre a causa da atual crise, exceto que considero-a outra espetacular prova da superioridade da teoria austríaca dos ciclos econômicos – ou teoria "Mises-Hayek" dos ciclos econômicos. De toda forma, a crise levou a uma elevada incerteza. As pessoas querem mais certeza vis-à-vis um futuro considerado muito menos certo que antes. Apropriadamente, a demanda por dinheiro aumentou. Com uma dada quantia de dinheiro, a maior demanda por dinheiro poderia ser satisfeita apenas se houvesse uma diminuição dos preços dos bens não monetários. Consequentemente, à medida que o "nível" geral dos preços caísse, o poder de compra por unidade monetária iria correspondentemente subir. Cada unidade de dinheiro seria dessa forma produtora de maior certeza, e o nível desejado de proteção contra a incerteza seria restaurado. A crise acabaria.

Contudo, a solução para a crise sugerida pela maioria dos economistas e especialistas, e oficialmente adotada pelos governos ao redor do mundo é inteiramente diferente. Ela é motivada pela – aqui criticada – fundamentalmente errônea doutrina que diz que dinheiro retido ou acrescentado aos encaixes é dinheiro improdutivamente impedido de ser utilizado na produção e no consumo. Com isso, a adição aos seus encaixes que as pessoas estão querendo efetuar está sendo interpretada, erroneamente, como uma diminuição do bem-estar humano. Consequentemente, enormes esforços estão sendo despendidos para aumentar a quantidade de gastos. Mas isso vai contra os desejos e necessidades do público em geral: para estarem melhor protegidos contra a elevada incerteza, os preços precisam cair e o poder de compra do dinheiro precisa subir. Entretanto, com um influxo adicional de dinheiro recém-criado, os preços serão maiores e o poder de compra por unidade monetária será menor do que seria de outra forma. Logo, como resultado da atual política monetária, a restauração do desejado nível de proteção contra a incerteza será *adiado* e a crise será *prolongada*.

13. SOCIEDADE DE LEIS PRIVADAS OU ESTATAIS?

I. O problema da Ordem Social

Sozinho em sua ilha, Robinson Crusoé pode fazer o que quiser. Para ele, a questão das regras de conduta humana ordenada — cooperação social — simplesmente não existe. Esta questão só pode surgir quando uma segunda pessoa, Sexta-feira, chegar à ilha. No entanto, mesmo assim, a questão permanece em grande parte irrelevante enquanto não existir *escassez*. Suponha que a ilha seja o Jardim do Éden. Todos os bens externos estão disponíveis em superabundância. Eles são "bens gratuitos", assim como o ar que respiramos é normalmente um bem "gratuito". O que quer que Crusoé faça com esses bens, suas ações não têm repercussões – *nem* com relação ao seu próprio suprimento futuro de tais bens nem em relação ao suprimento presente ou futuro dos mesmos bens para sexta-feira (e vice-versa). Portanto, é impossível que um conflito sobre o uso de tais bens possa surgir entre Crusoé e Sexta-feira. Um conflito só é possível se os bens forem escassos; e só então é necessário formular regras que tornem possível uma cooperação social ordenada e sem conflitos.

No Jardim do Éden existem apenas dois bens escassos: o corpo físico de uma pessoa e o lugar que ela está. Crusoé e Sexta-feira têm apenas um corpo e só podem ficar em um lugar de cada vez. Portanto, mesmo no Jardim do Éden podem surgir conflitos entre Crusoé e Sexta-feira: Crusoé e Sexta-feira não podem ocupar o mesmo lugar simultaneamente sem entrar em conflito físico um com o outro. Assim, mesmo no Jardim do Éden devem existir regras de conduta social ordenada – regras relativas à localização e movimento adequados dos corpos humanos. Fora do Jardim do Éden, no reino da escassez geral, deve haver regras que regulem o uso não apenas de corpos pessoais, mas de *tudo* o que é

escasso, de modo que todos os possíveis conflitos possam ser eliminados. Este é o problema da ordem social.

II. A solução: a ideia de Propriedade Privada

Na história do pensamento social e político, inúmeras propostas foram oferecidas como soluções para o problema da ordem social, e essa multiplicidade de propostas mutuamente incompatíveis contribuiu para a crença generalizada de que a busca por uma única solução "correta" é fútil e ilusória. No entanto, existe uma solução correta. Não há razão para sucumbir ao relativismo moral. De fato, a solução para o problema da ordem social é conhecida há centenas de anos. A solução é a ideia de propriedade privada.

Deixe-me formular a solução primeiro para o caso especial representado pelo Jardim do Éden e, posteriormente, para o caso geral representado pelo mundo real de escassez geral.

No Jardim do Éden, a solução é dada pela regra simples que estipula que cada um pode colocar ou mover seu próprio corpo onde quiser, *desde que ninguém mais esteja lá ocupando o mesmo espaço.*

Fora do Jardim do Éden, no reino da escassez geral, a solução é fornecida por quatro regras logicamente inter-relacionadas:

1. Cada pessoa é a proprietária privada (exclusiva) de seu próprio corpo físico. De fato, quem mais, senão Crusoé, deveria ser o dono do corpo de Crusoé? Sexta-feira? Ou Crusoé e Sexta-feira juntos? No entanto, isso não ajudaria a *evitar* conflitos. Em vez disso, criaria conflito e o tornaria permanente.

2. Toda pessoa é proprietária privada de todos os bens dados pela natureza que ela percebeu como escassos e pôs em uso por meio de seu corpo, *antes* de qualquer outra pessoa. Novamente, quem mais, se não o primeiro usuário, deveria ser seu dono? O segundo usuário? Ou o primeiro e o segundo usuário em conjunto? No entanto, tais decisões novamente seriam contrárias ao próprio propósito das normas: ajudar a evitar o conflito, em vez de criá-lo.

3. Qualquer pessoa que, com a ajuda do seu corpo e dos seus bens originalmente apropriados, produz novos produtos torna-se assim

proprietário legítimo desses produtos, desde que, no processo de produção, não danifique fisicamente os bens pertencentes a outra pessoa.

4. Uma vez apropriado ou produzido um bem, a sua posse só pode ser adquirida por meio de uma transferência voluntária e contratual do seu título de propriedade de um proprietário anterior para um posterior.

Posso me poupar aqui da tarefa de fornecer uma justificativa ética e econômica detalhada dessas regras. Isso foi feito em outro lugar. No entanto, algumas declarações a este respeito podem ser feitas.

Ao contrário da afirmação que ouvimos frequentemente de que a instituição da propriedade privada é apenas uma *convenção*, o seguinte deve ser categoricamente declarado: uma convenção serve a um *propósito, e* é algo para o qual existe uma *alternativa.* O alfabeto latino, por exemplo, serve ao propósito da comunicação escrita e existe uma alternativa a ele, o alfabeto cirílico. Por isso é chamado de convenção.

Mas qual é a finalidade das normas de ação? Se não existisse conflito interpessoal – isto é: se, devido a uma harmonia pré-estabilizada de todos os interesses, não surgisse nenhuma situação em que duas ou mais pessoas quisessem usar um e o mesmo bem de maneiras incompatíveis – então não seriam necessárias normas. O propósito das normas é ajudar a evitar conflitos que de outra forma seriam inevitáveis. Uma norma que gera conflito em vez de ajudar a evitá-lo *é contrária ao próprio propósito das normas*. É uma norma disfuncional ou uma perversão.

No que diz respeito ao objetivo de evitar conflitos, no entanto, a instituição da propriedade privada definitivamente não é apenas uma convenção, porque não existe alternativa a ela. Somente a propriedade privada (exclusiva) possibilita que todos os conflitos que de outra forma seriam inevitáveis possam ser evitados. E somente o princípio da aquisição da propriedade por meio de atos de apropriação original, realizados por determinados indivíduos em um determinado momento e local, permite evitar o conflito *desde os primórdios da humanidade*, pois somente a primeira apropriação de algum bem anteriormente não apropriado pode ser livre de conflitos – simplesmente porque – *per definitionem* – ninguém mais teve qualquer relação anterior com o bem.

III. A execução da Ordem Social e a proteção da Propriedade Privada: o Estado

Por mais importante que seja essa percepção – que, dado o desiderato de evitar conflitos (paz), não há alternativa para a instituição da propriedade privada, em última análise fundamentada em atos de apropriação original – ela não é suficiente para *estabelecer* a ordem social. Pois mesmo que todos saibam como o conflito pode ser evitado, ainda é possível que as pessoas simplesmente não queiram evitar o conflito, porque esperam se beneficiar dele à custa dos outros.

De fato, enquanto a humanidade for o que é, sempre existirão assassinos, ladrões, assaltantes, bandidos e vigaristas, ou seja, pessoas que *não* agem de acordo com as regras acima mencionadas. Portanto, toda ordem social, para ser mantida com sucesso, requer instituições e mecanismos projetados para manter esses violadores de regras sob controle. Como realizar esta tarefa, e por quem?

A resposta padrão a essa pergunta é dizer que essa tarefa, ou seja, a aplicação da lei e da ordem, é o primeiro e principal dever – na verdade, a *raison d'être* – do Estado. Em particular, esta é a resposta também dada por liberais clássicos como meu próprio mestre intelectual, Ludwig von Mises. Se esta resposta está correta ou não depende de como "Estado" é definido.

O Estado, de acordo com a definição padrão, não é uma empresa regular e especializada. Em vez disso, é definido como uma agência caracterizada por dois traços únicos e logicamente conectados. Primeiro, o Estado é uma agência que exerce o monopólio territorial da tomada de decisão final. Ou seja, o Estado é o árbitro final em todos os casos de conflito, incluindo conflitos envolvendo ele mesmo. Não permite nenhuma apelação acima e além de si mesmo. Em segundo lugar, o Estado é uma agência que exerce um monopólio territorial de tributação. Ou seja, é uma agência que fixa unilateralmente o preço que os cidadãos devem pagar pelo serviço do Estado como juiz final e executor da lei e da ordem.

IV. O erro fundamental do "estatismo"

Por mais difundida que seja a visão padrão sobre a necessidade da instituição de um Estado como provedor da lei e da ordem, ela está em clara contradição com as leis e princípios econômicos e morais elementares.

Em primeiro lugar, entre economistas e filósofos existem duas proposições quase universalmente aceitas:

1. Todo "monopólio" é "ruim" do ponto de vista dos consumidores. Monopólio é aqui entendido em seu significado clássico como *privilégio* exclusivo concedido a um único produtor de uma mercadoria ou serviço, ou como a ausência de "livre entrada" em uma determinada linha de produção. Apenas uma agência, A, pode produzir determinado bem ou serviço, X. Tal monopólio é "ruim" para os consumidores, pois, protegido de potenciais novos entrantes em determinada área de produção, o preço do produto será mais alto e sua qualidade inferior do que seriam sob livre concorrência.

2. A produção da lei e da ordem, ou seja, da segurança, é a função primária do Estado (como acabamos de definir). A segurança é aqui entendida no sentido amplo adotado na Declaração de Independência Americana: como a proteção da vida, da propriedade e da busca da felicidade contra a violência doméstica (crime), bem como a agressão externa (estrangeira) (guerra).

Ambas as proposições são aparentemente incompatíveis entre si. No entanto, isso raramente causou preocupação entre filósofos e economistas e, na medida em que causou, a reação típica tem sido a de contestar a primeira proposição em vez da segunda. No entanto, existem razões teóricas fundamentais (e montanhas de evidências empíricas) de que é de fato a segunda proposição que está errada.

Como monopolista territorial da tomada de decisão final e aplicação da lei, o Estado não é apenas como qualquer outro monopólio, como um monopólio de leite ou carro que produz leite e carros de qualidade comparativamente mais baixa e preços mais altos. Em contraste com todos os outros monopolistas, o Estado não apenas produz bens inferiores, mas também "males" (não-bens). Na verdade, ele deve primeiro produzir males (como impostos) antes de poder produzir qualquer coisa que possa ser considerada um bem (inferior).

Se uma agência é o juiz final em todos os casos de conflito, então também é juiz em todos os conflitos envolvendo a si mesma. Consequentemente, em vez de meramente prevenir e resolver o conflito, um monopolista da tomada de decisão final também *causará e provocará* o conflito para resolvê-lo em seu próprio benefício. Isto é, se apenas se pode apelar ao Estado por justiça, a justiça será pervertida em favor do Estado, não obstante as constituições e os tribunais supremos.

Essas constituições e tribunais são constituições e tribunais estatais, e quaisquer limitações à ação estatal que possam estabelecer ou encontrar são invariavelmente determinadas por agentes da mesma instituição em consideração. Previsivelmente, a definição de propriedade e proteção será continuamente alterada e o alcance da jurisdição será expandido para a vantagem do Estado. A ideia de alguma lei eterna e imutável "dada" que deve ser *descoberta* desaparecerá e será substituída pela ideia de lei como *legislação* – como lei arbitrária, *feita pelo Estado*.

Além disso, como juiz final, o Estado também é monopolista da tributação, ou seja, pode unilateralmente, sem o consentimento de todos os afetados, determinar o preço que seus súditos devem pagar pela provisão estatal (pervertida) da lei. No entanto, uma agência de proteção à vida e à propriedade financiada por impostos é uma contradição em termos: uma protetora da propriedade expropriadora. Motivados, como todo mundo, pelo interesse próprio e pela desutilidade do trabalho, mas equipados com o poder único de tributar, os agentes do Estado invariavelmente se esforçarão para *maximizar os gastos com proteção* – e quase toda a riqueza de uma nação pode ser consumida pelo custo de proteção – e ao mesmo tempo para minimizar a produção *real de proteção*. Quanto mais dinheiro se pode gastar e quanto menos se deve trabalhar para isso, melhor será.

V. O erro composto: o Estado democrático

Além do erro fundamental do estatismo em geral, erros adicionais estão envolvidos no caso especial de um Estado *democrático*. Um tratamento detalhado deste assunto foi fornecido em outro lugar, mas é válido fazer uma breve menção.

A forma tradicional de estado pré-moderno é a de uma monarquia (absoluta). No entanto, a monarquia foi criticada, em particular também pelos liberais clássicos, por ser incompatível com o princípio básico da "igualdade perante a lei". A monarquia, em vez disso, baseava-se no *privilégio* pessoal. Por isso, argumentavam os críticos da monarquia, o estado monárquico tinha de ser substituído por um estado democrático. Ao abrir a participação e o ingresso no governo estatal a todos em igualdade de condições, não apenas a uma classe hereditária de nobres, pensava-se que o princípio da igualdade de todos perante a lei havia sido satisfeito.

No entanto, essa igualdade democrática perante a lei é algo totalmente diferente e incompatível com a ideia de *uma* lei universal, igualmente aplicável a todos, em todos os lugares e em todos os momentos. De fato, a cisão indesejável e a desigualdade de uma lei superior dos reis versus uma lei subordinada dos súditos comuns é totalmente preservada sob a democracia na separação do direito "público" versus "privado" e a supremacia do primeiro sobre o último.

Sob a democracia, todos são iguais na medida em que a entrada no governo é aberta a todos em igualdade de condições. Todos podem se tornar reis, por assim dizer, não apenas um círculo privilegiado de pessoas. Assim, em uma democracia não existem privilégios *pessoais* ou pessoas privilegiadas. No entanto, existem privilégios *funcionais* e funções privilegiadas. Os funcionários públicos, desde que atuem em suas funções públicas, são regidos e protegidos pelo direito público e, assim, ocupam uma posição privilegiada em relação às pessoas que atuam sob a mera autoridade do direito privado.

Em particular, os funcionários públicos podem financiar ou subsidiar suas próprias atividades por meio de impostos. Ou seja, eles não obtêm, como todos os sujeitos ao direito privado devem obter, sua renda por meio da produção e posterior venda de bens e serviços para consumidores que compram ou deixam de comprar voluntariamente. Em vez disso, como funcionários públicos, eles têm permissão para se envolver e viver do que em relações privadas entre os sujeitos ao direito privado é considerado "roubo" e "pilhagem". Assim, privilégio e discriminação legal – e a distinção entre governantes e súditos – não desaparecerão sob a democracia. Ao contrário. Em vez de ser restrito a príncipes e nobres,

sob a democracia, os privilégios estarão disponíveis para todos: todos podem se envolver em roubos e viver do produto do roubo se ele se tornar um funcionário público.

Previsivelmente, então, sob condições democráticas, a tendência de todo monopólio da tomada de decisão final de aumentar o preço da justiça e diminuir sua qualidade e substituir justiça por injustiça não é diminuída, mas agravada. Como monopolista hereditário, um rei ou príncipe considera o território e as pessoas sob sua jurisdição como sua propriedade pessoal e se engaja na exploração monopolista de sua "propriedade".

Sob a democracia, o monopólio e a exploração monopolista não desaparecem. Pelo contrário, o que acontece com a democracia é o seguinte: em vez de um príncipe e uma nobreza que consideram o país como sua propriedade privada, um zelador temporário e substituível é colocado no comando monopolista do país. O zelador não é dono do país, mas enquanto estiver no cargo, é permitido usá-lo em seu benefício e de seus protegidos. Ele é dono de seu uso atual – *usufruto* – mas não seu capital social. Isso não elimina a exploração. Ao contrário, torna a exploração menos calculista e realizada com pouca ou nenhuma consideração pelo capital social. A exploração torna-se imediatista e o consumo de capital será sistematicamente promovido.

VI. A solução: Sociedade de leis privadas em vez de estatais

Se o Estado, e especialmente o Estado democrático, é comprovadamente incapaz de criar e manter a ordem social; se, em vez de ajudar a evitar o conflito, o Estado for fonte de conflito permanente; e se, em vez de garantir segurança e previsibilidade jurídicas, o próprio Estado continuamente gera insegurança e imprevisibilidade por meio de sua legislação e substitui a lei constante por capricho "flexível" e arbitrário, então inevitavelmente surge a questão da solução correta – obviamente não-estatista – para o problema da ordem social.

A solução é uma *sociedade de leis privadas*, ou seja, uma sociedade em que cada indivíduo e instituição está sujeito a um único e mesmo conjunto de leis. Nenhuma lei pública concedendo privilégios a

pessoas ou funções específicas (e nenhuma propriedade pública) existe nesta sociedade. Existe apenas a lei privada (e propriedade privada), igualmente aplicável a todos e a todos. Ninguém tem permissão para adquirir propriedade por qualquer meio que não seja através da apropriação original, produção ou troca voluntária, e ninguém possui o privilégio de tributar e expropriar. Além disso, em uma sociedade de leis privadas, ninguém pode proibir outra pessoa de usar sua propriedade para entrar em qualquer linha de produção que desejar e competir com quem quiser.

Especificamente em relação ao problema em questão: em uma sociedade de leis privadas, a produção de segurança – da lei e da ordem – será realizada por indivíduos e agências voluntariamente financiados que competem por uma clientela voluntariamente paga (ou não paga), da mesma forma que a produção de todos os outros bens e serviços.

Seria presunçoso prever a forma precisa da indústria de segurança emergente dentro da estrutura de uma sociedade de leis privadas. No entanto, não é difícil prever algumas mudanças centrais que fundamentalmente – e favoravelmente – distinguiriam uma indústria de segurança competitiva da atual produção estatista tão conhecida de (in)justiça e (des)ordem.

Em primeiro lugar, enquanto em uma sociedade complexa baseada na divisão do trabalho a *auto*defesa terá apenas um papel secundário (por razões ainda a serem explicadas), deve-se enfatizar desde o início que em uma sociedade de leis privadas o direito de cada um de se defender da agressão contra a pessoa e a propriedade é absolutamente indiscutível. Em nítido contraste com a atual prática estatista, que torna as pessoas cada vez mais desarmadas e indefesas contra agressores, em uma sociedade de leis privadas não existem restrições à propriedade privada de armas de fogo e outras armas. O direito elementar de todos de se engajar em autodefesa para proteger sua vida e propriedade contra invasores seria sacrossanto, e como se sabe pela experiência do *Não tão Selvagem Oeste Selvagem* bem como numerosas investigações empíricas recentes sobre a relação entre a frequência de posse de armas e taxas de criminalidade, mais armas implicam menos crime.

Assim como na complexa economia de hoje não produzimos nossos próprios sapatos, ternos e telefones, mas participamos das

vantagens da divisão do trabalho, é de se esperar que também o façamos quando se trata de produção de segurança, especialmente quanto mais propriedade uma pessoa possui e mais rica a sociedade como um todo. Assim, a maioria dos serviços de segurança será sem dúvida fornecida por agências especializadas que competem por clientes que pagam voluntariamente: por várias agências privadas de polícia, seguros e arbitragem.

Se alguém quisesse resumir em uma palavra a diferença e a vantagem decisiva de uma indústria competitiva de segurança em comparação com a prática estatista atual, seria esta: *contrato*. O Estado, como último decisor e juiz, opera em um vácuo jurídico sem contrato. Não existe nenhum contrato entre o Estado e seus cidadãos. Não é contratualmente determinado o que realmente pertence a quem e o que, consequentemente, deve ser protegido. Não é determinado, qual serviço o Estado deve prestar, o que acontecerá se o Estado não cumprir seu dever, nem qual é o preço que o "cliente" de tal "serviço" deve pagar.

Em vez disso, o Estado determina unilateralmente as regras do jogo e pode alterá-las, por legislação, durante o jogo. Obviamente, tal comportamento é inconcebível para provedores de segurança financiados voluntariamente. Imagine um provedor de segurança, seja polícia, seguradora ou árbitro, cuja oferta consistisse em algo assim:

Eu não vou garantir nada contratualmente. Não lhe direi quais coisas específicas considerarei como sua propriedade a ser protegida, nem lhe direi o que me obrigo a fazer se, de acordo com sua opinião, não cumprir meu serviço a você – mas em qualquer caso, reservo-me o direito de determinar unilateralmente o preço que você deve me pagar por tal serviço indefinido.

Qualquer provedor de segurança desse tipo desapareceria imediatamente do mercado devido à completa falta de clientes. Em vez disso, cada produtor de segurança privado e financiado voluntariamente deve oferecer um *contrato* a seus clientes em potencial. E esses contratos devem, para parecer aceitáveis para os consumidores que pagam voluntariamente, conter descrições claras da propriedade, bem como serviços e obrigações mútuos claramente definidos. Além disso, cada parte de um contrato, pela duração ou até o cumprimento do contrato, estaria

vinculada aos seus termos e condições; e cada mudança de termos ou condições exigiria o consentimento unânime de todas as partes envolvidas.

Especificamente, para parecerem aceitáveis para os compradores de segurança, esses contratos devem conter disposições sobre o que será feito em caso de conflito ou disputa entre o protetor ou seguradora e seus próprios clientes protegidos ou segurados, bem como em caso de conflito entre diferentes protetores ou seguradoras e seus respectivos clientes. E, a esse respeito, existe apenas uma solução mutuamente aceitável: nesses casos, as partes conflitantes concordam contratualmente com a arbitragem por um *terceiro* mutuamente confiável, mas independente.

E quanto a este terceiro, também é financiado voluntariamente e concorre com outros árbitros ou agências de arbitragem. Seus clientes, ou seja, as seguradoras e os segurados, esperam que ela chegue a um veredicto que seja reconhecido como justo e correto por todos os lados. Somente árbitros capazes de formar tais julgamentos terão sucesso no mercado de arbitragem. Árbitros incapazes e vistos como tendenciosos ou parciais desaparecerão do mercado.

Desta vantagem fundamental de uma sociedade de leis privadas decorrem todas as outras vantagens.

Em primeiro lugar, a competição entre policiais, seguradoras e árbitros por clientes pagantes traria uma tendência à queda contínua do preço da proteção (por valor segurado), tornando a proteção cada vez mais acessível, enquanto em condições monopolísticas o preço da proteção aumentará constantemente e será cada vez mais inacessível.

Além disso, como já indicado, proteção e segurança são bens e serviços que competem com outros. Se mais recursos são alocados para proteção, menos podem ser gastos em carros, férias, comida ou bebida, por exemplo. Além disso, os recursos destinados à proteção do grupo A (pessoas que vivem na parte leste do território) competem com os recursos despendidos na proteção do grupo B (pessoas que vivem na parte oeste).

O Estado, como monopolista de proteção financiado por impostos, necessariamente alocará recursos de forma arbitrária. Haverá superprodução (ou subprodução) de segurança em comparação com outros

bens e serviços concorrentes, e haverá superproteção de alguns indivíduos, grupos ou regiões e subproteção de outros.

Em distinto contraste, em um sistema de agências de proteção que competem livremente, toda arbitrariedade de alocação (toda superprodução e subprodução) desapareceria. A proteção receberia a importância relativa que tem aos olhos dos consumidores que pagam voluntariamente, e nenhuma pessoa, grupo ou região receberia proteção à custa de qualquer outro. Cada um receberia proteção de acordo com seus próprios pagamentos.

A vantagem mais importante de uma produção privada da lei e da ordem baseada em contratos, no entanto, é de natureza qualitativa.

Em primeiro lugar, há o combate ao crime. O Estado é notoriamente ineficiente nesse aspecto, pois os agentes estatais incumbidos dessa tarefa são pagos com impostos, ou seja, independentemente de sua produtividade. Por que alguém deveria trabalhar se também é pago para não fazer nada?

De fato, pode-se esperar que os agentes do Estado tenham interesse em manter uma taxa de criminalidade moderadamente alta, pois assim podem justificar o financiamento cada vez maior. Pior ainda, para os agentes do Estado, as vítimas do crime e a indenização e compensação de tais vítimas desempenham um papel, na melhor das hipóteses, insignificante. O Estado não indeniza as vítimas do crime. Ao contrário, as vítimas prejudicadas são ainda mais humilhadas ao fazê-las, enquanto contribuintes, pagar pelo encarceramento e "reabilitação" do criminoso (caso ele seja capturado).

A situação em uma sociedade de leis privadas é inteiramente diferente. Provedores de segurança, seguradoras em particular, têm que indenizar seus clientes em caso de danos reais (caso contrário, eles não encontrariam clientes) e, portanto, devem operar com eficiência. Eles devem ser eficientes na prevenção do crime, pois a menos que possam prevenir um crime, eles teriam que pagar. Além disso, mesmo que um ato criminoso não pudesse ser impedido, eles devem ser eficientes na detecção e recuperação de coisas roubadas, pois caso contrário eles devem pagar para repor esses bens. Em particular, devem ser eficientes na detecção e apreensão do criminoso, pois somente se o criminoso for

apreendido é possível fazê-*lo* pagar a indenização devida à vítima e, assim, reduzir seus custos.

Além disso, uma indústria de segurança privada, competitiva e baseada em contratos tem um efeito geral de promoção da paz. Os Estados são, como já explicado, agressivos por natureza. Eles podem causar ou provocar conflitos para depois "resolvê-los" em benefício próprio.

Ou, em outras palavras, como monopolistas da tomada de decisão final financiados por impostos, os Estados podem externalizar os custos associados ao comportamento agressivo para outros, ou seja, os infelizes contribuintes e, consequentemente, tenderão a ser mais agressivos em relação a seus própria população, bem como em relação aos "estrangeiros".

Em distinto contraste, as seguradoras privadas concorrentes são, por natureza, defensivas e pacíficas. Por um lado, isso ocorre porque todo ato de agressão custa caro, e uma seguradora envolvida em conduta agressiva exigiria prêmios comparativamente mais altos, envolvendo a perda de clientes para concorrentes não agressivos mais baratos.

Por outro lado, não é possível assegurar-se contra todos os "riscos" concebíveis. Pelo contrário, só é possível assegurar-se contra "acidentes", ou seja, riscos sobre cujos resultados o segurado não tem controle e para os quais ele não contribui. Assim, é possível fazer um seguro contra o risco de morte e incêndio, por exemplo, mas é impossível fazer um seguro contra o risco de cometer suicídio amanhã ou incendiar a própria casa.

Da mesma forma, é impossível assegurar-se contra o risco de falência do negócio, de desemprego ou de não gostar dos vizinhos, pois em cada caso se tem algum controle sobre o evento em questão. Mais significativamente, a não-segurabilidade de ações e sentimentos individuais (em contraste com acidentes) implica que também é impossível assegurar-se contra o risco de danos resultantes de sua própria agressão ou provocação prévia.

Em vez disso, cada seguradora deve restringir as ações de seus clientes para excluir toda agressão e provocação por parte deles. Ou seja, qualquer seguro contra desastres sociais, como o crime, deve depender

da submissão do segurado a normas específicas de conduta civilizada e não agressiva.

Além disso, pelas mesmas razões e preocupações financeiras, as seguradoras tenderão a exigir que seus clientes se abstenham de todas as formas de justiça vigilante (exceto talvez em circunstâncias bastante extraordinárias), pois a justiça vigilante, mesmo se justificada, invariavelmente causa incerteza e provoca possível intervenção de terceiros. Ao obrigar os seus clientes a submeterem-se a procedimentos regulares anunciados sempre que se considerem vitimizados, estes distúrbios e custos associados podem ser amplamente evitados.

Por fim, vale a pena ressaltar que, embora os Estados, como agências financiadas por impostos, possam – e de fato – se engajam na prossecução em larga escala de crimes sem vítimas, como uso de "drogas ilegais", prostituição ou jogos de azar, esses "crimes" tenderiam a ser de pouca ou nenhuma preocupação dentro de um sistema de agências de proteção voluntariamente financiadas. A "proteção" contra esses "crimes" exigiria prêmios de seguro mais altos, mas como esses "crimes" – ao contrário dos crimes genuínos contra pessoas e propriedades – não criam vítimas, muito poucas pessoas estariam dispostas a gastar dinheiro com tal "proteção".

Mais ainda: enquanto os Estados, como já observamos, estão sempre e em todos os lugares ansiosos para desarmar suas populações e, assim, privá-las de um meio essencial de autodefesa, as sociedades de leis privadas são caracterizadas por um direito irrestrito à autodefesa e, portanto, por uma ampla posse privada de arma. Imagine um produtor de segurança que exigisse de seus clientes em potencial que eles primeiro precisassem se desarmar completamente antes de estar disposto a defender a vida e a propriedade dos clientes. Corretamente, todos pensariam nisso como uma piada de mau gosto e recusariam tal oferta.

As companhias de seguros voluntariamente financiadas que exigissem que seus clientes potenciais abrissem mão todos os seus meios de autodefesa como pré-requisito de proteção imediatamente levantariam a maior suspeita sobre seus verdadeiros motivos e rapidamente faliriam. Por seu próprio interesse, as companhias de seguros recompensariam os clientes armados, em particular aqueles capazes de certificar algum nível de treinamento no manuseio de armas, cobrando-lhes

prêmios mais baixos refletindo o menor risco que representam. Assim como as seguradoras cobram menos se os proprietários tiverem um sistema de alarme ou um cofre instalado, um proprietário de armas treinado representaria um risco de seguro menor.

Por último e mais importante, um sistema de agências de proteção concorrentes teria um impacto duplo no desenvolvimento da lei. Por um lado, permitiria uma *maior variabilidade* da lei. Em vez de impor um conjunto uniforme de padrões para todos (como em condições estatistas), as agências de proteção poderiam competir umas com as outras não apenas pelo preço, mas também pela diferenciação do produto. Poderiam existir lado a lado, por exemplo, agências de proteção católicas ou seguradoras aplicando a lei canônica, agências judaicas aplicando a lei mosaica, agências muçulmanas aplicando a lei islâmica e agências aplicando lei secular de uma variedade ou de outra, todas elas sustentadas por uma clientela pagando voluntário. Os consumidores podiam escolher a lei aplicada a eles e à sua propriedade. Ninguém teria que viver sob lei "estrangeira".

Por outro lado, o mesmo sistema de produção privada da lei e da ordem promoveria uma tendência à *unificação e harmonização da lei*. A lei "doméstica" — católica, judaica, romana, etc. — aplicar-se-ia apenas à pessoa e à propriedade daqueles que a escolheram. O direito canônico, por exemplo, se aplicaria apenas a católicos professos e trataria apenas de conflitos e resolução de conflitos intracatólicos.

No entanto, também é possível, é claro, que um católico entre em conflito com o contratante de algum outro código de lei, por exemplo, um muçulmano. Se ambos os códigos de lei chegaram à mesma conclusão ou a uma conclusão semelhante, não há problema. No entanto, se os códigos de lei concorrentes chegarem a conclusões distintamente diferentes (como chegariam pelo menos em alguns casos), surge um problema.

Nesse caso, a lei "doméstica" (intragrupo) seria inútil, mas naturalmente todo segurado também desejaria proteção contra a contingência de conflitos intergrupais. Nesta situação, não se pode esperar que uma seguradora e os contratantes de seu código de lei simplesmente subordinem seu julgamento ao de outra seguradora e sua lei. Pelo contrário, como já expliquei, nesta situação só existe uma saída viável e

aceitável para esta situação: desde o início, cada seguradora teria de ser contratualmente obrigada a submeter-se a si e aos seus clientes à arbitragem por um terceiro independente. Este terceiro não seria apenas independente, mas ao mesmo tempo a escolha unânime de ambas as partes.

Seria acordado por causa de sua capacidade comumente percebida de encontrar soluções mutuamente aceitáveis (justas) em casos de desacordo entre grupos. Se um árbitro falhasse nessa tarefa e chegasse a conclusões que fossem percebidas como "injustas" ou "tendenciosas" por qualquer uma das seguradoras ou seus clientes, essa pessoa ou agência provavelmente não seria escolhida como árbitro no futuro.

Como resultado da cooperação constante de várias seguradoras e árbitros, então, uma tendência à unificação do direito de propriedade e contratual e à harmonização das regras de procedimento, provas e resolução de conflitos seria desencadeada. Assim, ao adquirir um seguro de proteção, cada seguradora e segurado torna-se participante de um sistema integrado de prevenção de conflitos e manutenção da paz. Cada queixa de conflito e dano, independentemente de onde e por quem ou contra quem, cairia sob a jurisdição de uma ou mais agências de seguros específicas e seria tratada pela lei "doméstica" de uma seguradora individual ou pelas disposições legais e procedimentos da lei "internacional" ou "universal" acordadas por todos com antecedência.

Portanto, em vez de conflito permanente, injustiça e insegurança jurídica – como nas atuais condições estatistas – em uma sociedade de leis privadas, a paz, a justiça e a segurança jurídica prevaleceriam.

14. A PRODUÇÃO PRIVADA DE SEGURANÇA

Entre as crenças mais populares e importantes de nossos tempos está a crença na segurança coletiva. Nada menos do que a legitimidade do estado moderno se baseia nessa crença.

Irei demonstrar que a ideia de segurança coletiva é um mito que não oferece qualquer justificativa para o estado moderno, e que toda segurança é e tem de ser privada. No entanto, antes de chegar a essa conclusão, começo com o problema. Primeiramente, apresentarei uma reconstrução em dois passos do mito da segurança coletiva e, a cada passo, irei suscitar algumas preocupações teóricas.

O mito da segurança coletiva também pode ser chamado de mito hobbesiano. Thomas Hobbes, e incontáveis filósofos políticos e economistas depois dele, sustentava que, no estado de natureza, os homens viveriam em pé de guerra. *Homo homini lupus est.* Formulado no jargão moderno, uma subprodução permanente de segurança prevaleceria no estado de natureza. Cada indivíduo, entregue a seus próprios recursos e suprimentos, investiria muito pouco em sua defesa, o que resultaria em conflitos interpessoais permanentes. A solução para essa situação presumivelmente intolerável, de acordo com Hobbes e seus seguidores, é a instituição de um estado. A fim de instituírem uma cooperação pacífica entre si, dois indivíduos, *A* e *B*, exigem que uma terceira parte independente, *S*, atue como juiz de última instância e mediador. Contudo, essa terceira parte, *S*, não é apenas mais um indivíduo, e o serviço oferecido por *S*, isto é, o de segurança, não é apenas mais um serviço "privado." Na verdade, *S* é um *soberano* e, como tal, goza de dois poderes singulares. Por um lado, *S* pode insistir em que seus *súditos*, *A* e *B*, não busquem proteção de ninguém que não ele; isto é, *S* é um monopolista territorial compulsório de proteção. Por outro lado, *S* pode determinar unilateralmente quanto *A* e *B* têm de investir em sua própria segurança;

isto é, *S* tem o poder de cobrar impostos a fim de oferecer a segurança "coletivamente."

Ao comentar esse argumento, não é de grande ajuda discutir se o homem é tão mal e parecido com um lobo como Hobbes supõe, mas, sim, notar que a tese de Hobbes obviamente não pode significar que o homem é movido por, e apenas por, instintos agressivos. Se esse fosse o caso, a humanidade teria desaparecido há muito tempo. O fato de que ela não desapareceu demonstra que o homem também possui a razão e é capaz de refrear seus impulsos naturais. O debate deve se fixar apenas na solução hobbesiana. Dada a natureza do homem como animal racional, a solução proposta ao problema da insegurança é um avanço? A instituição do estado pode reduzir o comportamento agressivo e promover a cooperação pacífica e, assim, oferecer uma melhor segurança e proteção privadas? Os problemas do argumento de Hobbes são óbvios. Primeiro, não importa quão maus sejam os homens, *S* — seja um rei, um ditador ou um presidente eleito — continua sendo um homem. A natureza do homem não é transformada ao tornar-se *S*. De qualquer modo, como pode haver melhor proteção para *A* e *B* se *S* tem de cobrar impostos deles para oferecê-la? Não haveria uma contradição na própria visão de *S* como um protetor que expropria propriedades? Na verdade, isso não seria exatamente aquilo a que se refere — e mais apropriadamente — como uma *máfia da proteção*? *S* por certo promoverá a paz entre *A* e *B*, mas apenas para que ele possa, em seguida, roubá-los mais lucrativamente. *S* é sem dúvida mais bem protegido, mas quanto mais protegido ele é, menos protegidos estão *A* e *B* dos ataques de *S*. Pareceria assim que a segurança coletiva não é melhor do que a segurança privada. Na verdade, ela é a segurança privada do estado, *S*, obtida por meio da expropriação, isto é, do desarmamento econômico, dos seus súditos. Além disso, os estatistas de Thomas Hobbes a James Buchanan sustentam que um estado protetor *S* surgiria como o resultado de algum

tipo de contrato "constitucional."[1] No entanto, quem em seu juízo perfeito assinaria um contrato que permitisse a um protetor determinar unilateralmente — e inapelavelmente — a quantia que os protegidos têm de pagar por sua proteção; e o fato é que ninguém jamais assinou![2]

Permitam-me interromper minha discussão aqui e retornar à reconstrução do mito hobbesiano. Ao se supor que, a fim de instituir uma cooperação pacífica entre *A* e *B*, é necessário haver um estado *S*, segue-se uma conclusão de duas partes. Se houver mais de um estado, *S1*, *S2*, *S3*, então, assim como presumivelmente não pode haver paz entre *A* e *B* sem *S*, não poderá haver paz entre os estados *S1*, *S2* e *S3* enquanto eles permanecerem em um estado de natureza (isto é, em um estado de anarquia) um em relação ao outro. Consequentemente, para alcançar-se a paz *universal*, a centralização política, a unificação e, por fim, o estabelecimento de um único governo mundial são necessários.

Ao comentar esse argumento, é útil, em primeiro lugar, indicar o que pode ser considerado não-controverso. Para começar, o argumento, como tal, é válido. Se a premissa está correta, então segue-se o consequente apresentado. Os pressupostos empíricos envolvidos no relato hobbesiano parecem à primeira vista ser confirmados pelos fatos, também. É verdade que os estados estão constantemente em guerra um contra o outro, e uma tendência histórica em direção à centralização política e a um governo mundial parece de fato estar em operação. Discussões surgem apenas quanto à explicação deste fato e desta tendência

---

[1] James M. Buchanan and Gordon Tullock, *The Calculus of Consent* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1962); James M. Buchanan, *The Limits of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1975); para uma crítica, cf. Murray N. Rothbard, "Buchanan and Tullock's *Calculus of Consent*," em idem, *The Logic of Action*, vol. 2, *Applications and Criticism from the Austrian School* (Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 1995); idem, "The Myth of Neutral Taxation," em ibid.; Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer, 1993), cap. 1.

[2] Sobre esse ponto específico, cf. Lysander Spooner, *No Treason: The Constitution of No Authority* (Larkspur, Colo.: Pine Tree Press, 1996).

e à classificação desse estado mundial unificado como um progresso na oferta de segurança e proteção privadas. Em primeiro lugar, parece haver uma anomalia empírica que o argumento hobbesiano não consegue explicar. A razão para as guerras entre os diferentes estados *S1*, *S2* e *S3*, de acordo com Hobbes, é que eles estão em um estado de anarquia um *vis-à-vis* o outro. No entanto, antes do surgimento de um único estado mundial, não apenas os estados *S1*, *S2* e *S3* estão em um estado de anarquia um em relação ao outro, mas na verdade cada um dos súditos de um estado está em um estado de anarquia *vis-à-vis* cada um dos súditos de qualquer outro estado. Ora, deveria haver tantas guerras e agressões entre os cidadãos dos vários estados quanto entre os diferentes estados. Empiricamente, no entanto, isso não ocorre. As relações privadas entre estrangeiros parecem ser significativamente menos conflituosas do que as relações entre governos diferentes. Isso tampouco parece ser surpreendente. Afinal, o agente estatal *S*, ao contrário de cada um dos seus súditos, pode se apoiar em impostos domésticos na condução de suas relações exteriores. Dada sua agressividade humana natural, não importa quão pronunciada ela seja de início, não é óbvio que *S* será mais ousado e agressivo em sua conduta perante estrangeiros se puder externalizar o custo de tal comportamento sobre terceiros? Certamente, fico disposto a me envolver em mais provocações e agressões e a correr riscos maiores se puder fazer terceiros pagarem por eles. E certamente há uma tendência a um estado — uma máfia de proteção — querer expandir seu monopólio territorial de proteção às custas de outros estados e assim trazer à tona, como o resultado final da competição interestatal, um governo mundial.[3] Mas como isso poderia ser um progresso na oferta de segurança e proteção privadas? Parece que se dá o contrário. O estado mundial é o vencedor de todas as guerras e a última máfia de proteção sobrevivente. Isso não o torna especialmente perigoso? E o poderio físico de qualquer governo mundial não será

[3] Cf. Hans-Hermann Hoppe, "The Trouble With Classical Liberalism," *Rothbard-Rockwell Report* 9, no. 4 (1998).

esmagador em comparação ao de qualquer um de seus súditos individuais?

I. As evidências empíricas

Permitam-me interromper aqui minhas considerações teóricas abstratas para examinar brevemente as evidências empíricas envolvidas no tema em questão. Como afirmado no início, o mito da segurança coletiva é tão disseminado quanto importante. Não tenho conhecimento de qualquer pesquisa sobre o assunto, mas arriscaria prever que o mito hobbesiano é aceito mais ou menos incondicionalmente por bem mais de 90% da população adulta. No entanto, acreditar em algo não o torna verdadeiro. Na realidade, se aquilo em que alguém acredita é falso, suas ações levarão ao fracasso. E quanto às evidências? Elas apoiam Hobbes e seus seguidores ou confirmam os medos e as alegações dos adversários anarquistas?

Os Estados Unidos foram fundados explicitamente como um estado protetor *à la Hobbes*. *Cito, nesse sentido, a Declaração de Independência* de Jefferson:

> Consideramos que essas verdades são autoevidentes: que todos os homens foram criados iguais; que foram dotados por seu criador de direitos inalienáveis; que entre esses estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade: que, para assegurar esses direitos, os governos são instituídos entre os homens, decorrendo seus poderes justos do consentimento dos governados.

Aí está: o governo americano foi instituído para cumprir uma e apenas uma tarefa: proteger a vida e a propriedade. Assim, ele oferece o exemplo perfeito para avaliarmos a validade da sustentação hobbesiana a respeito da condição dos estados como protetores. Após mais de dois séculos de estatismo protetor, em que situação se encontram nossa proteção e cooperação humana pacífica? A experiência americana com o estatismo protetor foi um sucesso?

Segundo as declarações de nossos governantes e de seus guarda-costas intelectuais (que nunca foram tantos quanto hoje), estamos mais protegidos e mais seguros do que nunca. Estamos supostamente

protegidos do aquecimento e do resfriamento global, da extinção dos animais e das plantas, dos maus tratos de maridos e mulheres, de pais e empregadores, da pobreza, da doença, dos desastres, da ignorância, do preconceito, do racismo, do sexismo, da homofobia e de outros incontáveis inimigos e perigos públicos. Na verdade, contudo, as coisas são incrivelmente diferentes. Para nos proporcionar toda essa proteção, os administradores estatais expropriam, entra ano, sai ano, mais de 40% da renda dos produtores privados. A dívida e o passivo públicos aumentam sem parar, aumentando assim a necessidade de expropriações futuras. Devido à substituição do ouro pelo papel-moeda estatal, a insegurança financeira aumentou gravemente e somos roubados pela depreciação da moeda continuamente. Cada detalhe da vida privada, da propriedade, do comércio e dos contratos é regulamentado por montanhas cada vez mais altas de leis (legislação), gerando assim insegurança jurídica e risco moral. Em especial, fomos gradualmente privados do direito de exclusão implicado pelo próprio conceito de propriedade privada. Como vendedores não podemos vender e como compradores não podemos comprar de quem quer que queiramos. E como membros de associações não temos direito de assinar qualquer contrato restritivo que acreditemos ser mutuamente proveitoso. Como americanos, precisamos aceitar imigrantes que não desejamos como nossos vizinhos. Como professores, não podemos nos livrar de estudantes pífios ou de mau comportamento. Como empregadores, ficamos presos a empregados incompetentes ou destrutivos. Como locadores, somos forçados a aguentar locatários ruins. Como banqueiros e seguradores, não nos permitem evitar riscos ruins. Como donos de restaurante ou bar, temos de acomodar fregueses indesejados. E como membros de associações privadas, somos obrigados a aceitar indivíduos e atos que violam nossas próprias regras e restrições. Em suma, quanto mais o estado aumentou seus gastos em previdência social e em segurança pública, mais nossos direitos de propriedade privada foram corroídos, mais nossa propriedade foi expropriada, confiscada, destruída ou depreciada, e mais fomos privados da própria base de toda a proteção: a independência econômica, a

solidez financeira e a riqueza pessoal.[4] O trajeto de qualquer presidente e de praticamente todos os membros do Congresso está coberto de centenas de milhares, se não de milhões, de vítimas desconhecidas da desgraça econômica pessoal, da falência financeira, do empobrecimento, do desespero, da penúria e da frustração.

O retrato parece ainda mais sombrio quando consideramos as relações exteriores. Durante toda a sua história, a porção continental dos Estados Unidos nunca foi atacada territorialmente por quaisquer forças armadas estrangeiras. (Pearl Harbor foi o resultado de uma provocação americana anterior.) No entanto, os Estados Unidos gozam da distinção de terem tido um governo que declarou guerra contra uma grande parte de sua própria população e empreendeu o assassinato cruel de centenas de milhares de seus próprios cidadãos. Além disso, embora as relações entre cidadãos norte-americanos e estrangeiros não pareçam ser anormalmente conflituosas, o governo americano, quase que desde sua origem, levou adiante um expansionismo agressivo, incansável. Começando na Guerra Hispano-Americana, culminando na Primeira e na Segunda Guerras mundiais e prosseguindo até o presente, o governo americano se meteu em centenas de conflitos externos e se elevou à posição de poder imperialista dominante no mundo. Assim, quase todos os presidentes desde a virada do século também foram responsáveis pelo assassinato, pela morte e pela fome de incontáveis estrangeiros inocentes por todo o mundo. Em suma, enquanto ficávamos mais indefesos, pobres, ameaçados e inseguros, o governo americano ficava cada vez mais ousado e agressivo. Em nome da segurança nacional, ele nos defende, equipado com reservas enormes de armas de agressão e de destruição em massa, por meio da intimidação de novos "Hitlers", grandes ou pequenos, e de todos os suspeitos de simpatizarem com os "Hitlers" em todo e qualquer lugar fora do território americano.[5]

---

[4] Cf. Hans-Hermann Hoppe, "Where The Right Goes Wrong," *Rothbard-Rockwell Report* 8, no. 4 (1997).

[5] Cf. John Denson, ed., *The Costs of War* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1997).

As evidências empíricas parecem claras, portanto. A crença em um estado protetor parece ser um erro evidente, e a experiência americana com o estatismo protetor, um fracasso completo. O governo americano não nos protege. Pelo contrário, não existe perigo maior à nossa vida, propriedade e prosperidade do que o governo americano, e o presidente americano em especial é o perigo mais ameaçador e armado do mundo, capaz de arruinar qualquer pessoa que se oponha a ele e de destruir o mundo todo.

II. Como pensar a respeito da resposta estatista

Os estatistas reagem de maneira muito parecida à dos socialistas quando confrontados com o desempenho econômico lastimável da União Soviética e de seus estados-satélites. Eles não negam necessariamente os fatos decepcionantes, mas tentam afastá-los alegando que eles são o resultado de uma discrepância (desvio) sistemática entre o estatismo "real" e "ideal" ou "verdadeiro", respectivamente o socialismo. Até hoje, os socialistas afirmam que o "verdadeiro" socialismo não foi refutado pelas evidências empíricas, e que tudo teria dado certo e uma prosperidade sem paralelo teria se seguido, se a versão do socialismo de Trotsky, de Bucharin ou, melhor ainda, deles mesmos, tivesse sido implementada. Do mesmo modo, os estatistas interpretam todas as evidências aparentemente contrárias como apenas acidentais. Se outro presidente tivesse chegado ao poder nesse ou naquele momento da história, ou se essa ou aquela mudança ou emenda constitucional tivesse sido aprovada, tudo teria se saído maravilhosamente bem, e paz e segurança sem paralelo teriam se seguido. Na verdade, isso ainda pode ocorrer no futuro, se suas políticas forem empregadas.

Aprendemos com Ludwig von Mises como responder à estratégia evasiva (de imunização) dos socialistas.[6] Enquanto a característica

[6] Ludwig von Mises, *Socialism* (Indianapolis: Liberty Classics, 1981); Hans-Hermann Hoppe, *Uma Teoria sobre Socialismo e Capitalismo* (Instituto Rothbard, 2010), cap. 6.

definidora — a essência — do socialismo, ou seja, a inexistência de propriedade privada dos fatores de produção, continuar de pé, nenhuma reforma adiantará de nada. A ideia de uma economia socialista é uma *contradictio in adjecto*, e a afirmação de que o socialismo representa um modo mais elevado, mais eficiente de produção social é absurda. Para que se possa alcançar seus fins com eficiência e sem desperdício no âmbito de uma economia de trocas baseada na divisão do trabalho, é necessário realizar cálculos monetários (contabilidade dos custos). Afora o sistema de uma economia formada por um único lar autossuficiente primitivo, o cálculo monetário é, em qualquer situação, o único instrumento para executar ações racionais e eficientes. Apenas sendo capaz de comparar insumos e produtos aritmeticamente em termos de um meio de troca comum (a moeda), uma pessoa pode avaliar se suas ações são bem-sucedidas ou não. Em contraste marcante, o socialismo significa não haver economia ou poupança, porque, sob essas condições, o cálculo monetário e a contabilidade de custos são impossíveis por definição. Se não existe propriedade privada de fatores de produção, então não existem preços para fatores de produção; logo, é impossível avaliar se eles estão sendo empregados economicamente. Portanto, o socialismo não é um modo de produção mais elevado, mas, sim, um caos econômico e um retorno ao primitivismo.

Murray N. Rothbard explicou como responder à estratégia evasiva dos estatistas.[7] Mas a lição de Rothbard, embora igualmente simples e clara e com implicações ainda mais relevantes, permanece até hoje muito menos conhecida e valorizada. Enquanto a característica definidora — a essência — de um estado continuar de pé, ele explicou, nenhuma reforma, seja no âmbito do pessoal, seja no da constituição, terá utilidade. *Dado* o princípio do governo — monopólio judicial e o poder de cobrar impostos —, qualquer noção de limitação de seus poderes e de proteção da vida e da propriedade individuais é ilusória. Sob auspícios monopolísticos, o preço da justiça e da proteção tem de subir e sua

[7] Murray N. Rothbard, *A Ética da Liberdade* (Instituto Rothbard, 2010), esp. caps. 22 e 23.

qualidade, de cair. Uma agência de proteção financiada por impostos é uma contradição em termos e levará a impostos cada vez mais altos e a proteção cada vez menor. Ainda que um governo limitasse suas atividades exclusivamente à proteção de direitos de propriedade pré-existentes (como todos os estados protetores deveriam fazer), surgiria a questão mais profunda de *quanta* segurança oferecer. Motivados (como quase todos) pelo interesse próprio e pelo custo de trabalhar, mas com o poder singular de cobrar impostos, a resposta do governo será invariavelmente a mesma: *maximizar gastos* em proteção — e quase toda a renda de um país pode concebivelmente ser consumida pelo custo da proteção — e, ao mesmo tempo, *minimizar* a *produção* de proteção. Além disso, um monopólio judicial tem de levar à deterioração da qualidade da justiça e da proteção. Se só se pode apelar ao governo para justiça e proteção, a justiça e a proteção serão distorcidas em favor do governo, não obstante constituições e supremas cortes. Afinal, constituições e supremas cortes são constituições e cortes *estatais*, e qualquer limitação à ação do governo que possam representar é determinada por agentes da própria instituição sob análise. Portanto, a definição de propriedade e de proteção será continuamente alterada e a abrangência jurisdicional, ampliada em benefício do governo.

Deste modo, Rothbard salienta, segue-se que, assim como o socialismo não pode ser reformado mas tem sim de ser abolido para se alcançar a prosperidade, a instituição do estado não pode ser reformada mas tem sim de ser abolida para se alcançar a justiça e a proteção. "A defesa na sociedade livre (incluindo serviços de defesa da pessoa e da propriedade tais como a proteção policial e decisões judiciais)", Rothbard conclui,

> teria assim de ser ofertada por pessoas ou empresas que (a) obtivessem sua renda voluntariamente, e não pela coerção, e (b) não arrogassem para si — como o estado faz —o monopólio compulsório da proteção policial e judicial (...) as empresas de defesa teriam de ser tão livremente competitivas e não-coercitivas perante inocentes quanto quaisquer outros fornecedores de bens e serviços

> no livre mercado. Os serviços de defesa, como todos os outros serviços, seriam vendáveis e apenas vendáveis.[8]

Isto é, todos os proprietários privados poderiam tomar parte das vantagens da divisão do trabalho e buscar uma melhor proteção de sua propriedade do que aquela proporcionada pela autodefesa, por meio da cooperação com outros proprietários e suas propriedades. Todos poderiam comprar de, vender para ou celebrar contratos com qualquer pessoa relativos a serviços judiciais e de proteção, e se poderia, a qualquer momento, suspender unilateralmente qualquer cooperação com outrem e retornar à defesa autossuficiente, ou mudar suas filiações protetoras.

III. Em defesa da segurança privada

Tendo reconstruído o mito da segurança coletiva — o mito do estado — e criticado-o com fundamentos teóricos e empíricos, dedico-me agora à tarefa de construir uma defesa positiva da segurança e proteção privadas. Para afastar o mito da segurança coletiva, compreender o *erro* implicado na ideia de um estado protetor não é suficiente. Tão importante quanto, se não mais importante, é obter uma compreensão clara de como a alternativa de segurança não-estatista funcionaria na prática. Rothbard, baseando-se na análise pioneira do economista franco-belga Gustave de Molinari[9], ofereceu-nos um esboço do funcionamento de um sistema de proteção e defesa de livre mercado.[10] Devemos também a Morris e Linda Tannehill observações e análises brilhantes a esse respeito.[11] Seguindo seu caminho, irei mais fundo em minha análise e apresentarei uma visão *abrangente* do sistema alternativo não-estatista

---

[8] Murray N. Rothbard, *Power and Market* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), p. 2.

[9] Gustave de Molinari, *Da Produção de Segurança* (New York: Center for Libertarian Studies, 1977).

[10] Murray N. Rothbard, *Power and Market*, cap. 1; idem, *For A New Liberty* (New York: Collier, 1978), caps. 12 and 14.

[11] Morris and Linda Tannehill, *The Market for Liberty* (New York: Laissez Faire Books, 1984), sobretudo parte 2.

de produção de segurança e de sua capacidade de lidar com ataques não apenas de indivíduos e gangues, mas também, e em especial, de *estados*.

Existe um entendimento muito disseminado — tanto entre libertários e liberais, como Molinari, Rothbard e os Tannehills, quanto entre a maioria dos outros debatedores da questão — de que a defesa é uma forma de seguro, e de que gastos em defesa representam uma espécie de apólice de seguro (preço). Nesse sentido, como Rothbard e os Tannehills em especial enfatizavam, no âmbito de uma economia moderna complexa baseada em uma divisão de trabalho mundial, os candidatos com maior probabilidade de oferecerem serviços de proteção e defesa são as agências seguradoras. Quanto melhor for a proteção da propriedade segurada, menos pedidos de indenização serão apresentados e, portanto, menores serão os custos da seguradora. Assim, oferecer proteção com eficiência parece ser do interesse financeiro de toda seguradora; e, de fato, mesmo hoje em dia, embora restringidas e tolhidas pelo estado, agências seguradoras oferecem serviços muito diversificados de proteção e de indenização (compensação) a entidades privadas prejudicadas. As empresas seguradoras atendem a um segundo requisito essencial. Obviamente, quem oferece serviços de proteção tem de parecer apto a cumprir suas promessas para conquistar clientes. Ou seja, é necessário possuir os meios econômicos — recursos tanto humanos quanto físicos — imprescindíveis para realizar a tarefa de lidar com os perigos, verdadeiros ou potenciais, do mundo real. Segundo esse quesito, as agências seguradoras parecem ser candidatos perfeitos, também. Elas operam em escala nacional e até internacional e possuem bens de monta espalhados por amplos territórios e além das fronteiras de um único estado. Desse modo, elas têm um interesse próprio evidente na proteção efetiva e são grandes e economicamente poderosas. Além disso, as empresas seguradoras estão ligadas por uma rede de acertos contratuais de assistência mútua e de arbitragem e por um sistema de resseguro internacional, representando um poder econômico somado que deixa muito para trás aquele da maioria, se não de todos, os governos atuais.

Gostaria de analisar mais a fundo e esclarecer sistematicamente essa sugestão: proteção e defesa são um seguro e podem ser oferecidas por agências seguradoras. Para chegar a esse objetivo, duas questões têm de ser abordadas. Primeiro, não é possível fazer um seguro contra

todos os riscos da vida. Não posso fazer um seguro contra cometer suicídio, por exemplo, ou contra queimar minha própria casa, ou contra ficar desempregado, ou contra não sentir vontade de sair da cama de manhã, ou contra sofrer perdas empreendedoriais, porque nesses casos tenho controle completo ou parcial sobre a probabilidade de o respectivo sinistro ocorrer. Riscos como esses têm de ser suportados individualmente. Ninguém além de mim tem qualquer possibilidade de administrá-los. Assim, a primeira pergunta a ser feita é: o que torna a proteção e a defesa um risco segurável, ao invés de não-segurável? Afinal, como acabamos de ver, isso não é evidente por si mesmo. Na verdade, as pessoas não exercem um controle considerável sobre a probabilidade de um ataque ou de uma agressão à sua pessoa ou propriedade? Agredindo ou provocando alguém, por exemplo, eu não trago um ataque deliberadamente à tona? E não seria assim a proteção um risco não-segurável, como o suicídio ou o desemprego, pelo qual cada um tem de assumir total responsabilidade?

A resposta é um sim e um não com ressalvas. Sim, na medida em que ninguém pode oferecer proteção *in*condicional, isto é, seguro contra qualquer tipo de agressão. Ou seja, a proteção incondicional só pode ser oferecida, se é que o pode, por um indivíduo por sua própria conta e para ele mesmo. Mas a resposta é não, *na medida em* que se trate de proteção condicional. Apenas ataques e agressões provocados pela vítima não podem ser segurados. No entanto, pode-se fazer seguro contra ataques não provocados e, portanto, acidentais.[12] Isto é, a proteção se torna um bem segurável apenas se e na medida em que um agente segurador restringir contratualmente as ações do segurado, de modo a excluir qualquer provocação possível de sua parte. Várias empresas

[12] Sobre a "lógica" do seguro, cf. Ludwig von Mises, *Human Action* (Chicago: Regnery, 1966), cap. 6; Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1993), pp. 498ff; Hans-Hermann Hoppe, "On Certainty and Uncertainty, Or: How Rational Can Our Expectations Be?" *Review of Austrian Economics*10, no. 1 (1997); também Richard von Mises, *Probability, Statistics, and Truth* (New York: Dover, 1957); Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty, and Profit* (Chicago: University of Chicago Press, 1971).

seguradoras podem discordar a respeito da definição específica de provocação, mas não pode haver discordâncias entre as seguradoras a respeito do princípio de que todas têm de excluir (proibir) sistematicamente todas as ações provocativas e agressivas entre seus próprios clientes.

Por mais elementar que essa primeira consideração sobre a natureza essencialmente defensiva — não-agressiva e não-provocativa — do seguro-proteção possa parecer, ela é de uma importância fundamental. Primeiro, ela implica que qualquer agressor ou provocador conhecido não conseguiria encontrar uma seguradora, ficando, assim, economicamente isolado, frágil e vulnerável. Por outro lado, ela implica que quem desejasse mais proteção do que aquela fornecida pela autodefesa autossuficiente só a conseguiria se e na medida em que se sujeitasse às normas específicas de não-agressão e de conduta civilizada. Além disso, quanto maior o número de pessoas seguradas — e, em uma economia de trocas moderna, a maioria das pessoas deseja mais do que autodefesa para sua proteção —, maior seria a pressão econômica sobre os não-segurados remanescentes para adotar padrões idênticos ou semelhantes de conduta social não-agressiva. Ademais, como resultado da competição entre seguradoras por clientes voluntários, adviria uma tendência à queda de preços por valor de propriedade segurada. Ao mesmo tempo, uma tendência à padronização e unificação do direito real e contratual seria posta em marcha. Contratos de proteção com descrições padronizadas de propriedades e serviços surgiriam; e, da cooperação estável entre diversas seguradoras em procedimentos de arbitragem, resultaria uma tendência à padronização e unificação das regras de processo, de provas e de resolução de conflitos (incluindo compensação, restituição, punição e retaliação) e a uma segurança jurídica cada vez maior e mais firme. Todos, por adquirirem seguro de proteção, estariam unidos a uma empresa competitiva mundial na luta pela minimização da agressão (e, assim, pela maximização da proteção defensiva), e todos os conflitos e pedidos de indenização, não importam onde e por quem ou contra quem, recairiam na jurisdição de apenas uma ou de um conjunto específico de agências seguradoras e seus procedimentos de arbitragem estabelecidos em acordo.

IV. Mais a respeito do seguro contra agressão

Agora, uma segunda questão tem de ser abordada. Ainda que a condição da proteção defensiva como um bem segurável seja aceita, existem modalidades notavelmente diferentes de seguro. Consideremos apenas dois exemplos característicos: seguro contra desastres naturais, como terremotos, enchentes e furacões, e seguro contra acidentes ou desastres industriais, como mau funcionamento, explosões ou produtos defeituosos. O primeiro tipo pode servir como um exemplo de seguro de grupo ou mútuo. Algumas regiões são mais propensas a desastres naturais do que outras; em consequência, a demanda por e o preço do seguro serão mais elevados em algumas áreas do que em outras. No entanto, todos os lugares *dentro* de certos limites territoriais são considerados pela seguradora como homogêneos quanto ao risco envolvido. A seguradora presumivelmente conhece a frequência e o alcance do evento em questão para a região como um todo, mas nada sabe a respeito do risco específico de qualquer localidade determinada dentro da região. Nesse caso, todas as pessoas seguradas pagarão a mesma apólice por valor segurado, e as apólices acumuladas em um dado período são presumivelmente suficientes para cobrir todos os pedidos de reparação feitos ao longo do mesmo período (do contrário, a indústria de seguros terá prejuízo). Assim, os riscos individuais específicos são reunidos e segurados mutuamente.

Em contraste, o seguro industrial pode servir como exemplo de seguro individual. Ao contrário dos desastres naturais, o risco segurado é o resultado da ação humana, isto é, de esforços produtivos. Todo processo produtivo está sob o controle de um produtor individual. Nenhum produtor *deseja* o fracasso ou o desastre, e, como vimos, apenas desastres acidentais — não-desejados — são seguráveis. No entanto, ainda que em grande medida controlados e em geral bem-sucedidos, todos os produtores e as tecnologias de produção estão sujeitos a percalços e acidentes ocasionais fora de seu controle — uma margem de erro. Contudo, como o resultado, ainda que não-desejado, de esforços individuais de produção e de técnicas de produção, o risco de acidentes industriais é essencialmente diferente de um produtor e processo de produção para outro. Deste modo, o risco de diferentes produtores e tecnologias de produção não podem ser reunidos, e cada produtor tem de ser segurado

individualmente. Neste caso, a seguradora presumivelmente terá de conhecer a frequência do evento controverso ao longo do tempo, mas ela nada sabe a respeito da probabilidade de o evento ocorrer em qualquer momento específico, a não ser que sempre estarão em operação a mesma tecnologia de produção e o mesmo produtor. Não há nenhuma suposição de que as apólices acumuladas ao longo de qualquer período dado serão suficientes para cobrir todos os pedidos de reparação apresentados naquele período. Na verdade, a suposição que sustenta os lucros é que as apólices acumuladas ao longo de vários períodos de tempo serão suficientes para cobrir as reparações durante o mesmo múltiplo intervalo de tempo. Consequentemente, nesse caso, a seguradora tem de manter reservas de capital para cumprir suas obrigações contratuais e, ao calcular suas apólices, tem de levar em conta o valor atual dessas reservas.

Assim, a segunda pergunta é: que tipo de seguro pode oferecer proteção contra ataques e agressões por terceiros? Ela pode ser fornecida como um seguro de grupo, como aquele para desastres naturais, ou terá de ser oferecida na modalidade de seguro individual, como no caso de acidentes industriais?

Permitam-me registrar, de início, que ambas as modalidades de seguro representam apenas os dois extremos possíveis de um contínuo, e que a posição de qualquer risco específico nesse contínuo não é estabelecida definitivamente. Devido aos progressos científicos e tecnológicos na meteorologia, geologia e engenharia, por exemplo, os riscos que eram antes considerados homogêneos (permitindo seguro mútuo) podem ficar cada vez menos homogêneos. Essa tendência é notável no campo do seguro médico e de saúde. Com os avanços da genética e da engenharia genética — impressão digital genética —, os riscos médicos e de saúde anteriormente considerados como homogêneos (não específicos) relativos a grandes conjuntos de pessoas se tornaram cada vez mais específicos e heterogêneos.

Com isso em mente, algo específico poderia ser dito a respeito do seguro de proteção em especial? Creio que sim. Afinal, embora todo seguro exija que o risco seja acidental sob o ponto de vista da seguradora e do segurado, o acidente de um ataque agressivo é distintamente diferente do acidente de um desastre natural ou industrial. Enquanto os desastres naturais e os acidentes industriais são o resultado de forças

naturais e da operação das leis da natureza, a agressão é o resultado de ações humanas; e enquanto a natureza é cega e não faz discriminações entre indivíduos, seja em um momento dado ou ao longo do tempo, um agressor pode fazer discriminações e alvejar deliberadamente vítimas específicas e escolher o momento do seu ataque.

V. Fronteiras políticas e seguro

Permitam-me, em primeiro lugar, diferenciar o seguro de proteção defensiva daquele contra desastres naturais. Com frequência, faz-se uma analogia entre os dois, e é instrutivo investigar se ou em que medida ela procede. A analogia é que, assim como todo indivíduo dentro de certas regiões geográficas é ameaçado pelo mesmo risco de terremotos, enchentes ou furacões, todo habitante dos Estados Unidos ou da Alemanha, por exemplo, enfrenta o mesmo risco de ser vitimado por um ataque estrangeiro. À parte alguma similaridade superficial — que abordarei logo em seguida —, é fácil reconhecer duas falhas fundamentais na analogia. Primeiro, as fronteiras de regiões assoladas por terremotos, enchentes ou furacões são estabelecidas e traçadas de acordo com critérios físicos objetivos e, assim, podem ser classificadas como naturais. Em contraste marcante, as fronteiras políticas são fronteiras artificiais. As fronteiras dos Estados Unidos mudaram durante todo o século XIX, e a Alemanha não existia como tal até 1871, mas era sim composta por quase 50 países distintos. Certamente, ninguém sustentaria que essa remarcação das fronteiras norte-americanas e alemãs é o resultado da descoberta de que o risco de segurança dos norte-americanos e dos alemães dentro dos Estados Unidos e da Alemanha ampliados era, contrariamente à crença oposta antes prevalecente, homogêneo (idêntico).

Há uma segunda falha óbvia. A natureza — terremotos, enchentes, furações — é cega em sua destruição. Ela não faz discriminações entre lugares e objetos mais ou menos valiosos, mas sim ataca indiscriminadamente. Em contraste marcante, um agressor pode fazer e de fato faz discriminações. Ele não ataca ou agride lugares e coisas sem valor, como o deserto do Saara, mas atinge lugares e coisas que são valiosas. Tudo o mais constante, quanto mais valioso for um lugar ou um objeto, maior a probabilidade de que seja alvo de uma agressão.

Isso suscita uma pergunta crucial: se as fronteiras políticas são arbitrárias e os ataques de qualquer tipo nunca são indiscriminados, mas, sim, dirigidos especificamente a lugares e coisas valiosas, haveria fronteiras não-arbitrárias separando diferentes zonas de risco de segurança (de ataque)? A resposta é sim. Essas fronteiras não-arbitrárias são aquelas da propriedade privada. A propriedade privada é o resultado da apropriação e/ou produção de objetos ou efeitos físicos específicos por determinados indivíduos em determinados lugares. Todo produtor-apropriador original (dono) demonstra por meio de suas ações que ele considera as coisas produzidas e apropriadas valiosas (bens), ou não as teria produzido ou apropriado. As fronteiras da propriedade de todos são objetivas e estabelecidas intersubjetivamente. Elas são simplesmente determinadas pela extensão e dimensão das coisas apropriadas e/ou produzidas por qualquer indivíduo específico. E as fronteiras de todas as coisas e lugares valiosos são coextensivas às fronteiras da propriedade. Em qualquer momento específico, toda coisa ou lugar de valor pertence a alguém; apenas lugares e coisas sem valor não têm dono.

Rodeados por outros homens, todo apropriador e produtor também pode se tornar o objeto de um ataque ou agressão. Toda propriedade — em contraste a coisas (matéria) — é necessariamente valiosa; assim, todo dono de propriedade se torna um possível alvo dos ímpetos agressivos de outros homens. Consequentemente, a escolha de todo proprietário em relação ao lugar e à forma de sua propriedade também será influenciada, entre outras incontáveis considerações, por preocupações de segurança. Tudo o mais constante, todos irão preferir formas e lugares mais seguros de propriedade a formas e lugares menos seguros. No entanto, não importa onde um proprietário e seus bens estejam localizados e qual seja a forma física de sua propriedade, todo proprietário, ao não abandonar sua propriedade mesmo diante de uma possível agressão, demonstra sua disposição pessoal de proteger e defender essas posses.

Contudo, se as fronteiras da propriedade privada são as únicas fronteiras não-arbitrárias em posição de relação sistemática com o risco de agressão, então se segue que existem tantas zonas de segurança diferentes quanto bens possuídos como propriedade, e que essas zonas não são maiores do que a extensão desses bens. Isto é, ainda mais do

que no caso de acidentes industriais, o seguro de propriedades contra agressões parece ser um exemplo de proteção individual, e não de grupo (mútua).

Enquanto o risco de acidentes de um processo de produção individual é tipicamente independente de sua localização — de tal modo que, se o processo fosse replicado pelo mesmo produtor em lugares diferentes, sua margem de erro permaneceria a mesma — o risco de agressão contra a propriedade privada — a planta de produção — é diferente de um lugar para o outro. Por sua própria natureza de bens apropriados e produzidos privadamente, a propriedade é sempre independente e distinta. Toda propriedade está situada em um local diferente e sob o controle de um indivíduo diferente, e cada lugar se defronta com um risco de segurança singular. Pode fazer diferença para minha segurança, por exemplo, se eu resido no campo ou na cidade, em uma encosta ou em um vale, perto ou longe de um rio, oceano, porto, rodovia ou rua. Na verdade, mesmo localidades contíguas não se defrontam com o mesmo risco. Pode fazer diferença, por exemplo, se eu resido mais acima ou mais abaixo em uma montanha do que o meu vizinho, rio acima ou rio abaixo, mais perto ou mais longe do oceano, ou simplesmente ao norte, ao sul, a oeste ou a leste dele. Além disso, toda propriedade, não importa onde esteja situada, pode ser moldada e transformada por seu dono de modo a aumentar sua segurança e reduzir a probabilidade de uma agressão. Posso adquirir um revólver ou um cofre, por exemplo, ou posso ser capaz de derrubar um avião que esteja atacando meu quintal ou possuir uma arma a laser que pode matar um agressor a milhares de quilômetros de distância. Assim, nenhum lugar e nenhuma propriedade são iguais a outro. Cada proprietário terá de ser segurado individualmente, e para tanto cada seguradora contra agressões tem de manter reservas de capital suficientes.

VI. O estado democrático e a guerra total

A analogia tipicamente traçada entre seguro contra desastres naturais e agressão externa é fundamentalmente falha. Assim como a agressão nunca é indiscriminada, mas sim seletiva e direcionada, também o é a defesa. Todos têm lugares e coisas diferentes a defender, e o risco de segurança de ninguém é igual ao de outra pessoa. E, no

entanto, a analogia também possui um fundo de verdade. Contudo, qualquer semelhança entre desastres naturais e agressão externa se deve *não* à natureza da agressão e da defesa, mas à natureza um tanto específica da agressão e da defesa *estatais* (conflito interestatal). Como explicado acima, um estado é uma agência que exerce um monopólio territorial compulsório de proteção e do poder de cobrar impostos, e qualquer agência assim será comparativamente mais agressiva porque pode externalizar os custos de tal comportamento sobre seus súditos. No entanto, a existência de um estado não aumenta apenas a frequência da agressão; ela muda todo o seu caráter. A existência de estados, e sobretudo de estados democráticos, implica que a agressão e a defesa — a guerra — tenderão a ser transformadas em guerras totais, indiscriminadas.[13]

Considere por um momento um mundo completamente livre de estados. A maioria dos proprietários seria segurada individualmente por empresas seguradoras grandes, com frequência multinacionais, dotadas de reservas de capital enormes. A maioria se não todos os agressores, comportando riscos ruins, ficaria sem qualquer tipo de seguro. Nessa situação, todo agressor ou grupo de agressores desejaria restringir seus alvos, preferencialmente a propriedades não-seguradas, e evitar todos os "danos colaterais", já que, do contrário, eles se veriam confrontados com uma ou mais poderosas agências profissionais de defesa. Do mesmo modo, a violência defensiva seria altamente seletiva e direcionada. Os agressores seriam indivíduos ou grupos específicos, situados em lugares

[13] Sobre a relação entre estado e guerra, e sobre a transformação histórica da guerra de limitada (monárquica) em total (democrática), cf. Ekkehard Krippendorff, *Staat and Krieg* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985); Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime," in *Bringing the State Back In*, Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer, Theda Skocpol, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); John F.C. Fuller, *The Conduct of War* (New York: Da Capo Press, 1992); Michael Howard, *War in European History* (New York: Oxford University Press, 1976); Hans-Hermann Hoppe, "Time Preference, Government, and the Process of De-Civilization," in *The Costs of War*, John V. Denson, ed. (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1997); Erik von Kuehnelt-Leddihn, *Leftism Revisited* (Washington, D.C.: Regnery, 1990).

específicos e providos de recursos específicos. Em reação a ataques a seus clientes, as agências seguradoras alvejariam esses lugares e recursos em retaliação, e desejariam evitar danos colaterais, já que, do contrário, elas se envolveriam com e seriam responsáveis perante outras seguradoras.

Tudo isso muda inteiramente em um mundo estatista com conflitos interestatais. Primeiro, se um estado, os Estados Unidos, atacar outro, por exemplo o Iraque, esse não é um ataque apenas de um número limitado de pessoas, dotadas de recursos limitados e situados em um lugar claramente identificável. Ao contrário, é um ataque de todos os norte-americanos e com todos os seus recursos. Todo norte-americano supostamente paga impostos ao governo e está assim, *de facto*, queira ele ou não, envolvido em toda agressão do governo. Assim, embora seja obviamente falso sustentar que todo norte-americano se defronta com o mesmo risco de ser atacado pelo Iraque, (por mais baixo ou inexistente que esse risco seja, ele é certamente mais alto na cidade de Nova York do que em Wichita, Kansas, por exemplo) todo norte-americano torna-se igual em relação à sua participação ativa, ainda que nem sempre voluntária, em cada uma das agressões de seu governo.

Segundo, assim como o agressor é um estado, o agredido também o é: o Iraque. Assim como sua contraparte, os Estados Unidos, o governo iraquiano tem o poder de cobrar impostos de seu povo ou de alistá-lo em suas forças armadas. Como pagador de impostos ou recruta, todo iraquiano está envolvido na defesa de seu governo do mesmo modo que todo norte-americano é arrastado para o ataque do governo americano. Assim, a guerra se torna uma guerra de todos os norte-americanos contra todos os iraquianos, isto é, uma guerra total. A estratégia tanto do estado agressor quanto do defensor mudará conformemente. Enquanto o agressor continua tendo de ser seletivo quanto aos alvos de seu ataque, ainda que seja pela única razão de que até as agências cobradoras de impostos (os estados) são em última análise limitadas pela escassez, o agressor tem pouco ou nenhum incentivo para evitar ou minimizar danos colaterais. Ao contrário, dado que toda a população e a riqueza nacional estão envolvidas no esforço defensivo, danos colaterais, seja de vidas ou de propriedades, são até desejáveis. Não existe nenhuma distinção clara entre combatentes e não-combatentes. Todos são inimigos,

e qualquer propriedade oferece apoio ao governo atacado. Assim, todos e tudo estão dentro do jogo. Do mesmo modo, o estado defensor estará pouco preocupado com danos colaterais que resultem de sua retaliação ao agressor. Todo cidadão do estado agressor é um inimigo e todas as suas propriedades são propriedades inimigas, tornando-se assim um possível alvo de retaliação. Além disso, todo estado, em conformidade com esse caráter de guerra interestatal, desenvolverá e empregará mais armas de destruição em massa, como bombas atômicas, em vez de armas de precisão de longo alcance, como minha imaginária arma a laser.

Assim, a semelhança entre guerras e catástrofes naturais — sua aparente destruição e devastação indiscriminadas — é um traço exclusivo de um mundo estatista.

VII. Seguro e incentivos

Isso nos leva ao último problema. Vimos que, assim como toda propriedade é privada, toda defesa tem de ser segurada individualmente por agências seguradoras capitalizadas, de modo muito parecido a seguros contra acidentes industriais. No entanto, também vimos que ambas as modalidades de seguro diferem em um aspecto fundamental. No caso de seguros defensivos, a localização da propriedade segurada importa. A apólice por valor segurado será diferente em localidades diferentes. Além disso, os agressores podem se locomover, seu arsenal de armas pode mudar, e toda a natureza da agressão pode se alterar com a presença de estados. Assim, mesmo considerando-se a localização inicial da propriedade, o preço por valor segurado pode se alterar com mudanças no meio social ou nas vizinhanças do local. Como um sistema de agências seguradoras em competição reagiria a esse desafio? Em especial, como ele lidaria com a existência de estados e agressão estatal?

Ao respondermos essas questões, é essencial lembrar algumas considerações econômicas elementares. Tudo o mais constante, proprietários privados em geral, e donos de empresa em especial, preferem localizações com custos de proteção baixos (apólices mais baratas) e valores de propriedade em alta àquelas com custos de proteção elevados e valores de propriedade em queda. Consequentemente, há uma tendência à migração de pessoas e bens de áreas de alto risco e valores de

propriedade em queda para áreas de baixo risco e valores de propriedade em alta. Além disso, custos de proteção e valores de propriedade relacionam-se diretamente. Tudo o mais constante, custos de proteção mais altos (riscos maiores de agressão) implicam valores de propriedade menores ou em queda, e custos de proteção menores implicam valores de propriedade maiores ou em alta. Essas leis e tendências definem a operação de um sistema competitivo de agências seguradoras de proteção.

Primeiro, ao passo que um monopolista financiado por impostos manifestará uma tendência a aumentar o custo e o preço da proteção, agências seguradoras privadas voltadas para o lucro se esforçam para reduzir o custo de proteção e, assim, fazem os preços cair. Ao mesmo tempo, agências seguradoras estão, mais do que ninguém, interessadas em valores de propriedade em constante alta, porque isso implica não apenas que suas próprias posses se apreciam, mas também e sobretudo que haverá mais propriedades de terceiros para serem seguradas. Em contraste, se o risco de agressão aumenta e os valores de propriedade caem, há menos valor para ser segurado, enquanto o custo de proteção e o preço do seguro aumentam, implicando um ambiente de negócios desfavorável para uma seguradora. Consequentemente, empresas seguradoras estariam sob uma pressão econômica permanente para promover a condição favorável e evitar a condição desfavorável.

Essa estrutura de incentivos tem um impacto fundamental na operação das seguradoras. Primeiro, no tocante ao caso aparentemente mais simples da proteção contra crimes e criminosos comuns, um sistema de seguradoras em competição levaria a uma mudança dramática na política de crimes atual. Para reconhecer a dimensão dessa mudança, é instrutivo observar primeiro a atual e, portanto, familiar política estatista de crimes. Embora seja do interesse dos agentes estatais combater o crime privado comum (ainda que seja apenas para que existam mais propriedades das quais cobrar impostos), na condição de agentes financiados por impostos, eles têm pouco ou nenhum interesse em ser especialmente eficientes na tarefa de impedi-lo, ou, caso ele já tenha ocorrido, de compensar suas vítimas e prender ou punir os criminosos. Além disso, sob condições democráticas, as coisas só pioram. Porque se todos — tanto agressores quanto não-agressores, tanto residentes de áreas de alta criminalidade quanto os de áreas de baixa criminalidade

— podem votar e ser eleitos para cargos públicos, uma redistribuição sistemática de direitos de propriedade de não-agressores para agressores e de residentes de áreas de baixa criminalidade para os de áreas de alta criminalidade é posta em ação e o crime será na verdade estimulado. Por isso, o crime, e consequentemente a demanda por serviços de segurança privada de todos os tipos, nunca estiveram tão elevados. Ainda mais escandalosamente, ao invés de compensar as vítimas de crimes que ele não evitou (como deveria), o governo força as vítimas a pagar mais uma vez, como pagadoras de impostos, pelo custo da apreensão, da prisão, da reabilitação e/ou do lazer de seus agressores. E ao invés de cobrar preços de proteção mais altos em áreas de alta criminalidade e mais baixos em áreas de baixa criminalidade, como as seguradoras fariam, o governo faz exatamente o contrário. Ele cobra impostos mais altos em áreas de baixa criminalidade e de valores de propriedade elevados do que em áreas de alta criminalidade e de valores de propriedade baixos, ou chega a subsidiar os residentes destas últimas áreas — as favelas — à custa daqueles das primeiras áreas, minando condições sociais desfavoráveis ao crime e promovendo aquelas que o favorecem.[14]

A operação de seguradoras concorrentes seria marcadamente distinta. Primeiro, se uma seguradora não impedisse um crime, ela teria de indenizar a vítima. Assim, as seguradoras, mais do que ninguém, desejariam ser eficientes na prevenção do crime. E ainda que elas não conseguissem evitá-lo, iriam querer ser eficientes na detecção, apreensão e punição dos criminosos, porque, ao encontrar e prender um

[14] Sobre crime e punição, no passado e no presente, cf. Terry Anderson and P.J. Hill, "The American Experiment in Anarcho-Capitalism: The Not So Wild, Wild West," *Journal of Libertarian Studies* 3, no. 1 (1979); Bruce L. Benson, "Guns for Protection, and Other Private Sector Responses to the Government's Failure to Control Crime," *Journal of Libertarian Studies* 8, no. 1 (1986); Roger D. McGrath, *Gunfighters, Highwaymen, and Vigilantes: Violence on the Frontier* (Berkeley: University of California Press, 1984); James Q. Wilson and Richard J. Herrnstien, *Crime and Human Nature* (New York: Simon and Schuster, 1985); Edward C. Banfield, *The Unheavenly City Revisited* (Boston: Little, Brown, 1974).

criminoso, a seguradora poderia forçá-lo — e não a vítima e sua seguradora — a pagar pelos danos e pelo custo de indenização.

Mais especificamente, assim como as empresas seguradoras atualmente mantêm e continuamente atualizam um detalhado inventário local de valores de propriedade, elas então manteriam e continuamente atualizariam um detalhado inventário local de crimes e criminosos. Tudo o mais constante, o risco de agressão contra qualquer área de qualquer propriedade privada aumenta com a proximidade e a quantidade e os recursos de agressores em potencial. Assim, as seguradoras teriam interesse em colher informações de crimes correntes e de criminosos conhecidos e sua localização, e seria de seu mútuo interesse em minimizar danos à propriedade, compartilhar essas informações entre si (assim como os bancos atualmente compartilham informações sobre riscos de crédito ruins entre si). Além disso, as seguradoras também ficariam bastante interessadas em colher informações sobre crimes e agressores em potencial (ainda não cometidos ou conhecidos), e isso levaria a uma revisão e a uma melhora nas atuais estatísticas — estatais — de criminalidade. Para prever a incidência futura de crimes e assim calcular seu preço atual (apólice), as seguradoras relacionariam a frequência, a descrição e o caráter dos crimes e criminosos com o ambiente social em que ocorrem e operam, e desenvolveriam e, sob pressão competitiva, refinariam continuamente um sistema elaborado de indicadores demográficos e sociológicos de crimes.[15] Isto é, todo bairro seria descrito, e seus riscos avaliados, em termos e à luz de uma infinidade de indicadores de crimes, como a composição de gêneros, de faixas etárias, de raça, de nacionalidades, de etnias, de religiões, de línguas, de profissões e de rendas.

---

[15] Para uma visão geral sobre a medida em que as estatísticas oficiais? estatistas?, sobretudo sobre crimes, deliberadamente ignoram, deturpam ou distorcem os fatos conhecidos por razões da assim chamada política pública (correção política), cf. J. Philippe Rushton, *Race, Evolution, and Behavior* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1995); Michael Levin, *Why Race Matters* (Westport, Conn.: Praeger, 1997).

Consequentemente, e em marcante contraste com a situação atual, qualquer redistribuição interregional, racial, nacional, étnica, religiosa, linguística e de renda desapareceria, e uma fonte constante de conflitos sociais seria eliminada permanentemente. Em seu lugar, a estrutura de preços (apólices) em crescimento tenderia a refletir com precisão o risco de cada região e seu ambiente social característico, de modo que ninguém seria forçado a pagar pelo risco de seguro de ninguém se não o seu e aquele associado ao seu bairro específico. Ainda mais importante, baseado em seu sistema continuamente atualizado e refinado de estatísticas de crimes e valores de propriedade e motivado, além disso, pela mencionada tendência de migração de lugares de risco-alto/valor-baixo (logo, "ruins") para lugares de risco-baixo/valor-alto (logo, "bons"), um sistema concorrencial de seguradoras contra agressão promoveria uma tendência ao progresso civilizatório (e não à descivilização).

Os governos — e governos democráticos em especial — solapam bairros "bons" e promovem "ruins" por meio de seus impostos e políticas distributivas. Eles também fazem isso, e possivelmente com um efeito ainda mais danoso, por meio de sua política de integração forçada. Essa política tem dois aspectos. Por um lado, para os proprietários e residentes em lugares e bairros "bons" que se defrontam com um problema de imigração, a integração forçada significa que eles têm de aceitar, sem discriminação, qualquer imigrante doméstico como usuário ou turista em rodovias públicas, como consumidores, clientes, residentes ou vizinhos. Eles são proibidos por seu governo de excluir qualquer pessoa, inclusive alguém que considerem um indesejado risco em potencial, da imigração. Por outro lado, para os proprietários e residentes em lugares e bairros "ruins", que vivenciam a emigração e não a imigração, a integração forçada significa que eles são impedidos de se autoprotegerem com eficiência. Ao invés de poderem se livrar por si mesmos do crime, por meio da expulsão de criminosos conhecidos de seu bairro, eles são

forçado por seu governo a viver na companhia permanente a seus agressores.[16]

Os resultados de um sistema de seguradoras privadas de proteção estariam em oposição absoluta àqueles efeitos e tendências tão conhecidos da proteção estatal contra o crime. Sem dúvida, as seguradoras não poderiam eliminar as diferenças entre bairros "bons" e "ruins." Na verdade, essas diferenças poderiam ficar até mais pronunciadas. No entanto, impelidos por seu interesse em valores de propriedade em alta e em custos de proteção em queda, as seguradoras promoveriam uma tendência a se desenvolver erguendo e cultivando bairros "bons" e "ruins." Assim, em bairros "bons", as seguradoras adotariam uma política de imigração seletiva. Diferentemente de estados, elas não poderiam e não iriam querer desprezar as inclinações discriminatórias dos segurados contra imigrantes. Pelo contrário, ainda mais do que qualquer um de seus clientes, as seguradoras estariam interessadas na discriminação: admitindo apenas aqueles imigrantes cuja presença implicasse diminuição de risco de crimes e aumento de valores de propriedade e excluindo aqueles cuja presença levasse a riscos maiores e valores de propriedade menores. Isto é, ao invés de eliminar a discriminação, as seguradoras racionalizariam e aprimorariam sua prática. Baseadas em suas estatísticas sobre crimes e valores de propriedade, e a fim de reduzir o custo de proteção e aumentar os valores de propriedade, as seguradoras formulariam e refinariam continuamente várias regras e procedimentos restritivos (de exclusão) relativos à imigração e a imigrantes e, assim, confeririam precisão quantitativa — sob a forma de preços ou diferenças de preços — ao valor da discriminação (e ao custo da não-discriminação) contra imigrantes em potencial (como de alto ou baixo risco e quanto ao seu valor produtivo).

De modo semelhante, em bairros "ruins", os interesses das seguradoras e dos segurados coincidiriam. As seguradoras não iriam querer

---

[16] Cf. Hans-Hermann Hoppe, "Free Immigration or Forced Integration," *Chronicles* (July 1995).

suprimir as inclinações à expulsão entre os segurados contra criminosos conhecidos. Elas racionalizariam tais tendências oferecendo descontos seletivos nos preços (condicionados a operações específicas de limpeza). De fato, em cooperação uma com a outra, as seguradoras iriam querer expulsar criminosos conhecidos não apenas de sua vizinhança imediata, mas da própria civilização, levando-os ao deserto ou à fronteira aberta da floresta amazônica, ao Saara ou às regiões polares.

VIII. Seguro contra a agressão do estado

E quanto à defesa contra o estado? Como as seguradoras nos protegeriam da agressão do estado?

Primeiro, é essencial lembrar que governos, *na condição de* monopolistas compulsórios, financiados por impostos, são inerentemente perdulários e ineficientes em qualquer coisa que façam. Isso também é verdadeiro para a tecnologia e para a produção de armas, para a estratégia e para a inteligência militar, sobretudo em nosso tempo de alta tecnologia. Deste modo, os estados não poderiam competir dentro do mesmo território contra agências seguradoras financiadas voluntariamente. Além disso, a regra mais importante e geral dentre as regras restritivas a respeito da imigração — e formuladas pelas seguradoras para diminuir os custos de proteção e aumentar os valores da propriedade — seria aquela relativa aos agentes do governo. Estados são inerentemente agressivos e representam um perigo permanente a todos os segurados e seguradoras. Assim, as seguradoras em especial iriam querer excluir ou restringir seriamente — como risco potencial de segurança — a imigração (entrada territorial) de todos os agentes conhecidos do governo, e induziriam os segurados, seja como uma condição para o seguro ou para uma apólice menor, a excluir ou limitar seriamente qualquer contato direto com agentes conhecidos do governo, fosse como visitante, consumidor, cliente, residente ou vizinho. Isto é, onde quer que as empresas seguradoras operassem — em todos os territórios livres —, os agentes estatais seriam tratados como párias rejeitados, potencialmente mais perigosos do que qualquer criminoso comum. Desse modo, os estados e seu pessoal poderiam operar e residir apenas em territórios separados de, e no entorno de, territórios livres. Além disso, devido à produtividade econômica comparativamente mais baixa dos territórios

estatistas, os governos se enfraqueceriam continuamente pela emigração de seus residentes de maior valor produtivo.

Agora, e se um governo decidisse atacar ou invadir um território livre? É mais fácil falar isso do que fazer! Quem e o que ele atacaria? Não haveria nenhum oponente estatal. Apenas proprietários privados de bens e suas agências seguradoras privadas existiriam. Ninguém, e muito menos as seguradoras, presumivelmente se envolveria em agressões ou mesmo em provocações. Se houvesse alguma agressão ou provocação contra o estado, essa seria a ação de uma pessoa específica, e nesse caso o interesse do estado e das agências seguradoras coincidiriam perfeitamente. Ambos iriam querer ver o agressor punido e julgado responsável por todos os danos causados. Mas sem qualquer agressor-inimigo, como o estado poderia justificar um ataque e ainda mais um ataque tão indiscriminado? E certamente ele teria de justificá-lo! Porque o poder de todo governo, até do mais despótico deles, apoia-se em última análise na opinião popular e no consentimento, como la Boétie, Hume, Mises e Rothbard explicaram.[17] Reis e presidentes podem emitir uma ordem de ataque, é claro. Mas tem de haver multidões de outros homens dispostos a executar sua ordem para colocá-la em prática. Tem de haver generais recebendo e seguindo a ordem, soldados dispostos a marchar, matar e morrer, e produtores domésticos dispostos a continuar produzindo para financiar a guerra. Se faltasse essa disposição consensual porque as ordens dos governantes eram consideradas ilegítimas, até o governo aparentemente mais poderoso se tornaria ineficiente e entraria em colapso, como os exemplos recentes do Xá do Irã e da União Soviética ilustraram. Assim, sob o ponto de vista dos líderes do estado, um ataque a territórios livres teria de ser considerado extremamente

[17] Étienne de la Boétie, *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude* (New York: Free Life Editions, 1975); David Hume, "The First Principles of Government," in idem, *Essays: Moral, Political, and Literary* (Oxford: Oxford University Press, 1971); Ludwig von Mises, *Liberalism: In the Classical Tradition* (San Francisco: Cobden Press, 1985); Murray N. Rothbard, *Egalitarianism As A Revolt Against Nature and Other Essays* (Washington, D.C.: Libertarian Review Press, 1974.).

arriscado. Nenhum esforço de propaganda, não importa quão elaborado, faria o povo acreditar que seu ataque fosse mais do que uma agressão contra vítimas inocentes. Nessa situação, os governantes ficariam satisfeitos em manter um controle monopolístico sobre seu território atual, ao invés de correrem o risco de perder legitimidade e todo o seu poder em uma tentativa de expansão territorial.

No entanto, por mais improvável que isso pareça, o que aconteceria se um estado ainda assim atacasse e/ou invadisse um território livre contíguo? Nesse caso, o agressor não encontraria uma população desarmada. Apenas em territórios estatistas a população civil está caracteristicamente desarmada. Estados por todo o mundo buscam desarmar seus próprios cidadãos de modo a ter maior poder de expropriá-los e cobrar impostos sobre eles. Em contraste, seguradoras em territórios livres não iriam querer desarmar os segurados. Tampouco poderiam fazê-lo. Afinal, quem desejaria ser protegido por alguém que exigisse, como um primeiro passo, que se abrisse mão de seus principais meios de autodefesa? Pelo contrário, as agências seguradoras estimulariam a propriedade de armas entre seus segurados como meio de dar descontos seletivos nos preços.

Além disso, fora a oposição de cidadãos armados privadamente, o estado agressor encontraria a resistência de não apenas uma mas com toda a probabilidade de várias agências seguradoras e de resseguros. No caso de um ataque ou invasão bem-sucedido, essas seguradoras se defrontariam com enormes pagamentos de indenização. Ao contrário do estado agressor, no entanto, essas seguradoras seriam empresas eficientes e competitivas. Tudo o mais constante, o risco de um ataque — e, logo, o preço do seguro de defesa — seria maior em localidades adjacentes ou muito próximas a territórios estatistas do que em lugares distantes de qualquer estado. Para justificar esse preço mais elevado, as seguradoras teriam de demonstrar prontidão defensiva *vis-à-vis* qualquer possível agressão estatal contra seus clientes, sob a forma de serviços de inteligência, de propriedade de armas e equipamentos apropriados, e de pessoal e treinamento militar. Em outras palavras, as seguradoras estariam preparadas — efetivamente equipadas e treinadas — para a contingência de um ataque estatal e prontas para reagir com uma estratégia de defesa dupla. Por um lado, no tocante às suas operações em

territórios livres, as seguradoras estariam prontas para expulsar, capturar ou matar invasores, tentando ao mesmo tempo evitar ou minimizar danos colaterais. Por outro lado, no tocante às suas operações em territórios estatais, as seguradoras estariam prontas para alvejar o agressor — o estado — em retaliação. Isto é, as seguradoras estariam prontas para contra-atacar e matar, seja com armas precisas de longa distância ou com grupos de assassinato, agentes estatais do topo da hierarquia governamental, como reis, presidentes ou primeiros-ministros, até a base, tentando ao mesmo tempo evitar ou minimizar danos colaterais à propriedade de civis inocentes (agentes não-estatais), e estimulariam assim a resistência interna contra o governo agressor, promoveriam sua deslegitimização e, possivelmente, incitariam a liberação e a transformação do território estatal em um país livre.

IX. Recuperando nosso direito de autodefesa

Completo assim o meu argumento. Primeiro, mostrei que a ideia de um estado protetor e da proteção estatal da propriedade privada está baseada em um erro teórico fundamental, e que esse erro tem tido consequências desastrosas: a destruição e a insegurança da propriedade privada e guerras perpétuas. Segundo, mostrei que a resposta correta à pergunta de quem deve defender os proprietários privados da agressão é a mesma para a produção de qualquer outro bem ou serviço: proprietários privados, cooperação baseada na divisão do trabalho e competição de mercado. Terceiro, expliquei como um sistema de seguradoras em busca de lucro minimizaria com eficiência a agressão, seja por criminosos privados ou por estados, e promoveria uma tendência à civilização e à paz perpétua. A única tarefa que falta, então, é implementar essas ideias: deixar de consentir e de se dispor a cooperar com o estado e promover sua deslegitimização perante a opinião pública, convencendo outros a fazer o mesmo. Sem a percepção e o juízo errôneos do povo quanto à justiça e à necessidade do estado, e sem a cooperação voluntária do povo, até o governo aparentemente mais poderoso implodiria e seus poderes, sumiriam. Deste modo libertados, recuperaríamos nosso direito de autodefesa e seríamos capazes de nos voltar a agências livres e não-regulamentadas em busca de eficiente ajuda profissional em todas as questões de proteção e de solução de conflitos.

15. REFLEXÕES SOBRE O ESTADO E A GUERRA

Convencionalmente, o Estado é definido como uma agência com duas características únicas. Primeiro, é um monopolista territorial compulsório da tomada de decisão final (jurisdição). Ou seja, é o árbitro final em todos os casos de conflito, incluindo conflitos envolvendo ele próprio. Em segundo lugar, o Estado é um monopolista territorial da tributação. Ou seja, é uma agência que fixa unilateralmente o preço que os cidadãos devem pagar por sua provisão de lei e ordem.

Previsivelmente, se pudermos apelar somente ao Estado por justiça, a justiça será pervertida em favor do Estado. Em vez de resolver o conflito, um monopolista da tomada de decisão final provocará o conflito para resolvê-lo em seu próprio benefício. Pior ainda, enquanto a qualidade da justiça cair sob os auspícios monopolistas, seu preço aumentará. Motivados como todos pelo interesse próprio, mas dotados do poder de tributar, o objetivo dos agentes estatais é sempre o mesmo: maximizar a renda e minimizar o esforço produtivo.

I. Estado, Guerra e Imperialismo

Em vez de me concentrar nas consequências internas da instituição de um Estado, no entanto, vou me concentrar em suas consequências externas, ou seja, política externa e não doméstica.

Por um lado, como uma agência que perverte a justiça e impõe impostos, todo estado é ameaçado pela "saída". Especialmente seu cidadão mais produtivo pode sair para escapar da tributação e das perversões da lei. Nenhum estado gosta disso. Ao contrário, ao invés de ver o alcance do controle e da base tributária diminuir, os agentes estatais preferem que eles sejam ampliados. No entanto, isso os coloca em conflito com outros estados. Ao contrário da competição entre pessoas

físicas e instituições, no entanto, a competição entre Estados é eliminatória. Ou seja, pode haver apenas um monopolista de tomada de decisão final e tributação em qualquer área. Consequentemente, a competição entre diferentes estados promove uma tendência à centralização política e, finalmente, a um único estado mundial.

Além disso, como monopolistas da tomada de decisão final financiados por impostos, os estados são instituições inerentemente agressivas. Enquanto as pessoas e instituições "naturais" devem arcar com o custo do comportamento agressivo (o que pode induzi-las a se abster de tal conduta), os estados podem externalizar esse custo para seus contribuintes. Assim, os agentes estatais são propensos a se tornarem provocadores e agressores e o processo de centralização pode ocorrer por meio de confrontos violentos, ou seja, guerras interestatais.

Além disso, dado que os Estados devem começar pequenos e tendo como ponto de partida um mundo composto por uma multiplicidade de unidades territoriais independentes, pode-se afirmar algo bastante específico sobre o que é preciso para obter sucesso. A vitória ou a derrota na guerra interestatal depende de muitos fatores, é claro, mas com outras coisas, como o tamanho da população, sendo as mesmas, a longo prazo, o fator decisivo é a quantidade relativa de recursos econômicos à disposição de um estado. Ao tributar e regular, os estados não contribuem para a criação de riqueza econômica. Em vez disso, eles sugam parasitariamente na riqueza existente. No entanto, os governos estatais podem influenciar negativamente a quantidade de riqueza existente. Tudo o mais constante, quanto menor a carga tributária e regulatória imposta à economia doméstica, maior a tendência de crescimento da população e maior a quantidade de riqueza produzida internamente na qual o Estado pode recorrer em seus conflitos com concorrentes vizinhos. Ou seja, Estados que tributam e regulam suas economias relativamente pouco – Estados liberais – tendem a derrotar e expandir seus territórios ou seu alcance de controle hegemônico às custas dos menos liberais.

Isso explica, por exemplo, por que a Europa Ocidental passou a dominar o resto do mundo e não o contrário. Mais especificamente, explica por que foram primeiro os holandeses, depois os britânicos e finalmente, no século XX, os Estados Unidos, que se tornaram a potência

imperial dominante, e por que os Estados Unidos, internamente um dos estados mais liberais, conduziram a política externa mais agressiva, enquanto a antiga União Soviética, por exemplo, com suas políticas domésticas totalmente iliberais (repressivas) se engajou em uma política externa comparativamente pacífica e cautelosa. Os Estados Unidos sabiam que podiam derrotar militarmente qualquer outro estado; portanto, tem sido agressivo. Em contraste, a União Soviética sabia que estava fadada a perder um confronto militar com qualquer estado de tamanho substancial, a menos que pudesse vencer dentro de alguns dias ou semanas.

II. Da monarquia e guerras de exércitos à democracia e guerras totais

Historicamente, a maioria dos estados foram monarquias, chefiadas por reis ou príncipes absolutos ou constitucionais. É interessante perguntar por que isso acontece, mas aqui tenho que deixar essa questão de lado. Basta dizer que os estados democráticos (incluindo as chamadas monarquias parlamentares), chefiados por presidentes ou primeiros-ministros, eram raros até a Revolução Francesa e assumiram importância histórica mundial somente após a Primeira Guerra Mundial.

Enquanto se espera todo estado tenha inclinações agressivas, a estrutura de incentivos enfrentada pelos reis tradicionais, por um lado, e pelos presidentes modernos, por outro, é diferente o suficiente para explicar diferentes tipos de guerra. Enquanto os reis se viam como *proprietários* privados do território sob seu controle, os presidentes se consideram *zeladores* temporários. O *proprietário* de um recurso está preocupado com a renda atual a ser derivada do recurso e o valor do capital incorporado a ele (como reflexo da renda futura esperada). Os seus interesses são de longo prazo, com uma preocupação pela preservação e valorização dos valores do capital incorporados no "seu" país. Em contraste, o *zelador* de um recurso (visto como propriedade *pública* e não privada) está preocupado principalmente com sua renda atual e presta pouca ou nenhuma atenção aos valores de capital.

O resultado empírico dessa estrutura de incentivo diferente é que as guerras monárquicas tendiam a ser "moderadas" e "conservadoras" em comparação com a guerra democrática.

As guerras monárquicas geralmente surgiram de disputas de herança provocadas por uma complexa rede de casamentos interdinásticos. Caracterizavam-se por objetivos territoriais tangíveis. Não eram brigas ideologicamente motivadas. O público considerava a guerra assunto privado do rei, a ser financiada e executada com seu próprio dinheiro e forças militares. Além disso, sendo conflitos entre diferentes famílias governantes, os reis se sentiam compelidos a reconhecer uma distinção clara entre combatentes e não combatentes e direcionar seus esforços de guerra exclusivamente uns contra os outros e suas propriedades familiares. Assim, o historiador militar Michael Howard observou sobre a guerra monárquica do século XVIII:

> No continente [europeu], o comércio, as viagens, as relações culturais e eruditas aconteciam em tempos de guerra quase sem impedimentos. As guerras eram as guerras do rei. O papel do bom cidadão era pagar seus impostos, e uma boa economia política ditava que ele deveria ser deixado em paz para ganhar dinheiro para pagar esses impostos. Ele não era obrigado a participar da decisão da qual as guerras surgiam, nem a tomar parte nelas uma vez que elas eclodissem, a menos que fosse motivado por um espírito de aventura juvenil. Esses assuntos eram *arcane regni*, assunto exclusivo do soberano.[1]

Da mesma forma Ludwig von Mises observou sobre as guerras dos exércitos:

> Nas guerras de exércitos, o exército luta enquanto os cidadãos que não são membros do exército seguem suas vidas normais. Os cidadãos pagam os custos da guerra; eles pagam pela manutenção e equipamento do exército, mas por outro lado eles permanecem fora dos eventos de guerra. Pode acontecer que as ações de guerra

---

[1] Michael Howard, *War in European History* (Nova York: Oxford University Press, 1976), p. 73.

> destruam suas casas, destruam suas terras e destruam suas outras propriedades; mas isso também faz parte dos custos de guerra que eles têm de arcar. Também pode acontecer que eles sejam saqueados e acidentalmente mortos pelos guerreiros – mesmo por aqueles de seu "próprio" exército. Mas esses são eventos que não são inerentes à guerra como tal; eles atrapalham em vez de ajudar as operações dos líderes do exército e não são tolerados se aqueles que estão no comando têm controle total sobre suas tropas. O Estado de guerra que formou, equipou e manteve o exército considera uma ofensa a pilhagem dos soldados; eles foram contratados para lutar, não para saquear por conta própria. O Estado quer manter a vida civil como sempre porque quer preservar a capacidade tributária de seus cidadãos; territórios conquistados são considerados como seu próprio domínio. O sistema da economia de mercado deve ser mantido durante a guerra para atender às exigências da guerra.[2]

Em contraste com a guerra limitada do *ancien régime*, a era da guerra democrática – que começou com a Revolução Francesa e as Guerras Napoleônicas, continuou durante o século XIX com a Guerra Americana de Independência do Sul e atingiu seu ápice durante o século XX com A Primeira Guerra Mundial e a Segunda Guerra Mundial – tem sido a era da guerra total.

Ao obscurecer a distinção entre os governantes e os governados ("todos nós nos governamos"), a democracia fortaleceu a identificação do público com um estado particular. Em vez de disputas de propriedade dinástica que poderiam ser resolvidas por meio de conquista e ocupação, as guerras democráticas tornaram-se batalhas ideológicas: choques de civilizações, que só poderiam ser resolvidos por meio de dominação

---

[2] Ludwig von Mises, *Nationalökonomie: Theorie des Handelns und Wirtschaftens* (Union Genf, 1940), pp. 725-726.

cultural, linguística ou religiosa, subjugação e, se necessário, extermínio. Tornou-se cada vez mais difícil para o público livrar-se do envolvimento pessoal na guerra. A resistência contra impostos mais altos para financiar uma guerra foi considerada uma traição. Como o estado democrático, ao contrário de uma monarquia, era "propriedade" de todos, o recrutamento tornou-se a regra e não a exceção. E com exércitos em massa de recrutas baratos e, portanto, facilmente descartáveis, lutando por objetivos e ideais nacionais, apoiados pelos recursos econômicos de toda a nação, todas as distinções entre combatentes e não combatentes caíram no esquecimento. Danos colaterais não eram mais um efeito colateral não intencional, mas se tornaram parte integrante da guerra. "Uma vez que o Estado deixou de ser considerado 'propriedade' dos príncipes dinásticos", observou Michael Howard, e

> tornou-se, em vez disso, o instrumento de forças poderosas dedicadas a conceitos abstratos como Liberdade, Nacionalidade ou Revolução, que permitiram a um grande número da população ver naquele estado a corporificação de algum Bem Absoluto pelo qual nenhum preço era alto demais, nenhum sacrifício grande demais para pagar; então as "contestações temperadas e indecisas" da época rococó soavam como anacronismos absurdos.[3]

Observações semelhantes foram feitas pelo historiador militar Major General J. F. C. Fuller:

> A influência do espírito da nacionalidade, isto é, da democracia, na guerra foi profunda. . . [ela] emocionalizou a guerra e, consequentemente, a brutalizou; . . . Exércitos nacionais lutam contra nações, exércitos reais lutam contra seus semelhantes, os primeiros obedecem a uma turba — sempre dementes, os segundos um rei, geralmente são. . . . Tudo isso se desenvolveu a partir da Revolução Francesa, que também deu ao recrutamento mundial — guerra

---

[3] Howard, *War in European History*, pp. 75-76.

de rebanho, e o acoplamento de rebanho com finanças e comércio gerou novos reinos de guerra. Pois quando toda a nação luta, então todo o crédito nacional está disponível para fins de guerra.[4]

E William A. Orton assim resumiu as coisas:

> As guerras do século XIX foram mantidas dentro dos limites da tradição, bem reconhecida no direito internacional, de que a propriedade e os negócios civis estavam fora da esfera de combate. Os bens civis não foram expostos a penhora arbitrária ou confisco permanente e, além das estipulações territoriais e financeiras que um estado poderia impor a outro, a vida econômica e cultural dos beligerantes foi geralmente autorizada a continuar praticamente como antes. A prática do século XX mudou tudo isso. Durante as duas Guerras Mundiais, listas ilimitadas de contrabando, juntamente com declarações unilaterais de leis marítimas, colocaram em risco todo tipo de comércio e jogaram no lixo todos os precedentes. O fim da primeira guerra foi marcado por um esforço determinado e bem-sucedido para impedir a recuperação econômica dos principais perdedores e para reter certas propriedades civis. A segunda guerra viu a extensão dessa política a um ponto em que o direito internacional na guerra deixou de existir. Durante anos, o governo da Alemanha, até onde suas armas podiam alcançar, baseou uma política de confisco em uma teoria racial que não tinha respaldo no direito civil, no direito internacional nem na ética cristã; e quando a guerra começou, essa violação da cortesia das nações mostrou-se contagiosa. A liderança anglo-americana, tanto no discurso quanto na ação, lançou uma

---

[4] John F. C. Fuller, *War and Western Civilization* (Freeport, N.Y.: Books for Libraries, 1969), pp. 26-27.

> cruzada que não admitia limites legais nem territoriais ao exercício da coerção. O conceito de neutralidade foi denunciado tanto na teoria quanto na prática. Não apenas os bens e interesses inimigos, mas os bens e interesses de quaisquer partes, mesmo em países neutros, estavam expostos a todas as restrições que as potências beligerantes pudessem tornar efetivas; e os bens e interesses dos Estados neutros e seus civis, alojados em territórios beligerantes ou sob controle beligerante, foram submetidos praticamente ao mesmo tipo de coerção que os nacionais inimigos. Assim, a "guerra total" tornou-se uma espécie de guerra da qual nenhuma comunidade civil poderia esperar escapar; e "nações amantes da paz" tirarão a inferência óbvia.[5]

III. Excursus: A doutrina da Paz Democrática

Expliquei como a instituição de um Estado leva à guerra; por que, aparentemente paradoxal, Estados internamente liberais tendem a ser potências imperialistas; e como o espírito da democracia contribuiu para a descivilização na condução da guerra.

Mais especificamente, expliquei a ascensão dos Estados Unidos ao posto de maior potência imperial do mundo; e, como consequência de sua sucessiva transformação desde os primórdios como uma república aristocrática em uma irrestrita democracia de massas que começou com a Guerra da Independência do Sul, o papel dos Estados Unidos como um belicista cada vez mais zeloso, arrogante, hipócrita.

O que parece estar impedindo a paz e a civilização, então, é acima de tudo o Estado e a democracia, e especificamente a democracia modelo

---

[5] William A. Orton, *A Tradição Liberal: Um Estudo das Condições Sociais e Espirituais da Liberdade* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1945), pp. 251-252.

do mundo: os Estados Unidos. No entanto, ironicamente, se não surpreendentemente, são precisamente os Estados Unidos que afirmam ser a solução para a busca da paz.

A razão para esta afirmação é a doutrina da paz democrática, que remonta aos dias de Woodrow Wilson e da Primeira Guerra Mundial, foi revivida nos últimos anos por George W. Bush e seus conselheiros neoconservadores, e agora se tornou folclore intelectual mesmo nos círculos liberais-libertários. A teoria afirma:

• *As democracias não entram em guerra umas contra as outras.*

• *Portanto, para criar uma paz duradoura, o mundo inteiro deve ser democratizado.*

E como um – em grande parte não declarado – corolário:

• *Hoje, muitos estados não são democráticos e resistem a reformas internas—democráticas.*

• *Portanto, a guerra deve ser travada contra esses estados para convertê-los à democracia e, assim, criar uma paz duradoura.*

Não tenho paciência para realizar uma crítica completa dessa teoria. Vou apenas fornecer uma breve crítica da premissa inicial da teoria e sua conclusão final.

Primeiro: as democracias não vão à guerra umas contra as outras? Como quase não existiam democracias antes do século XX, a resposta supostamente deve ser encontrada nos últimos cem anos ou mais. De fato, a maior parte das evidências oferecidas em favor da tese é a observação de que os países da Europa Ocidental não entraram em guerra uns contra os outros na era pós-Segunda Guerra Mundial. Da mesma forma, na região do Pacífico, Japão e Coreia do Sul não guerrearam entre si durante o mesmo período. Essa evidência comprova o argumento? Os teóricos da paz democrática pensam assim. Como "cientistas", eles estão interessados em provas "estatísticas" e, segundo eles, existem muitos "casos" para construir tais provas: a Alemanha não guerreou contra a França, Itália, Inglaterra etc.; A França não guerreou contra a Espanha, Itália, Bélgica etc. Além disso, há permutações: a Alemanha não atacou a França, nem a França atacou a Alemanha etc. nem um único contra-exemplo. Mas será que temos mesmo tantos casos confirmados?

A resposta é não: na verdade não temos mais do que um único caso em mãos. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, essencialmente toda a – até agora, democrática – Europa Ocidental (e o democrático Japão e Coreia do Sul na região do Pacífico) tornou-se parte do Império dos EUA, como indicado pela presença de tropas dos EUA em praticamente todos esses países. O que o período de paz pós-Segunda Guerra Mundial então "prova" não é que as democracias não vão à guerra umas contra as outras, mas que uma potência hegemônica e imperialista como os Estados Unidos não deixou suas várias partes coloniais irem à guerra umas contra as outras (e, claro, que o próprio poder hegemônico não via necessidade de ir à guerra contra seus satélites — porque eles obedeciam — e não via necessidade ou não ousavam desobedecer ao seu mestre).

Além disso, se as questões são assim percebidas – com base em uma compreensão da história em vez da crença ingênua de que, porque uma entidade tem um nome diferente de outra, seu comportamento deve ser independente uma da outra – fica claro que a evidência apresentada não tem nada a ver com democracia e tudo com hegemonia. Por exemplo, nenhuma guerra eclodiu entre o final da Segunda Guerra Mundial e o final da década de 1980, ou seja, durante o reinado hegemônico da União Soviética, entre Alemanha Oriental, Polônia, Tchecoslováquia, Romênia, Bulgária, Lituânia, Estônia, Hungria, etc. Isso foi porque eram ditaduras comunistas e ditaduras comunistas não vão à guerra umas contra as outras? Essa teria que ser a conclusão de "cientistas" do calibre dos teóricos da paz democrática! Mas certamente esta conclusão está errada. Nenhuma guerra estourou porque a União Soviética não permitiu que isso acontecesse – assim como nenhuma guerra entre as democracias ocidentais estourou porque os Estados Unidos não permitiram que isso acontecesse em seu domínio. Certamente, a União Soviética interveio na Hungria e na Tchecoslováquia, mas também os Estados Unidos em várias ocasiões na América Central, como na Guatemala, por exemplo. (Aliás: E as guerras entre Israel e Palestina e Líbano? Não são todas essas democracias? Ou os países árabes são descartados por definição como antidemocráticos?)

Segundo: O que dizer sobre a democracia ser solução para qualquer coisa, muito mais para a paz? Aqui o argumento dos teóricos da paz democrática parece ainda pior. De fato, a falta de compreensão

histórica demonstrada por eles é realmente assustadora. Aqui estão apenas algumas deficiências fundamentais:

Primeiro, a teoria envolve uma fusão conceitual de democracia e liberdade (autonomia) que só pode ser chamada de escandalosa, especialmente vinda de autoproclamados libertários. O fundamento e a pedra angular da liberdade é a instituição da propriedade privada; e a propriedade privada — exclusiva — é logicamente incompatível com a democracia — o governo da maioria. Democracia não tem nada a ver com liberdade. A democracia é uma variante suave do comunismo, e raramente na história das ideias ela foi considerada qualquer outra coisa. Aliás, antes da eclosão da era democrática, ou seja, até o início do século XX, as despesas fiscais do governo (estatais) (combinando todos os níveis de governo) nos países da Europa Ocidental constituíam algo entre 7 e 15% do produto nacional, e nos ainda jovens Estados Unidos ainda menos. Menos de cem anos de pleno governo da maioria aumentaram essa porcentagem para cerca de 50% na Europa e 40% nos Estados Unidos.

Em segundo lugar, a teoria da paz democrática distingue essencialmente apenas entre democracia e não democracia, sumariamente rotulada de ditadura. Assim, não apenas todos os regimes aristocráticos-republicanos desaparecem de vista, mas, mais importante para meus propósitos aqui, todas as monarquias tradicionais também. Eles são equiparados a ditaduras à la Lenin, Mussolini, Hitler, Stalin, Mao. Na verdade, porém, monarquias tradicionais têm pouco em comum com as ditaduras (enquanto democracia e ditadura estão intimamente relacionadas).

As monarquias são o resultado semi-orgânico de ordens sociais naturais – sem estado – hierarquicamente estruturadas. Os reis são os chefes de famílias extensas, de clãs, tribos e nações. Eles dispõem de uma grande quantidade de autoridade natural, voluntariamente reconhecida, herdada e acumulada ao longo de muitas gerações. É no quadro de tais ordens (e de repúblicas aristocráticas) que o liberalismo se desenvolveu e floresceu. Em contraste, as perspectivas das democracias são igualitárias e redistributivas; daí o já mencionado crescimento do poder estatal no século XX. Caracteristicamente, a transição da era monárquica para a democrática, a partir da segunda metade do século XIX,

viu um declínio contínuo na força dos partidos liberais e um fortalecimento correspondente dos socialistas de todos os matizes.

Terceiro, segue-se disso que a visão que os teóricos da paz democrática têm de conflagrações como a Primeira Guerra Mundial deve ser considerada grotesca, pelo menos do ponto de vista de alguém que supostamente valoriza a liberdade. Para eles, essa guerra era essencialmente uma guerra da democracia contra a ditadura; portanto, ao aumentar o número de democracias, foi uma guerra progressiva, promotora da paz e, em última análise, justificada.

Na verdade, as coisas são muito diferentes. Com certeza, a Alemanha e a Áustria pré-guerra podem não ter sido consideradas tão *democráticas* quanto a Inglaterra, a França ou os Estados Unidos na época. Mas a Alemanha e a Áustria definitivamente não eram ditaduras. Eram monarquias (cada vez mais castradas) e, como tal, indiscutivelmente tão *liberais* – se não mais – do que suas contrapartes. Por exemplo, nos Estados Unidos, quem protestou contra a guerra foi preso, a língua alemã foi essencialmente proibida e os cidadãos de ascendência alemã foram abertamente assediados e muitas vezes forçados a mudar seus nomes. Nada comparável ocorreu na Áustria e na Alemanha.

De qualquer forma, no entanto, o *resultado* da cruzada para tornar o mundo seguro para a democracia foi menos *liberal* do que o que existia antes (e o ditame da paz de Versalhes precipitou a Segunda Guerra Mundial). Não só o poder estatal cresceu mais rápido depois da guerra do que antes. Em particular, o tratamento das minorias se deteriorou no período democratizado pós-Primeira Guerra Mundial. Na recém-fundada Tchecoslováquia, por exemplo, os alemães foram sistematicamente maltratados (até que finalmente foram expulsos aos milhões e massacrados às dezenas de milhares após a Segunda Guerra Mundial) pela maioria tcheca. Nada remotamente comparável havia acontecido com os tchecos durante o reinado anterior dos Habsburgos. A situação em relação às relações entre alemães e eslavos do sul na Áustria do pré-guerra versus a Iugoslávia do pós-guerra, respectivamente, era semelhante.

Nem isso foi um acaso. Como sob a monarquia dos Habsburgos na Áustria, por exemplo, as minorias também foram tratadas muito bem sob os otomanos. No entanto, quando o multicultural Império Otomano

se desintegrou no decorrer do século XIX e foi substituído por estados-nação semidemocráticos como Grécia, Bulgária, etc., os muçulmanos otomanos presentes foram expulsos ou exterminados. Da mesma forma, depois que a democracia triunfou nos Estados Unidos com a conquista militar da Confederação do Sul, o governo da União rapidamente procedeu com o extermínio dos índios das planícies. Como Mises havia reconhecido, a democracia não funciona em sociedades multiétnicas. Não cria a paz, mas promove o conflito e tem tendências potencialmente genocidas.

Quarto, e intimamente relacionado, os teóricos da paz democrática afirmam que a democracia representa um "equilíbrio" estável. Isso foi expresso mais claramente por Francis Fukuyama, que rotulou a nova ordem democrática mundial como o "fim da história". No entanto, existem evidências esmagadoras de que essa afirmação está patentemente errada.

Em bases teóricas: como a democracia pode ser um equilíbrio estável se é possível transformá-la *democraticamente* em ditadura, ou seja, um sistema considerado *não* estável? Resposta: isso não faz sentido!

Além disso, as democracias empiricamente são tudo *menos* estáveis. Como indicado, em sociedades multiculturais a democracia leva regularmente à discriminação, opressão ou mesmo expulsão e extermínio de minorias – dificilmente um equilíbrio pacífico. E em sociedades etnicamente homogêneas, a democracia leva regularmente à luta de classes, que leva à crise econômica, que leva à ditadura. Pense, por exemplo, na Rússia pós-czarista, na Itália pós-Primeira Guerra Mundial, na Alemanha de Weimar, na Espanha, em Portugal e, em tempos mais recentes, na Grécia, Turquia, Guatemala, Argentina, Chile e Paquistão.

Essa estreita correlação entre democracia e ditadura não é apenas problemática para os teóricos da paz democrática; pior, eles devem enfrentar o fato de que as ditaduras que emergem das crises da democracia nem sempre são piores, à partir de uma visão liberal clássica ou libertária, do que o que teria resultado de outra forma. Podemos citar sem dificuldade casos em que ditadores eram preferíveis e uma melhoria. Pense na Itália e Mussolini ou na Espanha e Franco. Além disso, como se pode conciliar a defesa idealista da democracia com o fato de que os

ditadores, ao contrário dos reis que devem sua posição a um acidente de nascimento, são frequentemente favoritos das massas e, nesse sentido, altamente democráticos? Basta pensar em Lenin ou Stalin, que certamente eram mais democráticos que o czar Nicolau II; ou pense em Hitler, que era definitivamente mais democrático e um "homem do povo" do que o Kaiser Wilhelm II ou Kaiser Franz Joseph.

De acordo com os teóricos da paz democrática, então, parece que devemos guerrear contra ditadores estrangeiros, sejam reis ou demagogos, para instalar democracias, que então se transformam em ditaduras (modernas), até que finalmente, supõe-se, o próprio Estados Unidos se transformem em ditadura, devido ao crescimento do poder estatal interno que resulta das intermináveis "emergências" engendradas por guerras estrangeiras.

Melhor, ouso dizer, seguir o conselho de Erik von Kuehnelt-Leddihn e, em vez de almejar tornar o mundo seguro para a democracia, tentarmos protegê-lo da democracia – em todos os lugares, mas principalmente nos Estados Unidos.

IV. Protegendo o mundo da democracia ou: como se defender contra os Estados Unidos

Após esta incursão na teoria da paz democrática, volto à proposição de que não há maior ameaça à paz duradoura do que o Estado democrático e, em particular, os Estados Unidos. Assim, a questão é: como se defender contra os EUA.

Aliás, esta não é uma questão apenas para estrangeiros, mas também para americanos. Afinal, o território que constitui os EUA também é território ocupado – conquistado pelo governo dos EUA.

Vamos supor, então, que um pequeno território dentro das fronteiras dos EUA atuais – uma vila, uma cidade, um condado – declare sua independência e se separe dos EUA. O que os EUA podem fazer e farão em resposta?

É possível que os EUA invadam o território e esmaguem os secessionistas. Foi isso que a República Francesa fez com a Vendée durante a Revolução Francesa, o que a União fez com a Confederação e, em escala

muito menor, o que o governo dos EUA fez em Waco. Mas a história também fornece exemplos em contrário: os tchecos e eslovacos se separaram pacificamente, a Rússia deixou a Lituânia, a Estônia e a Letônia partirem; os eslovenos foram liberados; Cingapura foi até expulsa de uma união anterior com a Malásia.

Obviamente, o tamanho relativo da população importa na decisão de guerrear ou não. Da mesma forma, importa quais recursos estão à disposição dos secessionistas. Também a localização geográfica pode pesar a favor ou contra a intervenção. Mas isso não pode ser tudo. Pois como explicar, por exemplo, que a França não conquistou há muito tempo Mônaco, ou a Alemanha Luxemburgo, ou a Suíça Liechtenstein, ou a Itália, a Cidade do Vaticano, ou os Estados Unidos, a Costa Rica? Ou como explicar que os EUA não "terminam o trabalho" no Iraque simplesmente matando todos os iraquianos. Certamente, em termos de população, tecnologia e geografia, essas são tarefas gerenciáveis.

A razão não é que os governantes franceses, alemães, suíços, italianos ou norte-americanos tenham escrúpulos contra a conquista, o confisco e a prisão ou morte de inocentes – eles fazem essas coisas diariamente com sua "própria" população. Bush, por exemplo, não tem escrúpulos em mandar matar iraquianos inocentes. Ele faz isso todos os dias. Em vez disso, o que restringe a conduta dos governantes do Estado é a opinião pública.

Como La Boétie, Hume, Mises e Rothbard explicaram, o poder do governo, em última análise, repousa na opinião, não na força bruta. O próprio Bush não mata ou coloca uma arma na cabeça daqueles que ele manda matar. Generais e soldados seguem suas ordens por conta própria. Nem pode Bush "forçar" ninguém a continuar fornecendo-lhe os fundos necessários para sua agressão. Os cidadãos devem fazê-lo por conta própria. Por outro lado, se a maioria dos generais, soldados e cidadãos deixa de acreditar na legitimidade dos comandos de Bush, seus comandos se transformam em nada mais do que bravata. É essa necessidade de legitimidade que explica por que os governos estatais ansiosos para ir à guerra devem oferecer uma razão. O público normalmente não é a favor de matar transeuntes inocentes por diversão ou lucro. Em vez disso, para obter o apoio do público, as "provas" devem ser manipuladas de modo a fazer com que a agressão pareça uma defesa (pois que pessoa

razoável poderia ser contra a defesa). Conhecemos as palavras de ordem: Fort Sumter, o U.S.S. Maine, Lusitania, Pearl Harbor, 9-11.

Assim, verifica-se que nem mesmo uma vantagem de tamanho esmagadora é decisiva para determinar o curso de ação. Que David Koresh e seus seguidores em Waco pudessem ser brutalmente mortos pelo governo dos EUA se deveu ao fato de que eles poderiam ser retratados como um bando de molestadores de crianças. Se fossem "pessoas normais", uma invasão poderia ter sido considerada um desastre de relações públicas. Além disso, independentemente de qualquer desvantagem que os secessionistas tenham em termos de tamanho, recursos ou localização, isso pode ser compensado por uma opinião pública internacional favorável, especialmente na era da internet, quando a disseminação de notícias é quase instantânea.

Essas considerações me levam aos pontos finais. O novo país secessionista pode ser outro estado ou pode ser uma sociedade livre e sem estado. Argumentarei que a probabilidade de uma defesa bem-sucedida contra a agressão dos EUA é maior se os separatistas formarem uma sociedade sem Estado do que se optarem por outro Estado; pois, sejam grandes ou pequenos, os estados são bons em agressão e ruins em defesa. (Admitindo, talvez prematuramente, que os EUA não tiveram nada a ver diretamente com o 11 de setembro, os eventos daquele dia certamente mostram que os EUA não eram bons em defender seus próprios cidadãos: primeiro, provocando os ataques e, segundo, tendo sua população desarmada e indefesa vis-à-vis os estiletes empunhados pelos invasores estrangeiros.)

Como a defesa de uma sociedade livre difere da defesa de um Estado?

Conforme explicado, a probabilidade de um ataque depende essencialmente da facilidade de manipulação da evidência para camuflar a agressão como defesa – e "descobrir" tal evidência é muito mais fácil no caso de um Estado. Mesmo o estado mais liberal tem o monopólio da jurisdição e da tributação e, portanto, não pode deixar de criar vítimas que, devidamente estilizadas como "vítimas de violações de direitos humanos", podem fornecer a "desculpa" para uma invasão. Pior ainda, se o novo estado é uma democracia, é inevitável que um grupo – os católicos ou os protestantes, os xiitas ou os sunitas, os brancos ou os negros –

usem seu poder para dominar outro – e novamente existe uma "desculpa" para invasão: para "libertar uma minoria oprimida". Melhor ainda: os oprimidos são incitados a "gritar" por socorro. Além disso, em reação à opressão doméstica, podem surgir terroristas que tentam "vingar" a injustiça: basta pensar nas Brigadas Vermelhas, a RAF, o IRA, o ETA – e ambos: sua existência continuada, bem como a tentativa de erradicá-los pode fornecer "razão" para intervir (para evitar a propagação do terrorismo ou para socorrer os combatentes da liberdade). Em contraste, em uma sociedade livre, existem apenas proprietários e empresas privadas, incluindo seguradoras, polícia e árbitros. Se há agressões, são de criminosos – de assassinos, estupradores, ladrões e fraudes simples – e é difícil retratar o tratamento de criminosos como criminosos como motivo de uma invasão.

E se o ataque ocorrer? Nesse caso, pode ser melhor se render rapidamente, especialmente se o território secessionista for muito pequeno. Assim, Mogens Glistrup, fundador do Partido do Progresso Dinamarquês, uma vez recomendou que o Departamento de Defesa da pequena Dinamarca fosse substituído por uma secretária eletrônica anunciando (para os russos) que "nos rendemos". Dessa forma, nenhuma destruição ocorre e ainda assim a reputação do governo invasor como "defensor e promotor da liberdade" fica manchada para sempre.

Isso leva à nossa questão central sobre a eficácia dos Estados versus sociedades livres em questões de defesa. Como monopolista da tomada de decisão final, o estado decide para todos de forma vinculante se resiste ou não; se resistir, seja na forma de desobediência civil, resistência armada ou alguma combinação delas; e se resistência armada, de que forma. Se decidir não opor resistência, isso pode ser uma decisão bem-intencionada ou pode ser resultado de subornos ou ameaças do estado invasor – mas, em qualquer caso, será contrário à vontade de muitos que gostariam de resistir e que são assim colocados em dupla ameaça porque, como resistentes, eles agora desobedecem a seu próprio estado, bem como ao invasor. Por outro lado, se o Estado decidir resistir, também pode ser uma decisão bem-intencionada ou pode ser resultado de orgulho ou medo – mas, em qualquer caso, também será contrário às preferências de muitos que teriam preferido não resistir ou resistir por meios diferentes e que agora estão enredados como cúmplices nos

esquemas do Estado e sujeitos às mesmas consequências colaterais e justiça do vencedor que todos os outros.

A reação de um território livre é distintamente diferente. Não há governo que tome uma decisão. Em vez disso, existem inúmeras instituições e indivíduos que escolhem sua própria estratégia de defesa, cada um de acordo com sua própria avaliação de risco. Consequentemente, o agressor tem muito mais dificuldades em conquistar o território. Não é mais suficiente "conhecer" o governo, vencer uma batalha decisiva ou obter o controle da sede do governo. Mesmo que um oponente seja "conhecido", uma batalha seja vencida ou uma agência de defesa seja derrotada, isso não afeta os outros.

Além disso, a multiplicidade de estruturas e estratégias de comando, bem como o caráter contratual de uma sociedade livre, afetam a conduta da resistência armada e desarmada. Quanto a primeira, em territórios estatais, a população civil é tipicamente desarmada e existe uma forte dependência de exércitos regulares, financiados por impostos e recrutamento e guerra convencional. Assim, as forças de defesa criam inimigos mesmo entre seus próprios cidadãos, que o Estado agressor pode usar em seu próprio benefício e, em qualquer caso, há pouco a temer do agressor uma vez que o exército regular é derrotado. Em contraste, a população de territórios livres provavelmente está fortemente armada e os combates são feitos por milícias irregulares lideradas por profissionais de defesa e na forma de guerrilha ou guerra de guerrilhas. Todos os combatentes são voluntários e todo o seu apoio: alimentação, abrigo, ajuda logística, etc., é voluntário. Portanto, os guerrilheiros devem ser extremamente amigáveis com sua própria população. Mas precisamente isto: seu caráter inteiramente defensivo e apoio quase unânime na opinião pública podem torná-los quase invencíveis, mesmo por exércitos invasores numericamente muito superiores. A história fornece vários exemplos: a derrota de Napoleão na Espanha, a derrota da França na Argélia, a derrota dos EUA no Vietnã, a derrota de Israel no sul do Líbano.

Essa consideração leva imediatamente à outra forma de defesa: a desobediência civil. Contanto apenas que os secessionistas tenham o desejo de serem livres, a eficácia dessa estratégia dificilmente pode ser superestimada. Lembre-se de que o poder não se baseia apenas na força bruta, mas deve confiar na "opinião". Os conquistadores não podem

colocar um homem ao lado de cada secessionista e forçá-lo a obedecer às suas ordens. Os secessionistas devem obedecer por sua própria vontade. No entanto, se não o fizerem, os conquistadores fracassarão. Mais importante ainda: a desobediência civil pode ocorrer de muitas formas e graus. Pode variar de atos ostensivos de desafio a formas totalmente discretas, permitindo assim que quase todos participem do esforço de defesa: os corajosos e os tímidos, os jovens e os velhos, os líderes e os seguidores. Pode-se esconder combatentes armados ou não impedi-los. Pode-se recusar publicamente a obedecer a certas leis, ou evitá-las e ignorá-las. Pode-se praticar sabotagem, obstrução, negligência ou simplesmente demonstrar falta de diligência. Pode-se zombar abertamente de ordens ou cumprir apenas de forma incompleta. Os pagamentos de impostos podem ser recusados ou evadidos. Pode haver manifestações, protestos, boicotes, paralisações de trabalho ou simplesmente fazer corpo mole. Os conquistadores podem ser maltratados, molestados, ridicularizados, zombados ou simplesmente ostracizados e nunca ajudados em nada. Em todo caso: tudo isso contribui para o mesmo resultado: tornar os conquistadores impotentes, fazê-los se desesperar e, finalmente, resignar-se e retirar-se.

Como muitas vezes acontece, o primeiro passo na luta anti-imperialista-antidemocrática é o mais difícil. De fato, as dificuldades são enormes. Uma vez que o primeiro passo foi dado com sucesso, no entanto, as coisas ficam sucessivamente mais fáceis. Quando o número de territórios secessionistas atingir uma massa crítica – e todo sucesso em um local promoverá a imitação por outras localidades – as dificuldades de esmagar os secessionistas aumentarão exponencialmente. De fato, quanto mais o tempo passar, maior será a vantagem econômica e tecnológica comparativa dos territórios livres e, à luz da crescente atratividade e oportunidades econômicas oferecidas pelos territórios livres, as potências imperialistas ficarão cada vez mais satisfeitas se puderem manter seu poder em vez de arriscar perder qualquer legitimidade que ainda tenham com um ataque.

Parte Três
Teoria Econômica

16. SOBRE CERTEZA E INCERTEZA

"O historicista honesto teria de dizer: nada pode ser afirmado sobre o futuro."

Ludwig von Mises [1]

"O futuro, para nós todos, é desconhecido."

Ludwig Lachmann [2]

I.

É possível imaginar um mundo caracterizado pela certeza completa. Todos os eventos futuros, assim como todas as mudanças futuras, seriam conhecidos com antecedência e poderiam ser previstos com exatidão. Não ocorreriam erros nem surpresas. Saberíamos todas as nossas ações futuras e os resultados exatos delas. Em tal mundo, nada poderia ser aprendido; e, consequentemente, nada valeria a pena saber. De fato, a posse da consciência e do conhecimento seria inútil. Por que alguém desejaria saber alguma coisa se todos os eventos futuros e todas as ações futuras fossem completamente predeterminados — e se não faria qualquer diferença para o curso futuro dos eventos se alguém tivesse ou não tivesse este ou qualquer conhecimento? As nossas ações seriam como as

---

[1] Ludwig von Mises, *Theory and History* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1985), p. 203.

[2] Ludwig Lachmann, "From Mises to Shackle: An Essay on Austrian Economics and the Kaleidic Society", *Journal of Economic Literature* 14 (1976): 55–59.

de um autômato — e um autômato não precisa de nenhum conhecimento. Portanto, ao invés de representar um estado de perfeito conhecimento, a certeza completa realmente elimina o valor do conhecimento inteiro.

Obviamente, não habitamos um mundo de certeza completa. Não podemos prever todas as nossas ações futuras e o resultado delas. Há surpresas em nosso mundo. O nosso conhecimento sobre eventos e resultados futuros é menos que perfeito. Cometemos erros; podemos distinguir entre fracasso e sucesso; e somos capazes de aprender. Ao contrário de para um autômato, para nós o conhecimento é valioso. Saber ou não saber faz diferença. O conhecimento não é de eventos predeterminados e de estados de coisas, mas sim o conhecimento de como interferir e desviar o curso natural de eventos de modo a melhorar o nosso bem-estar subjetivo. O conhecimento não nos auxilia a prever um curso inalterável de eventos, mas é uma ferramenta para propositalmente modificar e esperançosamente melhorar resultados e eventos futuros. As nossas ações, ao contrário das operações de um autômato, não são uma série de eventos predeterminados, os quais o conhecedor não pode influenciar e em relação a cujo resultado ele permanece indiferente. Em vez disso, as nossas ações são sequências de decisões (escolhas) de modificar o curso predeterminado dos eventos em nosso favor. Nunca somos neutros ou indiferentes em relação ao curso de eventos futuros. Ao invés disso, sempre preferimos um curso de eventos a outro; e usamos o nosso conhecimento para materializar as nossas preferências. Para nós, o conhecimento é prático e eficaz; e, embora seja imperfeito e esteja sujeito a erros, é o único meio de alcançar o aperfeiçoamento humano, a melhoria humana.

II.

Do reconhecimento do (1) fato de que a previsão perfeita elimina a própria necessidade da ação de conhecer e da existência de conhecedores e do (2) fato de que tal necessidade só surge se, como em nosso mundo, a previsão for menos que perfeita — e na medida em que o conhecimento é um meio de materializar preferências — não se segue que tudo seja incerto. Muito pelo contrário. Num mundo onde tudo é certo, a ideia de certeza nem sequer existiria. A ideia de conhecimento certo

exige, como contrapartida lógica, a ideia de incerteza. A certeza é definida em contraste com a incerteza; nem tudo pode ser certo. Da mesma forma, a incerteza não pode ser definida sem referência à certeza; nem todo conhecimento pode ser incerto. É essa última parte da mesma conclusão que os críticos do modelo de previsão perfeita, como Ludwig Lachmann, falharam em reconhecer. A partir do insight correto de que não habitamos um mundo de conhecimento perfeito, não se segue que vivemos num mundo de perfeita incerteza (id est, num mundo sem nenhuma certeza); e, do fato de que eu não posso prever todas as minhas ações futuras e todas as ações dos outros, não se segue que eu nada possa dizer sobre elas. Na verdade, ainda que eu, por exemplo, não saiba tudo sobre as minhas ações futuras, sei algo que é verdadeiro sobre cada uma delas: que eu, enquanto agir, utilizarei o meu conhecimento para interferir no curso natural dos eventos de modo a — espero — materializar um estado de coisas mais preferível.

Mais adiante, mais será dito sobre a importância dessa visão. Mas vale ressaltar desde o início que a ideia de incerteza perfeita ou radical (ou ignorância) ou é abertamente contraditória na medida em que ela pretender dizer: "tudo sobre o futuro é incerto, exceto que haverá incerteza — sobre isso estamos certos" ou significa uma contradição implícita se pretender dizer: "tudo é incerto; e é incerto também que nada existe além de incerteza". (Eu sei que tal e tal é o caso; e eu não sei se tal e tal é o caso ou não.) Apenas uma posição no meio entre os dois extremos do conhecimento perfeito e da ignorância perfeita é consistentemente (coerentemente) defensável: [3] Existe incerteza, mas isso nós

[3] Conferir: Oskar Morgenstern, "Perfect Foresight and Economic Equilibrium", em *Selected Economic Writings of Oskar Morgenstern* (New York: New York University Press, 1976), editado por A. Schotter, especialmente a página 175; Roger W. Garrison, "Austrian Economics as Middle Ground", em *Method, Process, and Austrian Economics* (Lexington, Massachussets: Lexington Books, 1982), editado por Israel Kirzner; idem, "From Lachmann to Lucas: On Institutions, Expectations, and Equilibrating Tendencies", em *Subjectivism,*

sabemos com certeza. Portanto, também existe certeza, e a fronteira entre conhecimento certo e conhecimento incerto é certa (baseada em conhecimento certo).

III.

Nada sobre o mundo externo, físico é ou pode ser conhecido com certeza — exceto por aquelas coisas bastante abstratas, mas universais e reais, que já estão implícitas no conhecimento certo do agir e da ação: que este deve ser um mundo de objetos e qualidades de objeto (predicados), de unidades contáveis, magnitudes físicas e de determinação quantitativa (causalidade). Sem objetos e qualidades de objeto, não pode haver proposições; sem unidades contáveis, não pode haver aritmética; e sem determinação quantitativa não pode haver o fato de que quantidades definidas de causas apenas provocam efeitos definidos (limitados) — não pode haver fins e meios (bens), i.e., nenhuma interferência ativa no curso de eventos externos com o objetivo de materializar um fim mais valorado (efeito preferencial). No entanto, além das leis da lógica proposicional, da aritmética e da causalidade, todo o outro conhecimento sobre o mundo externo é incerto (a posteriori). Nós não sabemos e não podemos saber com certeza (a priori) que tipos de objetos e qualidades de objeto existem, quantas unidades de quais dimensões físicas existem e quais relações quantitativas de causa e efeito existem (ou não existem) entre várias magnitudes de vários objetos. Tudo isso deve ser aprendido com a experiência. Ademais, a experiência significa invariavelmente experiência passada — experiência de eventos passados. Ela não pode revelar se os fatos e as relações do passado também se manterão no futuro. Não podemos deixar de supor que este será geralmente o caso. Mas não pode ser categoricamente descartada a possibilidade de estarmos enganados, assim como a possibilidade de que o futuro será tão diferente do passado que todo o nosso conhecimento passado se mostrará totalmente

---

Intelligibility and Economic Understanding: Essays in Honor of Ludwig M. Lachmann (New York: New York University Press, 1986).

inútil. É possível que nenhum dos nossos instrumentos ou nenhuma das nossas máquinas funcione mais amanhã, que as nossas casas desabem em cima de nós, que a terra se abra e que todos nós pereçamos. É nesse sentido que o nosso conhecimento do mundo físico externo deve, em última análise, ser considerado incerto.

Todavia, não obstante essa incerteza final do nosso conhecimento sobre o mundo externo, como resultado de circunstâncias contingentes, com as relativas estabilidade e regularidade na concatenação de objetos e eventos externos tem sido possível para a humanidade acumular um corpo vasto e em expansão de conhecimento certo prático. Esse conhecimento não torna o futuro previsível, mas nos auxilia a prever os efeitos a serem produzidos por ações definidas. Ainda que não saibamos por que as coisas funcionam da maneira como funcionam — e se elas devem ou não sempre funcionar dessa forma —, sabemos com certeza prática completa que e como determinadas coisas funcionarão agora e amanhã. Nunca se encontrará isso nos escritos dos apóstolos da incerteza radical, mas um número inumerável e crescente de eventos (resultados) pode ser produzido literalmente à vontade e previsto com exatidão quase perfeita. A minha torradeira irá torrar algo, a minha chave abrirá a porta, o meu computador, o meu telefone e o meu fax funcionarão como deveriam, a minha casa me protegerá das intempéries, carros irão circular, aviões irão voar, xícaras ainda reterão água, martelos ainda irão martelar, e pregos ainda irão pregar. Grande parte do nosso futuro é, falando em termos práticos, perfeitamente certa. Cada produto, ferramenta, instrumento ou máquina representa um pedaço, uma parte de certeza prática. Afirmar, em vez disso, que estamos diante da incerteza radical e que o futuro seja incognoscível para todos nós não é apenas autocontraditório, mas também parece ser uma posição desprovida de bom senso.

IV.

A nossa certeza prática em relação a resultados e eventos futuros se estende ainda mais. Existem muitos eventos futuros sobre cujo resultado estamos praticamente certos, porque literalmente sabemos como produzi-los (o resultado se encontra o nosso completo controle prático). Também podemos prever com certeza prática um grande e crescente número de resultados fora e além do controle de qualquer pessoa.

Às vezes, as minhas ferramentas, as minhas máquinas e os meus produtos estão defeituosos. A minha torradeira nada torra, o meu telefone está silencioso, um furacão ou um terremoto destruiu a minha casa, o meu avião se acidenta, ou a minha xícara quebra. Eu não tinha o conhecimento de que isso aconteceria comigo aqui e agora e, por esse motivo, não poderia ter agido de forma diferente daquela como agi. Sou então pego de surpresa. Mas a minha surpresa e a minha incerteza não devem ser totais. Pois, ao passo em que eu posso não saber absolutamente nada sobre o evento singular — esta xícara quebrará agora, este avião cairá agora, a minha casa será destruída por um terremoto daqui a dois anos — e, assim, não conseguir prever e modificar quaisquer eventos desse tipo, posso saber praticamente tudo em relação a toda a classe de eventos (xícaras quebradas, aviões se acidentando, terremotos) da qual o evento singular seja um membro. Posso saber, com base na observação de distribuições de frequência no longo prazo, que aviões de um certo tipo caem de vez em quando; que uma em cada dez mil xícaras produzidas é defeituosa; que máquinas desse e daquele tipo funcionam em média por 10 anos; e que um terremoto atinge uma determinada região na média de duas vezes por ano e destrói, no longo prazo, 1% do estoque habitacional existente por ano. Então, embora o evento singular ainda ocorra como uma surpresa, eu sei com certeza prática que surpresas como essas existem e quão frequentes elas são. Não estou surpreso com o tipo de surpresa nem com a sua frequência de longo prazo. A minha surpresa é apenas relativa. Estou surpreso com o fato de tal e tal acontecer aqui e agora em vez de em outro lugar ou mais tarde. Mas não estou surpreso com o fato de isso acontecer — aqui, ali, agora ou mais tarde. Ao delinear assim o alcance e a frequência de possíveis surpresas, a minha incerteza em relação ao futuro, embora não esteja eliminada, é sistematicamente reduzida.

Casos de surpresas limitadas ou incerteza reduzida são, naturalmente, o que Frank Knight classificou como “risco” (em oposição à “incerteza”) e o que Ludwig von Mises, baseado em Knight e no trabalho sobre os fundamentos da teoria da probabilidade do seu irmão matemático, Richard von Mises, mais tarde definiria como “probabilidade de

classe" (em oposição à "probabilidade de caso") [4]: "Probabilidade de classe significa: Sabemos ou supomos saber, em relação ao problema em questão, tudo sobre o comportamento de toda uma classe de eventos ou fenômenos; mas sobre os eventos ou fenômenos singulares reais nada sabemos, apenas que sejam elementos dessa classe." [5] Nada sei sobre se esta ou aquela xícara irá quebrar, nada sei sobre se a minha casa ou a sua casa será destruída por um tornado no próximo ano; mas eu sei, a partir da observação de distribuições de frequência de longo prazo sobre xícaras e tornados, por exemplo, que não mais que uma em dez mil xícaras é defeituosa e que, de mil casas numa determinada região, não mais que uma será destruída por ano, em média. Se, com base nesse conhecimento, eu adotasse uma estratégia de sempre prever que a próxima xícara não quebrará e que a minha casa não será destruída no próximo ano, eu cometeria erros. Mas, a longo prazo, essa estratégia garantiria mais sucessos que erros: os meus erros seriam erros 'corretos'. Por outro lado, se eu adotasse a estratégia de sempre prever que a próxima xícara quebrará e que a minha casa será destruída, eu poderia muito bem estar correto. Mas, a longo prazo, essa estratégia certamente falharia: eu estaria erroneamente correto. Sempre quando as condições de probabilidade de classe são atendidas e não sabemos o suficiente para evitar erros totalmente, mas o suficiente para cometer apenas erros corretos, é possível fazer um seguro. Como produtor de xícaras, por exemplo, sei que, em média, terei de produzir 10.001 xícaras para ter 10.000. Não posso evitar xícaras quebradas, mas posso me assegurar contra o risco de xícaras quebradas ao incluí-lo, como uma perda regularmente ocorrente, na minha contabilidade de custos, assim adicionando um

---

[4] Conferir: Richard von Mises, *Probability, Statistics, and Truth* (London: George Allen and Unwin, 1957), especialmente os capítulos 1 e 3; Frank Knight, *Risk, Uncertainty, and Profit* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), especialmente o capítulo 7; Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (Chicago: Henry Regnery, 1966), especialmente o capítulo 6.

[5] Richard von Mises, *Probability, Statistics, and Truth* (London: George Allen and Unwin, 1957), p. 109.

custo correspondentemente maior à minha produção de xícaras. Da mesma forma, não posso evitar tornados, mas posso me assegurar contra eles. Como as perdas decorrentes de tornados são grandes e pouco frequentes em relação ao tamanho e às operações da minha casa, seria difícil (embora não impossível) fornecer seguro internamente (dentro da minha casa). Mas é possível juntar o meu risco de sofrer danos de tornados com o seu e o de outras casas ou empresas numa determinada região. Nenhum de nós sabe quem será afetado pelo risco em questão; porém, com base no conhecimento da frequência objetiva de longo prazo de tornados e danos causados por tornados para toda a região, é possível calcular um prêmio por cujo pagamento cada um de nós pode ser segurado em relação a esse risco.

Não são apenas os conhecimentos incorporados em nossas ferramentas, nossos instrumentos e nossas máquinas, então, que fornecem informações certas práticas sobre o nosso futuro: nesse caso, o conhecimento de como provocaremos diversos eventos singulares. Além disso, o conhecimento incorporado em qualquer forma de seguro, seja praticado de forma interna ou por métodos de agrupamento, representa conhecimento certo prático: nesse caso, o conhecimento de como estar preparado para diversas classes de eventos cuja ocorrência individual encontra-se além do controle de qualquer pessoa. De fato, embora as condições de probabilidade de classe e insuperabilidade possam ser declaradas com exatidão, com certeza, a questão sobre se existem ou não existem eventos asseguráveis, sobre quais eventos asseguráveis existem e sobre as várias despesas de se assegurar contra eles não pode ser respondida com certeza. Por um lado, o conhecimento da distribuição objetiva de probabilidades deve ser adquirido através da experiência observacional — e, como é o caso de todo conhecimento baseado em tal experiência, nunca podemos saber se as regularidades passadas também se manterão no futuro. Talvez tenhamos de realizar revisões. Por outro lado, mesmo para coletar tais informações, é necessário que vários eventos singulares sejam classificados desde o início como pertencentes a uma mesma classe (de eventos). Esta xícara ou este tornado e aquela xícara ou aquele tornado são membros da mesma classe de xícaras ou de tornados. Entretanto, qualquer classificação desse tipo está maculada de incerteza. A classificação conjunta de uma série de eventos singulares só é correta (para fins de seguro) se ela afirmar que não se sabe mais

sobre nenhum dos membros da classe singular além do fato de que cada um deles é um membro da mesma classe. Se eu soubesse, porém, que uma xícara era feita da argila A e outra da argila B, por exemplo, e que esse fato faz diferença para a frequência de longo prazo de defeitos, a minha classificação inicial se tornaria disfuncional. Da mesma forma, eu poderia aprender com a experiência que os danos causados pelos tornados no lado oriental de um determinado vale são sistematicamente maiores que os danos que ocorrem no lado ocidental. Nesse caso, a minha classificação original também teria de ser modificada, classes novas e revisadas e subclasses de eventos segurados teriam de ser formadas, e novos e diferentes prêmios de seguro teriam de ser calculados. Apesar dessas incertezas, merece ser enfatizado que, como um fato contingente da vida humana, a gama real de seguros — e, portanto, de informações relativamente certas sobre eventos e resultados futuros — é vasta e crescente: sabemos quantos navios provavelmente afundarão, quantos aviões cairão, quantas vezes choverá ou fará sol, quantas pessoas de uma determinada idade morrerão, quantas caldeiras de água quente explodirão, quantas pessoas serão atingidas pelo câncer; que mais mulheres que homens serão afetadas pelo câncer de mama, que fumantes morrerão mais cedo que os não fumantes, que os judeus sofrem mais frequentemente da doença de Tay-Sachs que os gentios, que os negros sofrem mais frequentemente da anemia falciforme que os brancos, que tornados, terremotos e inundações ocorrem aqui, mas não lá; e assim por diante. O nosso futuro definitivamente não é incognoscível.

V.

Pouco disso chega a chamar a atenção dos teóricos da incerteza radical. A existência de uma tecnologia prática operante e de uma ampla e próspera indústria de seguros constitui um constrangimento para qualquer teoria da incerteza radical. É claro, se pressionados com suficiente força, Lachmann e os seus seguidores provavelmente admitiriam o inegável e, como se tudo isso não tivesse importância alguma, rapidamente passariam para outro assunto ou problema. Até agora, pode-se enfatizar com alguma justificativa, a atenção tem sido direcionada mais ao aspecto tecnológico da ação que ao seu aspecto econômico — mais aos acidentes que às ações. O fenômeno da incerteza radical, porém,

aparece num campo diferente. Embora seja possível prever os resultados físicos se tal e tal ação for tomada — e apesar de ser também possível prever o padrão de vários eventos físicos inteiramente fora do controle humano —, as questões são completamente diferentes quando se trata de prever as nossas próprias ações futuras. Posso prever que a minha torradeira irá torrar se eu utilizá-la de determinada maneira; posso prever que as torradeiras geralmente não funcionarão por mais de dez anos; mas presumivelmente eu não posso prever se realmente usarei a minha torradeira no futuro, nem poderia ter previsto isso antes de, em primeiro lugar, realmente acontecer o fato de eu querer — construir ou comprar — uma torradeira. É aqui, no campo das escolhas e preferências humanas, onde reina a incerteza supostamente radical.

Lachmann e os seus seguidores estão corretos em enfatizar que o problema de prever as minhas ações futuras e as ações de outros é categoricamente diferente do problema de prever os resultados físicos de determinadas ações ou de eventos naturais. Na verdade, a parte destrutiva do argumento de Lachmann é em grande parte correta, embora não seja nova (e totalmente insuficiente para estabelecer a sua tese construtiva de incerteza radical). [6] Esse é o teto em que não só a ideia de previsão perfeita, subjacente à teoria do equilíbrio geral, está incorreta, mas também a ideia, desenvolvida por teóricos das expectativas racionais, de que toda incerteza humana pode ser incluída na rubrica de riscos seguráveis: de que a incerteza sobre as nossas ações futuras em especial não é diferente daquela em relação ao futuro dos eventos naturais, de modo que podemos, com base na nossa observação de distribuições de frequência de longo prazo, prever o seu padrão geral da mesma forma

[6] Conferir: Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), capítulo 2, especialmente as páginas 27–29; ver também: Gerald P. O'Driscoll Jr. e Mario J. Rizzo, *The Economics of Time and Ignorance* (Oxford: Basil Blackwell, 1985), capítulo 2, especialmente as páginas 24–26.

como podemos prever o padrão de terremotos, tornados, doenças ou acidentes de carro, por exemplo.

Conforme aponta Lachmann — e conforme Frank Knight e Ludwig von Mises explicaram muito antes —, a nova teoria das expectativas racionais sofre essencialmente da mesma deficiência do antigo modelo de equilíbrio geral de previsão perfeita: não consegue lidar com o fenômeno da aprendizagem e, portanto, do conhecimento e da consciência. Os teóricos das expectativas racionais só substituem o modelo do ser humano como um autômato nunca falho com o modelo de uma máquina sujeita a erros e avarias aleatórios de tipos e características conhecidos. Em vez de possuir conhecimento perfeito de todas as ações singulares (individuais), supõe-se que o ser humano possui meramente o conhecimento perfeito da distribuição de probabilidades de todas as classes futuras de ações. Supõe-se que ele cometa erros de previsão, mas que os seus erros sejam sempre erros corretos. Falsas previsões nunca exigem revisão do estoque de conhecimento de uma pessoa. Não há como aprender com o sucesso ou o fracasso; e, portanto, não ocorre mudança — ou ocorrem apenas mudanças previsíveis — no padrão futuro das ações humanas. Esse modelo do ser humano, Knight, Mises e Lachmann concordam, não é menos falho que o modelo que deveria substituir. Não só se encontra em manifesta contradição com os fatos, mas qualquer proponente desse modelo também é inevitavelmente pego em contradições lógicas.

Em primeiro lugar, se as nossas expectativas (previsões) relativas às nossas ações futuras fossem de fato tão racionais quanto os teóricos das expectativas racionais acreditam serem, isso significaria que seria possível fazer uma classificação exaustiva de todas as ações possíveis (assim como poderiam ser listados todos os resultados possíveis de um jogo de roleta ou de todos os locais possíveis de um corpo físico no espaço). Pois sem uma enumeração completa de todos os tipos possíveis de ações não pode existir conhecimento das suas frequências relativas. Obviamente, não existe essa lista de todas as ações humanas possíveis. Sabemos de um grande número de tipos de ação realizados antes ou agora, mas essa lista encontra-se sempre aberta e incompleta. De fato, as ações são projetadas para modificar o curso natural dos eventos, a fim de materializar algo ainda inexistente. Elas são o resultado da

imaginação criativa. Novas e diferentes ações são constantemente adicionadas à lista, e ações antigas desaparecem. Por exemplo, produtos e serviços novos ou diferentes são constantemente adicionados à lista preexistente de produtos e serviços, ao passo em que outros desaparecem dessa lista. No entanto, algo ainda inexistente — um produto novo — não pode aparecer em nenhuma lista até que tenha sido imaginado e realizado por alguém. Até mesmo o produtor de um novo produto X não sabe (e não poderia ter previsto) nada sobre a frequência relativa de ações como a oferta ou a demanda por X antes de ele realmente conceber a nova ideia de X — mas qualquer nova ideia de produtos e qualquer novo produto devem necessariamente perturbar (modificar) todo o padrão preexistente da frequência relativa das várias formas de ação (e de preços relativos).

Ademais, se pudéssemos de fato prever as nossas ações futuras — ou de forma perfeita ou com a noção de sujeição apenas a erros aleatórios —, então teria de também ser implicitamente admitido que cada agente deve possuir o mesmo (idêntico) conhecimento de todos os outros. Eu devo saber o que você sabe, e você deve saber o que eu sei. Caso contrário, se o nosso conhecimento fosse de alguma forma diferente, seria impossível que ambas as nossas previsões pudessem estar igualmente corretas — ou então igualmente corretamente erradas. Em vez disso, as minhas previsões teriam de estar corretas e as suas, erradas (ou vice-versa); assim como as minhas previsões ou as suas teriam de estar erroneamente erradas. O erro (meu ou seu) não seria aleatório, mas sistemático, pois poderia ter sido evitado se eu (ou você) soubesse o que você (ou eu) sabia. Este é, porém, exatamente o caso: o nosso conhecimento não é idêntico. Você e eu podemos saber algumas coisas em comum, mas eu também sei coisas (sobre mim, por exemplo) que você não sabe — e vice-versa. O nosso conhecimento e, portanto, as nossas previsões e expectativas sobre ações futuras são realmente diferentes. Todavia, se diferentes agentes possuem conhecimentos diferentes, a probabilidade (frequência) da previsão correta ou incorreta deles também será diferente. Portanto, nem o sucesso nem o fracasso das nossas previsões podem ser considerados puramente aleatórios, mas terão de ser atribuídos, pelo menos parcialmente, ao conhecimento individual maior e melhor ou menor e pior de uma pessoa.

Mais importante, entretanto: o modelo do ser humano das expectativas racionais como uma máquina que é dotada de conhecimento perfeito sobre a distribuição relativa de frequência de todas as suas possíveis classes futuras de ações (mas que nada sabe sobre qualquer ação particular que se enquadre em qualquer uma dessas classes, exceto que se trata de um membro de tal e tal classe e que essa classe de ação tem tal e tal frequência relativa) está repleto de contradições internas inescapáveis. Por um lado, em relação à suposição de que todos os agentes possuem conhecimento idêntico, qualquer proponente dessa visão é pego numa contradição performática: as suas palavras são desmentidas pelo próprio fato de pronunciá-las. Pois não haveria necessidade de dizer o que está dizendo se todos os outros já soubessem o que ele sabe. Na verdade, se o conhecimento de todos fosse idêntico ao conhecimento de todos os outros, ninguém teria de se comunicar. O fato de que os seres humanos se comunicam demonstra que devem admitir, em vez disso, ao contrário da suposição declarada, que o conhecimento deles não é idêntico. Os teóricos das expectativas racionais, também, pelo fato de apresentarem as suas ideias ao público leitor, devem obviamente admitir que o público ainda não sabe o que já sabem e, portanto, que as previsões do público sobre o curso futuro das ações — em contraste com as suas próprias previsões — serão sistematicamente falhas até que tenham absorvido com sucesso a lição dos teóricos das expectativas racionais.

Da mesma forma, qualquer pessoa que proponha a suposição de uma determinada lista de todas as formas possíveis de ações humanas, com a sua negação implícita de qualquer aprendizado, está presa em contradições. Por um lado, se o seu conhecimento fosse de fato dado, isso significaria admitir que já sabe tudo que sempre saberá (caso contrário, se pudesse aprender algo amanhã que ainda não é conhecido hoje, a sua lista de possíveis classes de ações não poderia mais ser considerada completa). No entanto, se esse fosse o caso, então, inevitavelmente, surge a questão sobre como essa pessoa sequer veio a saber disso. Se ela não pudesse aprender, pareceria que também não poderia ter assimilado o conhecimento de que o aprendizado humano não existe. Em vez disso, esse conhecimento deve ter estado sempre lá, como parte da sua dotação natural inicial, como as suas mãos e os seus dedos. Mas essa ideia — de que o nosso conhecimento é dado como as nossas mãos e os nossos dedos são dados — é absurda. O conhecimento é

sempre o conhecimento de algo: o conhecimento de mãos e dedos, por exemplo, e ele não pode ser concebido como algo que não seja conhecimento adquirido sequencialmente (no tempo) e baseado sobre — e assimilado com — fatos lógica e temporariamente anteriores. Ademais, a negação da possibilidade de aprendizagem é novamente desmentida pela ação do proponente. Ao propor a sua tese, ele não pode deixar de admitir que os outros possam entender e possivelmente aprender com ele algo que ainda não sabem. E, ao esperar e ouvir a resposta dos outros à sua proposição — ao se envolver em qualquer forma de argumentação —, o proponente não pode deixar de admitir que ele mesmo possa aprender com o que os outros têm a dizer. Caso contrário, se já soubesse o que eles responderiam e a forma como lidaria com as respostas deles (e assim por diante), simplesmente não haveria propósito para qualquer atividade de comunicação e argumentação. De fato, se ele soubesse antecipadamente todos os seus argumentos (proposições) e todas as respostas possíveis e contrarrespostas (ou pelo menos a distribuição relativa da frequência delas), também seria sem sentido até mesmo se envolver em qualquer forma de argumentação interna, intrapessoal, pois o seu conhecimento estaria completo de antemão e ele já teria as respostas para todas as perguntas. É claro que os teóricos das expectativas racionais se envolvem em argumentação — e ninguém poderia argumentar que seja impossível argumentar sem, assim, cair numa contradição —, e eles realizam pesquisas (o que ninguém faria se já soubesse tudo que existe para saber). Portanto, demonstram, através das suas próprias ações, que o seu modelo de ser humano deve ser visto como sistematicamente falho e que o ser humano deve pensar em si mesmo como capaz de aprender algo ainda desconhecido (imprevisível).

VI.

Quais são as consequências em relação à natureza das ciências sociais que se derivam do reconhecimento do ser humano como um agente que aprende? É na resposta a essa pergunta, em última análise, que Knight e Mises, por um lado, e Lachmann, por outro, acabam se separando. Eles concordariam apenas com uma consequência: que existe uma diferença categórica entre a lógica das ciências naturais e a lógica das ciências sociais. Na verdade, provém do reconhecimento do

ser humano como um agente que aprende o fato de que a filosofia positivista ou falsificacionista (ainda) dominante, que supõe que todas as ciências (empíricas) sigam o mesmo método — uma lógica uniforme da ciência —, seja autocontraditória. [7]

Uma coisa é prever os resultados físicos resultantes de uma determinada ação (tecnologia) ou prever o padrão futuro de uma determinada classe de eventos naturais fora do controle físico de um agente (seguro). Trata-se de uma questão totalmente diferente prever que ação um agente realmente irá fazer ou contra quais classes de eventos naturais ele realmente desejará se assegurar. Em relação ao problema anterior, não há necessidade de contestar o que o positivismo tem a dizer: um agente deseja produzir um certo resultado físico, tendo uma ideia sobre que tipo de interferência sua é capaz de provocar essa mudança. A ideia dele é hipotética. O agente nunca pode estar certo de que a sua ação conduzirá ao resultado desejado. Ele só pode experimentar e ver o que acontece. Se a sua ação for bem-sucedida e o resultado antecipado for alcançado, a sua ideia é confirmada. Entretanto, mesmo assim o agente não pode ter a certeza de que a mesma interferência sempre provocará o mesmo resultado. Tudo que uma confirmação adiciona ao seu conhecimento anterior é a certeza de que a sua hipótese até agora ainda não se mostrou defeituosa. Por outro lado, se a sua ação falhar, a sua ideia é falsificada, e uma hipótese nova, revisada ou modificada terá de ser formada. Portanto, mesmo que a certeza esteja fora do alcance humano, ainda é possível, através de um processo de tentativa e erro, que um agente possa melhorar continuamente o seu know-how tecnológico. Da mesma maneira, em relação a eventos naturais fora do controle de alguém, na medida em que um agente não for indiferente (desinteressado) sobre tais eventos, mas prefira a presença de tal evento à ausência dele (ou vice-versa), ele pode formar uma ideia sobre a distribuição relativa

[7] Ver Hans-Hermann Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983); idem, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1993), capítulo 7.

da frequência de toda a classe do evento em questão. Essa ideia, baseada na classificação conjunta de eventos singulares e na observação de frequências de longo prazo, também é hipotética. Nesse caso, porém, a ocorrência de um único evento favorável ou desfavorável não constitui confirmação ou falsificação de uma hipótese. Em vez disso, já que a hipótese se refere a uma classe inteira de eventos favoráveis ou desfavoráveis e nada afirma sobre qualquer evento singular, exceto que seja um membro dessa classe, a questão sobre se o curso de eventos futuros confirma ou falsifica a ideia só pode ser decidida com base na observação de um grande número de casos. Esse fato, embora aparentemente menos que completamente satisfatório, não significa que as experiências de confirmação e falsificação, de sucesso e fracasso e de progresso científico que procedam através de tentativa e erro sejam, porém, menos verdadeiras. Nesse caso, a questão sobre se a hipótese é confirmada ou falsificada pode ser decidida com base no fato "sólido" e objetivo de que um ente assegurador — um indivíduo que se assegura ao longo do tempo através de poupança pessoal ou uma agência que assegura uma classe de indivíduos ao longo do tempo em troca do pagamento de um prêmio — tem ou não tem poupança suficiente ou suficientes prêmios coletados para cobrir o custo resultante da ocorrência de cada evento singular desfavorável. Se o ente assegurador tiver, a hipótese é temporariamente confirmada; e, caso não tenha, a hipótese é falsificada, e ele terá de mudar a sua estimativa de frequência e aumentar a sua poupança pessoal ou os prêmios cobrados ou rever a sua classificação de eventos singulares e introduzir um novo sistema de classes e subclasses ainda mais diferenciado. Portanto, mesmo que a certeza seja novamente inatingível, o progresso científico contínuo é possível também em relação à capacidade do ser humano de prever acidentes (eventos naturais fora do seu controle).

Concedido que seja assim, surge, entretanto, a questão sobre se também é verdade, conforme afirmam os positivistas, que o ser humano possa ser considerado como seguindo a mesma lógica — de conjectura hipotética, de confirmação ou falsificação e de progresso científico que ocorre através de um processo de tentativa e erro — quando se trata do problema de prever as suas próprias ações futuras. Mas isso deve ser categoricamente negado. Pois, procedendo da mesma maneira em relação ao mundo dos eventos físicos dentro ou fora do seu controle, um agente deve necessariamente pensar de si como capaz de aprender (caso

contrário, por que afinal conduzir qualquer pesquisa?). No entanto, se o ser humano pode aprender e possivelmente melhorar o seu domínio preditivo sobre a natureza, deve-se supor não apenas que ele possa alterar o seu conhecimento — e, portanto, as suas ações — no decorrer do tempo, mas também que tais possíveis mudanças devam ser consideradas por ele como, em princípio, imprevisíveis (de tal forma que qualquer progresso na sua capacidade de prever essas mudanças deva ser considerado sistematicamente impossível). Ou colocando as coisas de maneira um pouco diferente: se o ser humano proceder, conforme dizem os positivistas, a interpretar um sucesso preditivo como uma confirmação da sua hipótese de tal forma que ele, dada a mesma circunstância, empregaria o mesmo conhecimento no futuro — e se ele interpretasse um fracasso preditivo como uma falsificação de tal forma que ele não empregaria a mesma hipótese no futuro, mas sim uma hipótese diferente —, ele só pode fazê-lo se admitir — ainda que apenas implicitamente — que o comportamento dos objetos em questão não se modifica ao longo do tempo. Caso contrário, se o comportamento deles não fosse considerado invariante — se os mesmos objetos se comportassem às vezes desta maneira e em outros momentos de maneira diferente —, nenhuma conclusão sobre o que fazer de um sucesso preditivo ou fracasso preditivo se seguiria. Um sucesso não significaria que a hipótese tenha sido temporariamente confirmada e, portanto, que o mesmo conhecimento deva ser novamente utilizado no futuro. Nem qualquer fracasso preditivo significaria que não se deva utilizar a mesma hipótese novamente sob as mesmas circunstâncias. Mas essa suposição — de que os objetos de pesquisa não modificam o seu comportamento no decorrer do tempo — não pode ser feita em relação ao próprio sujeito envolvido na pesquisa sem, então, cair em autocontradição. Pois, ao interpretar as suas previsões bem-sucedidas como confirmações e as suas previsões fracassadas como falsificações, o pesquisador deve necessariamente pensar de si como um sujeito que aprende — alguém que possa aprender sobre o comportamento de objetos concebidos por ele como objetos que não aprendem. Portanto, ainda que todo o resto possa ser suposto como de natureza constante, o pesquisador não pode fazer a mesma suposição em relação a si mesmo. Ele deve ser uma pessoa diferente daquilo que era antes após

cada confirmação ou falsificação; e é então da sua natureza ser capaz de mudar a sua personalidade ao longo do tempo. [8]

Porém, se a visão positivista-falsificacionista de uma lógica uniforme da ciência for rejeitada e a lógica das ciências sociais for considerada categoricamente diferente daquela aplicada às ciências naturais — como Knight, Mises e Lachmann concordariam —, então qual é o método apropriado para o estudo da ação humana? É aqui que Knight e Mises discordariam fundamentalmente de Lachmann. Knight e Mises argumentam — corretamente, conforme se verá — que não se segue do reconhecimento do ser humano como um agente que aprende que tudo sobre o futuro das ações humanas deva ser considerado desconhecido — na verdade, eles considerariam tal visão autocontraditória —, mas sim apenas que se deva admitir a existência de dois ramos categoricamente diferentes dentro das ciências sociais: a teoria apodíctica (apriorística) — a economia —, por um lado, e a história e o empreendedorismo, por outro. [9] Lachmann e os seus seguidores concluem precisamente isto: (1) que não pode haver algo como uma teoria econômica capaz de prever, que todas as ciências sociais nada são além de história e que "economistas devem limitar as suas generalizações ao passado conhecido"

[8] Da mesma forma, seria para mim autocontraditório afirmar, sobre as minhas ações realizadas ao longo do tempo, o que teria de ser admitido se eu quisesse considerá-las casos de eventos asseguráveis (probabilidade de classe): que eu nada sei sobre qualquer uma das minhas ações, exceto que elas sejam ações *minhas* (da mesma forma como se pode legitimamente dizer, por exemplo, que eu nada sei sobre qualquer resultado singular de um jogo de roleta, exceto que cada um é resultado da mesma roleta). Na verdade, eu sei mais sobre cada uma delas. Sei que cada ação é influenciada pelo meu conhecimento e que o meu conhecimento será modificado dependendo do resultado de cada ação, de tal modo que cada ação será realizada por um *eu diferente* e deva ser considerada um evento *único* (formando uma classe inteira por si só).

[9] Sobre as visões metodológicas de Frank Knight em particular, conferir o seu livro *The Ethics of Competition and Other Essays* (Nova Iorque: Harper Bros., 1935); e idem, *On the History and Method of Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1956).

[10]https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnote10_oz9emic; e (2) que todas as nossas previsões sobre ações humanas, que devemos arriscar fazer dia após dia, nada são exceto palpites aleatórios — que "o ser humano na sua verdadeira humanidade", conforme Lachmann aprovadamente cita Shackle, "não pode prever nem ser previsto". [11]

VII.

Em relação à primeira das duas controvérsias de Lachmann sobre a impossibilidade da teoria econômica, deve-se notar desde o início que essa tese — ao contrário da própria afirmação de Lachmann e, em especial, da atitude autocongratulatória encontrada entre alguns dos seus discípulos mais jovens — não é nada nova e original, representando, ao invés, um retorno aos primórdios intelectuais de Lachmann como estudante de Werner Sombart e aos ensinamentos "historicistas" dos Kathedersozialisten alemães (e isso, portanto, definitivamente nada tem a ver com a Escola Austríaca de Economia). [12]

Ludwig von Mises, o principal economista austríaco do século XX e crítico do historicismo ao longo da vida, caracterizou assim esta doutrina:

> A tese fundamental do historicismo é a proposição de que (...) não existe conhecimento além daquele

---

[10] Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 32.

[11] https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnoteref11_7nxqbnfIbid., citado em G. L. S. Shackle, *Time in Economics* (Amsterdam: North Holland, 1958), p. 105.

[12] Desde Carl Menger, os austríacos consideravam os historicistas alemães como antieconomistas e inimigos intelectuais seus. Os historicistas — em especial o seu líder, Gustav Schmoller, e o sucessor dele, Werner Sombart — retribuíam amplamente essa animosidade.

> fornecido pela história. (...) O historicista honesto teria de dizer: Nada pode ser afirmado sobre o futuro. Ninguém pode saber como uma determinada política funcionará no futuro. Tudo que acreditamos saber é como políticas semelhantes funcionaram no passado. Desde que todas as condições relevantes permaneçam inalteradas, podemos esperar que os efeitos futuros não difiram amplamente dos efeitos do passado. Mas não sabemos se essas condições relevantes permanecerão inalteradas. Portanto, não podemos fazer qualquer prognóstico sobre os efeitos — necessariamente futuros — de qualquer medida considerada. Estamos lidando com a história do passado, não com a história do futuro. [13]https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnote13_gghf1c4

Que o trecho acima seja também uma descrição exata da posição de Lachmann é perfeitamente claro por este comentário de Lachmann sobre a chamada Teoria Austríaca dos Ciclos Econômicos:

> Aqui temos um corpo de pensamento analítico projetado para atender aos requisitos estabelecidos acima: retratar um padrão recorrente de eventos com euforias e depressões ocorrendo em incessante sucessão. Mas podemos realmente acreditar na possibilidade de que os agentes que testemunharem tais eventos nada aprenderão com eles e agirão em ciclos sucessivos de forma idêntica? Não é mais provável que a ação deles em cada ciclo seja afetada pelas lições que aprenderam com os ciclos anteriores, embora, como sempre acontece, pessoas diferentes aprendam lições diferentes dos mesmos eventos? Uma vez que admitamos que as pessoas aprendem com a

---

[13] Ludwig von Mises, *Theory and History* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1985), páginas 199, 203–204.

> experiência, o ciclo não pode ser repetido vez após vez. Essas considerações sugerem que talvez seja melhor desistir da busca duvidosa por um modelo de ciclos econômicos e considerar fenômenos como flutuações cíclicas na produção e nos preços simplesmente como fenômenos da história em cuja explicação mudanças no conhecimento humano naturalmente desempenharão uma função importante, com os eventos de cada ciclo sucessivo exigindo explicações diferentes, apesar de muitas vezes semelhantes. [14]

Embora por si só isso ainda não prove que Lachmann esteja errado, trata-se de um primeiro passo na direção de uma refutação rigorosa: a posição tomada por Lachmann envolve nada menos que um relativismo social — na prática: niilismo — que não pode deixar de imediatamente se sabotar como totalmente contraintuitivo. As consequências relativísticas do historicismo são claramente sugeridas na precisa passagem de Mises citada acima, apesar de poderem parecer um pouco obscurecidas por Lachmann ao restringir as suas observações a apenas uma teoria, a teoria dos ciclos econômicos (aliás, sem se preocupar em explicar, ainda que brevemente, o que a teoria realmente afirma). No entanto, não pode haver dúvida de que a teoria dos ciclos econômicos é citada por Lachmann como um exemplo e de que ele realmente acredita no seu argumento como igualmente aplicável a todos os outros teoremas econômicos. Da mesma forma — e pela mesma razão — como, conforme Lachmann, não pode existir algo como a teoria dos ciclos econômicos, também não pode haver algo como a teoria da troca, a teoria dos preços, a teoria da moeda, a teoria do juro, a teoria dos salários, a teoria do socialismo, a teoria da tributação, a teoria dos controles de salários e de preços ou a teoria do intervencionismo. O que vale para o fenômeno das flutuações cíclicas supostamente também vale para todos os outros

---

[14] Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), páginas 30–31.

fenômenos: que eles devam ser considerados fenômenos da história em cuja explicação mudanças no conhecimento humano naturalmente desempenharão uma função importante — a cada troca, a cada preço, a cada uso de moeda, a cada fenômeno sucessivo de juros, de salários, de socialismo, de controle de salários e de preços e de intervenção governamental, explicações diferentes, embora muitas vezes semelhantes, serão exigidas. Mas podemos realmente acreditar nisso? Podemos realmente acreditar, como Lachmann faz, em não podermos dizer nada sobre trocas, preços, moedas ou impostos "igualmente futuros e passados"? Podemos realmente acreditar, devido ao poder de aprender, na possibilidade de não ser mais verdade no futuro que toda troca voluntária será — ex ante — benéfica para ambas as partes e que cada intercâmbio coercitivo (como um imposto) beneficiará alguém (o tributador; o recebedor do imposto) às custas de outro (o tributado; o pagador do imposto)? Podemos realmente achar que cada experimento socialista sucessivo exija uma explicação diferente e que seja impossível dizer qualquer coisa aplicável a toda e qualquer forma de socialismo, de modo que, enquanto não existir nenhuma propriedade privada dos meios de produção (e, portanto, nenhum preço para os fatores de produção), o cálculo econômico (contabilidade dos custos) será impossível e a má alocação permanente (desperdício) terá de ocorrer? Podemos realmente acreditar na possibilidade de, enquanto o socialismo não for realmente abolido, essa proposição não ser mais verdadeira, pois os agentes podem aprender com a experiência e podem não agir mais de forma idêntica? Podemos realmente acreditar na possibilidade de que, se um banco central dobrasse a oferta de moeda em papel da noite para o dia, isso não provocaria, agora e para sempre, uma queda no poder de compra do dinheiro, assim como uma redistribuição sistemática de renda em favor do banco central e dos primeiros recebedores do dinheiro recém-criado às custas daqueles que o recebem mais tarde? Podemos realmente acreditar na possibilidade de que, se o salário mínimo fosse estabelecido hoje em um milhão de dólares por hora e se tal decreto fosse estritamente impingido e nenhum aumento na oferta de moeda ocorresse, essa medida não provocaria desemprego em massa e quebra da divisão do trabalho porque as pessoas podem aprender com a experiência? Com certeza, Lachmann acredita em tudo isso, e é fácil entender por que algumas outras pessoas — tributadores, socialistas, banqueiros centrais e legisladores do salário mínimo

— gostariam que acreditemos da mesma maneira como ele acredita. Mas é difícil imaginar como alguém que não seja Lachmann — incluindo até mesmo aqueles que se beneficiariam pessoalmente do fato de nós acreditarmos na ideia de que os efeitos futuros de várias políticas nunca podem ser conhecidos com antecedência — possa realmente considerar isso de forma séria.

Conforme já indicado na seção II deste texto, o erro lógico fundamental envolvido no raciocínio de Lachmann consiste no fato de que não se segue da proposição de que os agentes humanos enfrentam um futuro incerto que tudo em relação ao nosso futuro deva ser considerado incerto. [15] Também não se segue do fato de que os seres humanos podem aprender — e de que, portanto, as suas ações podem mudar no decorrer do tempo — que tudo sobre o futuro das ações humanas possivelmente se modifique no decorrer do tempo. Muito pelo contrário. Tirar essas conclusões, como faz Lachmann, é autocontraditório, pois Lachmann evidentemente afirma conhecer com certeza a incognoscibilidade do conhecimento futuro e, por extensão lógica, das ações. No entanto, ele sabe algo sobre o conhecimento futuro e as ações futuras. Ele deve admitir que sabe algo sobre conhecimento e ação como tais. Da mesma forma, ao afirmar saber que os seres humanos são capazes de aprender e modificar as suas ações de acordo com aquilo que podem aprender, Lachmann deve admitir saber algo sobre o ser humano como tal. Ele deve admitir saber não só que o ser humano pode mudar o seu comportamento futuro, mas também que essas mudanças são o resultado de um processo de aprendizagem; ou seja, que trata-se do resultado do fato de o ser humano ser capaz de distinguir entre sucesso e fracasso, entre confirmação e falsificação e de tirar conclusões relacionadas a tais experiências categoricamente distintas; e que, portanto, todas as possíveis mudanças no comportamento do ser humano, imprevisíveis tal como o seu conteúdo específico possa ser, sigam um padrão previsível — uma

---

[15] Ver também: Hans-Hermann Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung*, capítulo 3, especialmente a página 47.

lógica uniforme e constante da ação e da aprendizagem humanas. Usando uma analogia perfeita: embora seja verdade que eu sou incapaz de prever tudo que direi ou escreverei no futuro, isso não significa que eu não possa prever qualquer coisa sobre as minhas falas ou os meus escritos do futuro. Posso prever — e de fato posso prever com perfeita certeza, independentemente de eu falar ou escrever em inglês ou alemão — que, enquanto eu falar ou escrever em qualquer língua, todas as minhas falas e todos os meus escritos terão uma estrutura lógica constante e invariável (proposicional): que eu, por exemplo, devo usar expressões de identificação, como nomes próprios e predicadores, para afirmar ou negar alguma propriedade específica do objeto identificado ou nomeado.[16] Da mesma maneira, embora eu não possa prever quais objetivos posso perseguir no futuro, quais meios considerarei apropriados para alcançar esses objetivos e quais outros cursos de ação concebíveis escolherei rejeitar para fazer o que realmente farei (o meu custo de oportunidade), ainda posso prever que, enquanto eu agir, haverá objetivos, meios, escolhas e custos; ou seja, posso prever a estrutura geral e lógica de cada uma das minhas ações, sejam passadas, presentes ou futuras. E é precisamente disso que a teoria econômica — ou, como Mises a

---

[16] Conferir Paul Lorenzen, *Normative Logic and Ethics* (Mannheim: Bibliographisches Institut, 1969), capítulo 1. Lorenzen explica:

> Eu chamo um uso de convenção se eu sei de outro uso que eu poderia aceitar em vez disso. (...) No entanto, não conheço outro comportamento que possa substituir a utilização de sentenças elementares. Se eu não aceitasse nomes e predicadores apropriados, eu não saberia como falar. (...) Cada nome próprio é uma convenção, (...) mas utilizar nomes próprios não é uma convenção: é um padrão único de comportamento linguístico. Portanto, irei chamá-lo de "lógico". O mesmo acontece com os predicadores. Cada predicador é uma convenção. Isso é demonstrado pela existência de mais de uma língua (linguagem) natural. Mas todas as línguas utilizam predicadores. (p. 16)

Ver também: Wilhelm Kamlah e Paul Lorenzen, *Logische Propädeutik* (Mannheim: Bibliografisches Institut, 1968), capítulo 1.

chamou, praxeologia — se trata: fornecer conhecimento sobre ações como tais e conhecimento sobre a estrutura que quaisquer conhecimento e aprendizagem futuros devem ter em virtude do fato de que invariavelmente devem ser o conhecimento e o aprendizado dos agentes.

Com certeza, o conhecimento da invariante estrutura lógica de ação e aprendizagem é também conhecimento adquirido, assim como o é qualquer conhecimento humano. O ser humano não é dotado disso. Porém, uma vez aprendido, o conhecimento transmitido pela praxeologia, assim como aquele transmitido pela lógica proposicional, pode ser reconhecido como necessariamente verdadeiro — válido a priori —, de modo que nenhum aprendizado futuro com a experiência poderia falsificá-lo. Embora todo o meu conhecimento sobre o mundo externo seja (e esteja para sempre) contaminado pela incerteza (não é inconcebível que a lei da gravitação não possa mais se manter no futuro ou que o sol não se levante amanhã), o meu conhecimento sobre a estrutura do meu aprendizado e da minha ação futuros é e para sempre será não hipoteticamente verdadeiro: é inconcebível que, enquanto eu estiver vivo, não agirei, alcançarei ou não alcançarei o meu objetivo e, dependendo do resultado das minhas ações, revisarei ou não revisarei o meu conhecimento. O aprendizado significa aprender com o sucesso e o fracasso; e não pode existir aprendizado do fato de que não existe sucesso ou fracasso. Portanto, escreve Mises,

> O ser humano tal como existe neste planeta no atual período da história cósmica pode um dia desaparecer. Mas enquanto existirem seres da espécie homo sapiens existirá ação humana do tipo categórico com que a praxeologia lida. Nesse sentido restrito, a praxeologia fornece conhecimento exato das condições futuras. (...) As previsões da praxeologia estão, dentro da sua faixa de aplicabilidade, absolutamente certas. [17]

---

[17] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), páginas 84–85.

Como é possível, então, especialmente à luz do fato de que Lachmann estava familiarizado com Mises e os seus escritos, que ele pudesse cometido um erro lógico elementar ao não reconhecer que não se segue do fato de que somos capazes de aprender que tudo sobre o futuro das ações humanas seja incognoscível? Como ele pôde não reconhecer que apenas os aspectos das nossas ações que podem realmente ser afetados pela aprendizagem podem ser considerados imprevisíveis, ao passo em que aqueles aspectos que são parte necessária de quaisquer ação e aprendizado e que, portanto, não podem ser alterados pela aprendizagem futura — a estrutura lógica subjacente da ação e da aprendizagem em si — não podem ser considerados imprevisíveis? A resposta para esse enigma reside no fato de que, embora se considerasse um firme oponente da filosofia positivista, Lachmann ainda tenha sido vítima de um dos equívocos fundamentais dela. Assim como Friedrich A. Hayek, o seu segundo professor, Lachmann, conscientemente ou não, aceitou a visão de Karl R. Popper, um amigo e protegido de Hayek, de que todo conhecimento científico deve ser tal que, em princípio, seja falsificável pela experiência e de que todo conhecimento que não seja falsificável não é conhecimento genuíno, representando apenas tautologias empiricamente vazias — i.e., definições arbitrárias (formalismos). É assim que Lachmann, em resposta ao desafio colocado à sua tese de futuro incognoscível por Mises e pela sua ideia de uma lógica de ação, pode escrever que

> precisamente em virtude da necessidade lógica inerente a isso, é impotente fazer generalizações empíricas. A sua verdade é puramente verdade abstrata e formal. Os meios e os fins que se conectam são entidades abstratas. No mundo real, os meios concretos usados e os fins concretos perseguidos estão sempre mudando à medida que o conhecimento muda, e o que parecia de valor ontem não parece hoje tão mais de valor. Apelamos em

> vão à lógica dos meios e fins para nos dar apoio às generalizações empíricas. [18]

Mas, certamente, apesar da grande popularidade que essa visão de considerar todas as proposições não hipoteticamente verdadeiras — por exemplo, as leis da lógica proposicional — como formalismos empiricamente vazios tenha obtido na esteira da ascensão da filosofia positivista, trata-se de uma completa falácia. [19] Ao me referir a entidades altamente abstratas, como objetos e propriedades, ao invés de a entidades concretas como o meu cacto e as suas flores vermelhas, ainda estou falando sobre fenômenos reais. O termo "árvore" é mais abstrato que o termo "pinheiro", mas o primeiro não tem menos conteúdo empírico que o segundo. Na mesma linha, ao dizer algo sobre fins, meios, troca, dinheiro ou juros — em vez de sobre o meu desejo de agradar a minha esposa com flores, sobre uma troca de duas laranjas por três maçãs, sobre dólares americanos ou sobre a minha troca de duas meias presentes por quatro meias daqui a três meses —, ainda estou afirmando algo sobre fenômenos reais com um conteúdo empírico. Conforme percebe Mises,

> se for aceita a terminologia do positivismo lógico e especialmente a de Popper, uma teoria ou hipótese é "não científica" se em princípio não puder ser refutada pela experiência. Consequentemente, todas as teorias a priori, incluindo a matemática e a praxeologia, são "não científicas". Isso é apenas uma disputa verbal. Nenhuma pessoa

---

[18] Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), p. 31; para as visões semelhantes de Hayek, conferir o seu texto "Economics and Knowledge", em Friedrich A. Hayek, *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1948).

[19] Ver Arthur Pap, *Semantics and Necessary Truth* (New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1958); Brand Blanshard, *Reason and Analysis* (LaSalle, Illinois: Open Court, 1962); Friedrich Kambartel, *Erfahrung und Struktur* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968); Hans-Hermann Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, capítulo 6.

> séria perde o seu tempo discutindo essa questão terminológica. A praxeologia e a economia manterão o seu significado primordial para a vida e a ação humanas independentemente de como as pessoas possam classificá-las e descrevê-las. [20]

À luz dos múltiplos erros lógicos de Lachmann, podemos agora voltar às nossas questões retóricas levantadas em resposta à sua alegação da impossibilidade de quaisquer teoria e previsão econômicas. A razão pela qual parecia absurdo que não fôssemos capazes de prever algo sobre cada troca voluntária, cada imposto, cada socialismo, cada aumento da oferta de moeda e cada lei do salário mínimo é que, embora o ser humano possa aprender muitas coisas e modificar o seu comportamento de muitas maneiras, ele é incapaz de experimentar e aprender qualquer coisa que esteja em desacordo com as leis da lógica e com a sua natureza como agente. Posso não ser capaz de prever que me envolverei em trocas voluntárias, assim como de prever o momento da troca, o que será trocado ou a relação de troca na qual os produtos ou serviços em questão serão negociados, entre outros detalhes, pois tudo isso pode de fato ser afetado pelo meu conhecimento e pelo conhecimento dos outros e mudar à medida que esse conhecimento se modifique. Mas eu posso prever com certeza perfeita que, se uma troca voluntária ocorre, independentemente de onde, de quando, do conteúdo trocado e da relação de troca em que o intercâmbio ocorre, ambos os parceiros de troca

---

[20] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), p. 70. Igualmente tão incompreensível quanto a acusação de que a praxeologia é empiricamente vazia porque as suas proposições são infalsificáveis é a acusação apresentada contra Mises e Menger por Gerald P. O'Driscoll Jr. e Mario J. Rizzo de que a crença na existência de "teoremas apodícticos praxeológicos" e "leis econômicas exatas" significa a suposição de algum tipo de "determinismo rígido"! (*The Economics of Time and Ignorance*, Oxford: Basil Blackwell, 1985, p. 23) E também teríamos de desistir da crença na existência de leis universais e imutáveis da lógica se adotássemos o determinista "subjetivismo dinâmico" de O'Driscoll e Rizzo?

devem ter tido ordens de preferência opostas e devem ter esperado se beneficiar do intercâmbio. Nenhum aprendizado possível sequer pode mudar isso. Da mesma forma, posso não ser capaz de prever que ou quando um experimento socialista será realizado ou descontinuado. Jamais serei capaz de prever as muitas características específicas de tal experimento. Tudo isso pode ser afetado pelo aprendizado. Porém, independentemente de tudo que as pessoas possam aprender, independentemente de como o aprendizado delas possa moldar a forma peculiar do socialismo, eu ainda posso prever com absoluta certeza que, enquanto se estiver de fato lidando com o socialismo, qualquer cálculo econômico será impossível e más alocações permanentes dos fatores de produção devem ocorrer porque essa consequência já está logicamente implícita naquilo que é o socialismo. Da mesma maneira, posso não ser capaz de prever que uma moeda realmente existirá, e é certamente possível que a humanidade um dia volte ao escambo. Nem posso prever com certeza que tipo específico de moeda será empregado no futuro. Mas posso prever com certeza perfeita que, se houver alguma moeda em uso, um aumento na sua oferta deve provocar uma redução do seu poder de compra, deixando-o abaixo daquilo que, de outra forma, teria sido. Isso simplesmente se deriva da definição de moeda como um meio de troca. Por último, Lachmann também erra em relação ao exemplo da Teoria Austríaca dos Ciclos Econômicos. Ele afirma que, devido ao fato de que os empresários podem aprender — eles podem ouvir ou ler sobre a teoria de Mises —, podem modificar o seu comportamento futuro de tal modo que os efeitos previstos pela teoria não mais ocorrerão. [21]https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnote21_b9me4nx Mas tal afirmação simplesmente envolve um mal-entendido sobre o que a teoria realmente afirma. É verdade que as

[21] https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnoteref21_b9me4nxLudwig Lachmann, "The Role of Expectations in Economics as a Social Science", em idem, *Capital, Expectations, and the Market Process* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977).

pessoas podem aprender com Mises, e isso pode realmente impedir que os ciclos econômicos ocorram — assim como as pessoas podem aprender com Mises e nunca se envolver com um experimento socialista em primeiro lugar. Entretanto, isso é totalmente fora do ponto em questão, pois a teoria afirma que, (1) se um banco criar crédito adicional em papel-moeda, acima e além do crédito disponibilizado pela poupança voluntária do público, e (2) se esse crédito adicional for de fato colocado nas mãos dos mutuários (tomadores de empréstimos) e a taxa de juros, portanto, for reduzida abaixo daquilo que de outra forma teria sido (i.e., a taxa natural de juros), então (e só então) haverá primeiro uma euforia (boom) — superinvestimento — e, consequentemente, uma depressão (bust) — a liquidação sistemática de alguns dos investimentos como investimentos errôneos (malinvestments). Seja o que for que os empresários possam aprender depois que uma expansão de crédito tenha realmente ocorrido, isso não pode afetar o resultado previsto, pois uma descoordenação intertemporal já está logicamente implícita nas premissas indicadas. E, se as cláusulas "se" não forem cumpridas, então a teoria dos ciclos econômicos não sofre refutação, é claro. Ela simplesmente não se aplica. [22]

VIII.

Tendo rejeitado a primeira controvérsia Lachmann sobre a impossibilidade da teoria econômica aplicável ao passado e ao futuro — e tendo feito argumentação com o raciocínio de Knight e, em especial, com o de Mises —, não apenas sobre a possibilidade de tal teoria, mas, ainda mais veementemente, sobre a possibilidade de teoria a priori e de previsão apodíctica (não hipotética), nesta seção final, a segunda controvérsia

---

[22] Ver Ludwig von Mises, "'Elastic Expectations' and the Austrian Theory of the Trade Cycle", *Economica* 10 (1943): páginas 251–252; ver também: George Selgin, "Praxeology and Understanding", *Review of Austrian Economics* 2 (1988): 54.

de Lachmann — a natureza "caleídica" do mundo social e o caráter casual da previsão empreendedora/empresarial — terá de ser examinada.

Ainda que seja admitida a existência de uma lógica de ação — a praxeologia —, como deve ser, não segue que o conhecimento por ela fornecido possa tornar o nosso futuro certo. A praxeologia nos permite prever com certeza alguns eventos e aspectos futuros do mundo das ações humanas, mas a sua gama de aplicabilidade é estritamente limitada. Existem muitos eventos e aspectos — e de fato muitos de um significado prático muito maior — sobre os quais a praxeologia nada tem a dizer. Conforme explica Mises, "há, mas, para Robinson Crusoé antes de conhecer o seu companheiro Sexta-feira, nenhuma ação que pudesse ser planejada ou executada sem prestar total atenção ao que os semelhantes do agente farão. A ação envolve entender as reações de outros seres humanos." [23]

> A tarefa que o agente humano (ou seja, todo mundo) enfrenta em todas as relações com os seus semelhantes não se refere ao passado; refere-se ao futuro. Conhecer as reações futuras de outras pessoas é a primeira tarefa do agente humano. (...) É óbvio que esse conhecimento que fornece a alguém a capacidade de antecipar até certo ponto as atitudes futuras de outras pessoas não é conhecimento a priori. A disciplina a priori da ação humana, a praxeologia, não lida com o conteúdo real dos julgamentos de valor; lida apenas com o fato de que os seres humanos atribuem valor e, em seguida, agem conforme as suas valorações. O que sabemos sobre o conteúdo real de julgamentos de valor só pode ser derivado da experiência. [24]

---

[23] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), p. 49.

[24] Ludwig von Mises, *Theory and History* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1985), p. 311.

Então, muito além daquilo que a praxeologia, a tecnologia e o seguro possivelmente conseguem nos mostrar sobre o futuro, Mises (assim como Knight) concordaria com Lachmann sobre o fato de que permanece como um dos problemas mais urgentes da humanidade a necessidade de prever os julgamentos concretos de valor dos semelhantes, os meios específicos que eles escolherão para materializar os seus valorados fins e as valorações que fazem depois que os resultados das suas ações surgem. E, conforme já foi explicado, ambos também concordariam com Lachmann sobre o fato de que, como os seres humanos são capazes de aprender e a sua aprendizagem pode afetar os seus valores, as suas escolhas de meios e as suas valorações de resultados, as prescrições positivistas-falsificacionistas de como lidar com esse problema são logicamente inadequadas e impotentes. Mas o que mais podemos fazer? Ou nada pode ser feito para lidar com esse aspecto da incerteza?

Embora possa parecer que a resposta de Lachmann a essas perguntas seja semelhante à resposta de Mises — nos seus escritos, ambos se referem ao mesmo grupo de filósofos do Geisteswissenschaften e das ciências sociais, notadamente Max Weber e Alfred Schütz, e ambos mencionam o método da compreensão (Verstehen) —, essa impressão é errônea (apesar de, devido à escrita geralmente menos clara de Lachmann e a uma quantidade considerável de precaução por parte dele, ser reconhecidamente um pouco difícil decidir sobre essa questão). [25] Ao passo em que a resposta de Mises às perguntas acima é um sim inequívoco: existe um método de lidar com a incerteza inerradicável das futuras escolhas humanas; e, ainda que esse método não seja perfeito — e nunca possa sê-lo —, se nós não nos aproveitássemos dele, nós nos afastaríamos da ferramenta intelectual de ação bem-sucedida e encontraríamos decepções de modo muito mais frequente. Lachmann parece manter precisamente isto: que, independentemente do que fizermos, os nossos

---

[25] Para uma avaliação semelhante, ver George Selgin, "Praxeology and Understanding", *Review of Austrian Economics* 2 (1988): 54.

sucessos ou fracassos em prever as ações futuras dos nossos semelhantes são puramente aleatórios.

Quanto à posição de Mises, é essencial reconhecer que — e por que — ele rejeita a visão de que o futuro das ações humanas pode ser considerado aleatório ou casual. Entreter essa visão pode significar uma de duas coisas. Pode significar que não sabemos literalmente nada. Mas isso é claramente falso, pois sabemos de algo: sabemos que os eventos futuros em questão são ações humanas e demonstrarão a estrutura inerente a cada ação — e que, portanto, embora o nosso conhecimento possa ser deficiente, ainda estamos em posição de dizer mais que um simples ignoramus. [26] Ou pode significar que, em relação ao problema das futuras escolhas humanas, sabemos tudo sobre o comportamento da classe inteira de eventos, mas nada sabemos sobre nenhuma escolha singular, exceto que seja um elemento de toda a classe de escolhas humanas. A visão de que as ações humanas podem ser consideradas exemplos de "probabilidade de classe" já foi anteriormente rejeitada. Nós não sabemos — e nunca saberemos — tudo sobre toda a classe de ações humanas. Mas disso não se seguirá que teremos de confessar ignorância total em relação às escolhas humanas singulares (além do fato conhecido de que todas elas são escolhas). Na verdade, sabemos algo (mais) sobre cada evento singular: sabemos que cada evento singular é o resultado de agentes individuais agindo com base em conhecimento individual sujeito a mudanças por aprendizagem individual, de tal modo que cada evento — conforme se desenrola na história humana, passado e futuro — deva ser concebido como um evento único e não repetível (estando cada evento numa classe por si só); e também sabemos que, para compreender (entender) o passado ou antecipar as ações futuras dos nossos semelhantes, teremos de prestar atenção e tentar entender os seus conhecimentos individuais, os seus valores individuais e o seu know-how pessoal. É assim que Mises caracteriza a tarefa epistemológica

---

[26] Conferir Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (Chicago: Henry Regnery, 1966), p. 107.

enfrentada pelo ser humano nas suas relações com os seus semelhantes: como uma "probabilidade de caso". "Probabilidade de caso (ou a compreensão específica das ciências da ação humana) (...) significa: Sabemos, em relação a um determinado evento, alguns dos fatores que determinam o seu resultado; mas há outros fatores determinantes sobre os quais nada sabemos." [27] Embora categoricamente diferente da situação da probabilidade de classe, a situação da probabilidade de caso dificilmente é uma situação em que o futuro seja aleatório ou casual. De fato, no campo da história humana, passada e futura, em algum aspecto estamos numa posição epistemológica melhor (não pior) que a posição em que estamos no campo dos eventos naturais, da tecnologia e do seguro. Pois nesse último campo estamos categoricamente impedidos da possibilidade de entendimento. Cada evento singular deve ser tratado como um membro de uma classe de homogêneos, exceto pelos eventos singulares indistinguíveis dos membros da classe. Em contraste, no campo da história humana, passada e futura, somos capazes de distinguir entre cada evento singular (cada evento pode ser tratado como heterogêneo); e, para melhorar a nossa compreensão do passado e as nossas antecipações das ações futuras dos nossos semelhantes, sabemos (e somos capazes de aprender) algo sobre as causas individuais — o

[27] Ibid., páginas 107–110. Mises observa que

> eventos históricos têm uma característica comum: são ações humanas. A história os compreende como ações humanas; concebe o seu significado pela cognição instrumental e entende o seu sentido ao verificar as suas características individuais e únicas. O que importa para a história é sempre o significado das pessoas envolvidas: o sentido que atribuem ao estado das coisas que desejam modificar, o significado que atribuem às suas ações e o sentido que atribuem aos efeitos provocados pelas ações. (Ibid., p. 59)

conhecimento pessoal — que afetam de maneira única o resultado de cada evento humano singular (sendo cada evento merecedor da sua própria atenção especial).

Então, embora nem aleatória nem casual, a tarefa de antecipar as ações dos nossos semelhantes com base numa compreensão da sua individualidade não se encontra sem as suas inescapáveis dificuldades e imperfeições, pois toda compreensão de um indivíduo é sempre um entendimento dos seus valores e conhecimento passados. Porém, conforme a citação anterior de Mises, a nossa primeira tarefa na vida é conhecer as reações futuras de outras pessoas. "O conhecimento dos seus julgamentos de valor passados e das suas ações passadas, embora indispensável, é apenas um meio para esse fim." [28] Portanto, em todas as nossas tentativas de antecipar o futuro, além da compreensão das ações passadas de um determinado indivíduo, devemos também necessariamente fazer um julgamento sobre a relativa estabilidade (ou instabilidade) das várias partes do seu sistema de valores e de conhecimento conforme demonstrada no passado; ou seja, devemos formar uma opinião sobre a sua personalidade, o seu caráter. Conforme explica Mises, devemos "supor que, em geral, sem mudança nas demais condições, a conduta futura das pessoas será igual, não desviando-se sem razão especial da sua conduta passada, porque supomos que aquilo que determinou a sua conduta passada também determinará a sua conduta futura. Por mais diferentes que possamos saber que sejamos de outras pessoas, tentamos adivinhar como elas reagirão às mudanças no seu ambiente. Do que sabemos sobre o comportamento passado de alguém, construímos um esquema sobre o que chamamos de caráter pessoal. Supomos que esse caráter não mudará se nenhuma razão especial interferir e, indo um passo adiante, até mesmo tentamos prever como mudanças definidas nas condições afetarão as suas reações." [29] Da mesma

---

[28] Ludwig von Mises, *Theory and History* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1985), p. 311.

[29] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), páginas 49–50; e ele continua então

forma, se estivermos preocupados com o comportamento futuro de grupos de indivíduos (em vez de com apenas o comportamento de um indivíduo único), não podemos deixar de classificar os indivíduos de acordo com a semelhança ou a dessemelhança do seu caráter ou da sua personalidade; ou seja, não podemos deixar de formar ideias de caracteres de grupo — tipos ideais — e classificar indivíduos conforme a sua aproximação a esses tipos. "Se um tipo ideal se refere às pessoas", explica Mises, "isso significa que, em algum aspecto, essas pessoas estão valorando e agindo de forma uniforme ou semelhante. Quando se refere às instituições, significa que tais instituições são produtos de formas uniformes ou similares de valoração e ação ou que influenciam a valoração e a ação de maneira uniforme ou semelhante." [30]

As nossas antecipações, baseadas na compreensão do passado, na construção de tipos de caracteres e de tipos ideais e na classificação de indivíduos e grupos em tais tipos, são necessariamente previsões hipotéticas — ou melhor, provisórias. Ao atribuirmos um determinado caráter a um agente, tentamos reduzir a incerteza em torno do seu comportamento futuro. Formamos um julgamento provisório sobre partes mais ou menos estáveis da sua personalidade e prevemos que as mudanças futuras no seu comportamento, sejam elas quais forem, serão mudanças em consonância com o seu caráter; i.e., mudanças que seguem um padrão geral (previsível). A nossa previsão pode ser bem-sucedida ou não. Podemos ter classificado mal o agente. Ou, ao contrário do nosso julgamento, o agente pode modificar o seu próprio caráter; e, de fato, ao longo do tempo alguns tipos de caracteres podem deixar de

---

a dizer: "Em comparação com a certeza aparentemente absoluta fornecida por algumas das ciências naturais, tais suposições e todas as conclusões delas derivadas parecem bastante instáveis; os positivistas podem ridicularizá-las como não científicas. Entretanto, são a única abordagem disponível para os problemas em questão e indispensáveis para que qualquer ação seja realizada num ambiente social."

[30] Ludwig von Mises, *Theory and History* (Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1985), p. 316.

existir e outros podem surgir, exigindo o desenvolvimento de um sistema de classificação diferente e em constante mudança. Ou as nossas construções de caracteres podem se tornar muito abstratas ou muito específicas; ou seja, ainda que possam fazer previsões corretas, podemos descobrir, em retrospectiva, que aquilo que preveem é de menor importância que o antecipado. A previsão pode vir a dizer muito pouco de muita importância — ou muito de pouca importância —, exigindo mais revisões tipológicas. Ademais, avaliando as nossas previsões como bem-sucedidas ou não, o significado de sucesso e fracasso é necessariamente ambíguo. Nas ciências naturais, o sucesso significa que até agora a sua hipótese não foi falsificada; então aplique-a novamente; e o fracasso significa que a sua hipótese, da maneira como ela se encontra, está errada; então mude-a. Nos negócios com os nossos semelhantes, as implicações não são — e nunca podem ser — tão claras. Talvez a nossa previsão estivesse errada porque algumas pessoas, como às vezes pode acontecer, agiram fora de caráter — nesse caso, gostaríamos de usar a nossa hipótese novamente, ainda que tivesse sido aparentemente falsificada. Ou talvez a nossa previsão tenha sido bem-sucedida, mas o indivíduo em questão sofreu uma mudança no seu caráter — nesse caso, não queremos usar a nossa hipótese novamente, ainda que ela tivesse sido aparentemente confirmada. Ou talvez o agente em questão soubesse da nossa previsão e tenha agido deliberadamente de modo a confirmar ou falsificar a nossa hipótese — nesse caso, podemos ou não querer mudar a nossa previsão futura. Cada sucesso e cada fracasso, então, trazem apenas resultados inconclusivos e exigem outro julgamento provisório, uma compreensão nova e atualizada dos agentes envolvidos e uma avaliação renovada dos seus caracteres à luz das suas ações mais recentes — e assim por diante. Portanto, ao contrário da situação nas ciências naturais — nas quais o sucesso e o fracasso têm um significado indiscutível; nas quais podemos concluir que aquilo que era falso no passado também será assim no futuro e que aquilo que funcionou uma vez provavelmente voltará a funcionar; e nas quais podemos, portanto, adquirir sucessivamente um estoque crescente de conhecimento —, ao lidarmos com o problema de antecipar as ações dos nossos semelhantes, nunca podemos descansar em nossos louros passados, mas devemos sempre começar de novo e julgar a aplicabilidade do nosso conhecimento

passado novamente, nunca podendo possuir um estoque de conhecimento no qual futuramente poderemos cegamente confiar.

Nada nessa visão sobre a natureza da história humana, passada e futura — visão de Mises — provavelmente parecerá a qualquer pessoa como novo ou revolucionário. De fato, se não fosse pela visão positivista muito diferente sobre o assunto, tal visão pareceria quase trivial, um evidente truísmo. Conforme observa Mises,

> os métodos de investigação científica [nas ciências sociais] não são categoricamente diferentes dos procedimentos aplicados por todos no seu comportamento mundano diário. São meramente mais refinados e, na medida do possível, purificados de inconsistências (incoerências) e contradições. A compreensão (o entendimento) não é um método de procedimento peculiar apenas aos historiadores. É praticado por bebês assim que superam o estágio meramente vegetativo dos seus primeiros dias e das suas primeiras semanas. Não existe resposta consciente do ser humano a nenhum estímulo que não seja direcionada pela compreensão. [31]https://mises.org/library/great-fiction/html/c/799 - footnote31_p56g9mx

Não é totalmente surpreendente, então, que Lachmann, também, embora as suas considerações metodológicas (em contraste com as considerações de Mises) sejam em grande parte não sistemáticas e marcadas por uma abundância de expressão metafórica e de falta de rigor analítico, deva às vezes parecer estar em essencial concordância com essa visão de bom senso conforme acolhida por Mises. Lachmann também faz referência frequente à compreensão, a tipos ideais e instituições. [32] No entanto, apesar de tais semelhanças aparentes, Mises e Lachmann

---

[31] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), p. 48.

[32] Ver Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process* (Oxford: Basil Blackwell, 1986), páginas 34–42.

chegam a conclusões completamente diferentes em relação à natureza da incerteza humana — incerteza empreendedorial/empresarial. Ao passo em que, para Mises, o resultado do método da compreensão é a incerteza moderada, para Lachmann é uma incerteza radical. Como isso pode ser explicado?

Ao retratar da melhor maneira possível — conforme o que se demonstrou de mais consistente — as feições de Lachmann, a discordância entre a posição dele e a posição de Mises pode ser vista como resumindo-se a um fato contingente — empírico. Existe concordância sobre o método a ser empregado; há discordância apenas sobre o quão bem-sucedido esse método realmente é — notavelmente assim e na maioria das vezes, como diria Mises, ou tão-somente de forma ocasional e insignificante, como retrucaria Lachmann. Em vez de discordarem em princípio, na metodologia, eles só discordam numa questão de fato: se o mundo social é realmente caleídico ou não. E os fatos, então? Embora a questão empírica de se habitamos um mundo caleídico ou não possa parecer de importância bastante pequena, dado que devemos lidar com o mundo em qualquer caso e nada temos de disponível além da compreensão para lidar com ele — e embora questões dessa natureza possam facilmente degenerar em disputas semânticas ociosas, como se um copo de água está meio vazio ou meio cheio —, questões empíricas — discordâncias sobre fatos — são acessíveis à pesquisa empírica e podem, em princípio, ser decididas com base na observação dos fatos. Todavia, à luz brilhante dos fatos empíricos, a teoria da incerteza radical de Lachmann não é melhor que à luz pálida da lógica.

Então, para gerar um mundo radicalmente incerto de mudança caleídica, Lachmann deve admitir, por uma questão de fato empírico, que agentes individuais não possuem algo como um caráter. A compreensão, conforme se explicou, é sempre o entendimento das ações passadas. Para poder prever com sucesso ações futuras baseadas na compreensão de ações passadas, é necessário que se admita que o passado e o futuro estejam de alguma forma relacionados — não no sentido de que o passado determinaria o futuro, mas sim no sentido de que os valores e o know-how passados de um indivíduo (que determinaram as suas ações passadas) moldam e restringem os seus valores e o seu know-how futuros (que determinam as suas ações futuras). De fato, se isso não

fosse admitido como sendo o caso — se os valores e as ações do passado de um indivíduo fossem vistos como inteiramente não relacionados aos seus valores e às suas ações do futuro —, o estudo da história seria totalmente inútil. Só estudamos o passado de um indivíduo porque acreditamos na possibilidade de que esse conhecimento seja útil para nos auxiliar a antecipar algo sobre a sua conduta futura. Sem essa crença, o estudo da história deve ser considerado pura perda de tempo. Na visão de Mises, o elo que conecta o passado de um indivíduo ao seu futuro e a razão empírica para o nosso interesse no estudo da história estão na existência de caracteres e personalidades individuais. É a existência do caráter de uma pessoa, embora possa se modificar ao longo do tempo, que assegura a continuidade da mudança: mudança social padronizada em vez de fluxo caleídico. Portanto, somente se os agentes individuais fossem considerados personalidades completamente desarticuladas, de tal modo que as minhas ações de amanhã sempre fossem totalmente não relacionadas e não afetadas pelas minhas ações de hoje ou de ontem, poderia o cenário de incerteza radical de Lachmann se tornar realidade. Apesar de que seria realmente um pesadelo se tivesse alguma vez existido, pode-se dizer com segurança que isso não tem nenhuma semelhança conosco nem com o mundo que habitamos. De fato, é difícil imaginar como um mundo de personalidades desarticuladas poderia ser reconciliado até mesmo com a biologia humana. Pelo mero fato da nossa natureza física — que é um fato contingente, mas, enquanto estivermos vivos, uma contingência relativamente estável —, não podemos ser como Lachmann acha que somos — ou então morreríamos rapidamente.

Na verdade, os agentes, desde os primeiros estágios da infância, exibem um caráter pessoal, possuem uma identidade pessoal e concebem o seu passado e o seu futuro como formando um todo: a sua história de vida pessoal. Nós não começamos a construir uma casa hoje e então, amanhã, sem qualquer razão especial, fazemos algo inteiramente não relacionado. Em vez disso, as nossas ações passadas influenciam, circunscrevem e restringem as nossas ações futuras. Nem sempre começamos do zero, mas na maioria das vezes continuamos o que já estava iniciado e planejado como parte de uma longa sequência de ações. E, ainda que abandonemos tal plano integrado, normalmente adotamos outro. Caso contrário, se não existisse essa continuidade nas nossas ações, seria impossível explicar uma das características mais marcantes da

vida humana — a existência e a utilização contínua de um estoque de bens de capital. Produzir um bem de capital significa começar algo que se estenda para o futuro; e utilizar um bem de capital existente significa continuar algo iniciado no passado. Se o futuro não estivesse realmente relacionado com o passado, deveríamos esperar que os bens de capital, na medida em que surgirem, sejam tão rapidamente abandonados no futuro quanto pudessem ter sido adotados no passado. No entanto, embora existam algumas ruínas de bens de capital abandonados, a maioria dos bens de capital de ontem ainda está empregada hoje e amanhã — o que é uma prova empírica da contínua influência do passado sobre o futuro. Como autor de um livro sobre capital, Lachmann, de todas as pessoas, deveria ter sido capaz de reconhecer essa verdade; e isso, por si só, deveria ter lhe dado motivo suficiente para descartar a sua tese de mudança caleídica e incerteza radical.

Ademais, igualmente difícil para Lachmann seria explicar outra característica fundamental da história humana — a existência de diferenças duradouras entre vários indivíduos na sua capacidade de prever o futuro; ou seja, não só o fato de que eu posso ser mais capaz de prever as ações de A, B e C, ao passo em que você pode ser mais capaz de prever as ações de D, E e F, mas também o fato de que você e eu, confrontados com o mesmo grupo de indivíduos — G, H e J —, possamos exibir diferentes habilidades duradouras de previsão. Na visão de Mises, esses fatos não representam problema algum. Indivíduos diferentes não sabem e não podem conhecer (entender) o passado de todos igualmente bem. Conhecem diferentes indivíduos de forma diferente; e, consequentemente, espera-se que a sua capacidade de previsão seja diferente dependendo de quais ações precisem ser previstas. Da mesma forma, supondo que diferentes indivíduos estejam interessados em prever as ações do mesmo indivíduo ou do mesmo grupo de indivíduos, deve-se esperar que existam sistematicamente — e, portanto, de forma duradoura — diferentes taxas de sucesso entre esses preditores. Na visão de Mises, cada previsão requer não apenas uma compreensão do passado, mas também um julgamento provisório — influenciado, mas não determinado pelo conhecimento do passado — quanto à estrutura de caráter subjacente dos agentes individuais em questão. Como uma tarefa essencialmente cognitiva envolvendo diferentes e complexas operações intelectuais, nada poderia ser menos surpreendente que o fato de que diferentes indivíduos,

com talentos notavelmente diferentes em todas as outras áreas de esforço intelectual, também terão um desempenho diferente quando se trata de prever os seus semelhantes. Porém, se o passado e o futuro de um indivíduo não estivessem relacionados, conforme Lachmann acredita ser o caso, então todos devem prever o comportamento de todos os outros igualmente bem (ou igualmente mal). Uma pessoa com uma compreensão das ações passadas de um indivíduo não deve ser capaz de prever as ações futuras dele com mais sucesso que outra pessoa que não esteja tão familiarizada com o indivíduo em questão. Já que o passado não está conectado com o futuro, não saber disso não pode fazer diferença nas nossas habilidades de previsão. E, já que sem o nosso conhecimento de ações passadas nada mais existe de recurso para formarmos um julgamento de caráter, somos todos igualmente ignorantes, estamos todos igualmente sem leme; portanto, também não deve existir diferença duradoura na nossa taxa de sucesso ou fracasso. Espera-se que sucessos e fracassos se distribuam aleatoriamente entre agentes e fortunas pessoais para se dissiparem tão rapidamente quanto forem encontrados.

É quase desnecessário dizer que nada disso se encaixa na realidade histórica. Com base na minha profunda e longa compreensão da minha esposa, por exemplo, posso antecipar as suas ações e reações em quase todas as circunstâncias previsíveis; e vice-versa, ela pode me prever praticamente à perfeição. Há poucas surpresas, e provavelmente ninguém mais poderia nos prever melhor do que podemos prever um ao outro. Da mesma forma, posso prever, com grande precisão e melhor que quase todo mundo, o comportamento dos meus filhos, ao passo em que eles (ainda) têm consideravelmente mais dificuldade em entender a mim e ao meu caráter. Da mesma forma, posso antecipar melhor que quase ninguém as ações e reações de muitos da minha família e dos meus amigos sob uma grande variedade de circunstâncias; e eles, conhecendo-me, podem prever com sucesso muitas ou até mesmo a maioria das minhas reações. Não há nada de radical ou caleídico sobre a incerteza envolvida. Ademais, sei um pouco sobre a história dos homens e das mulheres, dos alemães, austríacos, turcos, americanos, italianos, mexicanos, protestantes, católicos, judeus, negros, asiáticos, professores universitários, políticos, empresários, funcionários privados e públicos — e assim por diante — e, em muitos aspectos, posso prever o comportamento dos membros desses grupos com muito sucesso; e certamente de

maneira mais bem-sucedida que a pessoa média. Ademais, em relação às previsões sobre o comportamento do mesmo (grupo de) indivíduo(s) por diferentes preditores, ainda que todos os preditores tenham acesso igual ao registro de eventos passados e possam basear a sua previsão num entendimento desse passado, eles definitivamente não são igualmente bem-sucedidos nas suas previsões. Mais importante: no campo mais estreito do empreendedorismo capitalista, no qual os preditores devem estimar os seus custos de produção presentes e atuais e formar um julgamento sobre a demanda futura dos consumidores, a fim de concluir com sucesso uma troca antecipada de dinheiro presente por dinheiro futuro, e no qual existe um conjunto de critérios objetivos para o sucesso — lucro e prejuízo; operação contínua e falência; e crescimento, estagnação ou declínio dos valores de capital —, o grau de sucesso entre diferentes indivíduos é notavelmente diferente. Ao passo em que muitos daqueles que tentam, fracassam e abandonam o posto de empresário capitalista acabam se envolvendo em tarefas menos arriscadas e menos intelectualmente exigentes, muitos outros conseguem permanecer nos negócios ano após ano, e alguns têm conseguido acumular grandes fortunas durante a sua vida e até mesmo formar herdeiros capazes de preservar ou aumentar essa fortuna para além do seu período de vida. Esse fato empírico também se encontra em aberta contradição com a ideia de mudança caleídica e, em vez disso, confirma o grande valor cognitivo do método da compreensão (ainda mais à luz do fato de que a capacidade preditiva superior dos capitalistas-empreendedores simultaneamente reduz a incerteza enfrentada por todos os seus funcionários ao lhes fornecer uma renda presente, ainda que eles próprios não pudessem ter antecipado corretamente a demanda futura pela sua própria linha de trabalho).

Certamente tudo isso — o poder preditivo do método da compreensão manifestado nos fatos empíricos de formação e manutenção de capital, do cotidiano bem-sucedido (previsão de familiares, amigos, colegas e conhecidos) e de sucessos empresariais duradouros —, em conjunto com a certeza *apodíctica* proporcionada pela praxeologia e pela ampla certeza prática fornecida pela tecnologia e pelo seguro, deve ser mais que suficiente para dissipar toda essa conversa sobre incerteza radical e mudança social caleídica como contraditória e sem sentido — ou manifestamente falsa.

17. OS LIMITES DA PROBABILIDADE NUMÉRICA[1]

Tanto Frank H. Knight quanto Ludwig von Mises são reconhecidos como fundadores de tradições intelectuais: a Escola de Chicago e a Escola neo-Austríaca de Economia, respectivamente. Ao longo de suas vidas, Knight e Mises se envolveram em controvérsias acerca da natureza do socialismo e do capital[2]. Meu foco aqui, no entanto, será em uma *similaridade* sistemática, porém raramente notada, entre as obras de Knight e Mises. Especificamente, ambos representam a *interpretação de frequência* da probabilidade, e compartilham opiniões similares quanto às limitações da teoria da probabilidade na Economia e nas ciências sociais de forma geral[3]. No texto que segue, eu irei (1) reexpor brevemente

---

[1] Publicado originalmente no *Quarterly Journal of Austrian Economics* 10, no. 1 (primavera de 2007).

[2] Frank H. Knight, "Professor Mises and the Theory of Capital", *Economica*, n.s. 8, no. 32 (1941): pp. 409-27; idem, "The Place of Marginalist Economics in a Collectivist System", *American Economic Review: Supplement* 26 (1936): pp. 255-66; idem, "Review of Ludwig von Mises, *Socialism*", *Journal of Political Economy* 46 (1938): pp. 267-68; Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (Chicago: Regnery, 1966 [1949]), pp. 490-93, 848 f.

[3] É interessante notar que, por mais influentes que Knight e Mises tenham sido em moldar suas respectivas escolas, nenhum deles foi completamente bem-sucedido em convencer seus seguidores dessa parte de suas doutrinas. Similarmente, como céticos quanto ao uso da probabilidade, Knight e Mises eram proponentes da teoria econômica "a priori", e neste ponto, também, nenhum deles foi totalmente bem-sucedido com seus estudantes. Ver Knight, "Review of

os princípios da interpretação de frequência da probabilidade; (2) mostrar por que Knight e Mises devem ser considerados teoristas da frequência; e (3) discutir e avaliar os argumentos apresentados por Knight e Mises contra a possibilidade de aplicar a teoria da probabilidade à área de previsões econômicas (tanto a nível micro quanto macro).

I.

O principal fundador e proponente da interpretação de frequência da probabilidade é Richard von Mises, o irmão mais novo de Ludwig[4]. Não há referência em Knight a Richard von Mises, e no que toca à obra de Knight que mais nos interessa aqui – seu *Risk, Uncertainty, and Profit* de 1921 – não poderíamos esperar que houvesse (apesar de Knight saber ler alemão)[5]. Mais surpreendente é o fato de que não há menção a Richard von Mises e sua interpretação de frequência no tratamento sistemático que Ludwig von Mises dá à probabilidade em sua obra de 1949, *Human Action: A Treatise on Economics*[6]. Não obstante, assumo a interpretação de Richard von Mises como o ponto inicial da discussão a

---

T.W. Hutchison, The Significance and Basic Postulates of Economic Theory", *Journal of Political Economy* 48, no. 1 (1940); e Mises, *Human Action*, cap. 2.

[4] Richard von Mises (1883-1953) foi professor de matemática na Universidade de Estrasburgo (1909-1919). Em 1921 ele foi nomeado professor de matemática e diretor do Instituto de Matemática Aplicada na Universidade de Berlim. Quando os Nacionais-Socialistas o demitiram dessa posição em 1933, Mises foi primeiro a Istanbul, Turquia, e em 1939 emigrou para os Estados Unidos, onde ele terminou sua carreira como Professor Gordon McKay de Aerodinâmica e Matemática Aplicada na Universidade de Harvard. O trabalho pioneiro de Mises sobre as fundações da teoria da probabilidade apareceu em 1919 em duas edições da *Matematische Zeltschrift*. Seu principal trabalho nesta área, publicado originalmente em alemão em 1928, é *Probability, Statistics and Truth*; ver também seu *Positivism: A Study in Human Understanding* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1951).

[5] Há algumas poucas referências a F.Y. Edgeworth, cujas opiniões sobre probabilidade eram um tanto quanto ecléticas.

[6] Os dois irmãos Mises passaram muito tempo em termos pouco amigáveis, a só se reconciliaram durante seu exílio em comum nos EUA.

seguir. Ficará aparente que Knight está tateando na direção da solução oferecida por Richard von Mises, e que Ludwig von Mises era obviamente familiar com o trabalho de seu irmão, apresentando em sua própria obra algo que pretende ser um refinamento da interpretação de frequência de Richard.

De acordo com Richard von Mises, a probabilidade deve ser definida, e a aplicabilidade da teoria probabilística delimitada, da seguinte maneira:

1. É possível falar de probabilidades apenas em referência a um coletivo bem definido.[7]
2. Um coletivo [apropriado à aplicação da teoria da probabilidade deve satisfazer] ... duas condições: (i) as frequências relativas de atributos específicos dentro do coletivo tendem a limites fixos; (ii) esses limites fixos não são afetados por nenhuma seleção com base em outros atributos. Em outras palavras, se calcularmos a frequência relativa de algum atributo não na sequência original, mas em um subconjunto dela, selecionado de acordo com alguma regra fixa, então é necessário que a frequência relativa calculada para o subconjunto tenda ao mesmo limite que no conjunto original[8].
3. A satisfação da condição (ii) será descrita como o Princípio da Aleatoriedade ou o Princípio da Impossibilidade de um Sistema de Jogos[9].

---

[7] Richard von Mises, *Probability, Statistics and Truth* (Nova York: Dover Publications, 1957), p. 28.

[8] Ibid., pp. 28-29.

[9] Richard von Mises explica em mais detalhes o significado da condição (ii) (aleatoriedade) por meio de um contra-exemplo:

> Imagine, por exemplo, uma estrada ao longa da qual pedras marcadoras de distância são posicionadas: grandes para milhas completas, e pequenas para décimos de milha. Se andarmos o suficiente por esta estrada, calculando as frequências relativas de pedras grandes, o valor encontrado desta forma será em torno de 1/10 ... Os desvios do valor 0.1 serão menores e menores à medida que aumenta o número de pedras que

Para os propósitos deste artigo, apenas três observações quanto às interpretações de frequência de Mises se fazem necessárias. Primeiro, há a insistência enfática de Mises de que a aplicação do termo probabilidade a eventos únicos, como a "probabilidade" do Sr. X morrer durante o próximo ano, por exemplo, é "bobagem completa"[10]. "A teoria da probabilidade não pode jamais levar a uma afirmação definitiva no que toca a um evento único.[11]" Segundo, Mises é igualmente insistente quanto às probabilidades do cálculo probabilístico serem propriedades e magnitudes objetivas e empíricas (e não crenças subjetivas ou graus de confiança). Elas são baseadas na experiência, e o acúmulo de experiência poderá levar a medidas revisadas, ou à reclassificação de diversos eventos singulares em diversos coletivos. No entanto, apenas ao referir-se a probabilidades objetivas pode o cálculo probabilístico ser de algum valor

---

> passaram; em outras palavras, a frequência relativa tende ao valor limite de 0.1. (Ibid., p. 23)

Ou seja, a condição (i) é satisfeita. No entanto, a condição (ii) está ausente neste caso, porque

> [a] sequência de observações de pedras grandes e pequenas difere essencialmente de uma sequência de observações de, por exemplo, os resultados de jogos de azar, no sentido de que a primeira sequência obedece a uma regra facilmente reconhecível. Exatamente cada décima observação leva ao atributo "grande" todas as outras ao atributo "pequeno". (Ibid., p. 23)

A diferença essencial entre a sequência de resultados obtidos com o lançamento de dados e a sequência regular de marcadores de distância grandes e pequenos consiste da possibilidade de criar um método de *selecionar os elementos* de forma a produzir uma mudança fundamental nas frequências relativas.

Começamos, por exemplo, com uma pedra grande, e registramos apenas cada segunda pedra que passamos. A frequência relativa de pedras pequenas e grandes agora convergirá para 1/5, e não para 1/10 ... A impossibilidade de afetar as chances de um jogo de azar através de um sistema de seleção, esta inutilidade de todos os sistemas de jogos, é a propriedade característica e decisiva comum a todas as sequências de observações, ou fenômenos de massa que constituem o objeto apropriado do cálculo probabilístico ... Os valores limite das frequências relativas em um coletivo precisam ser independentes de todas as possíveis seleções por características. (Ibid., pp. 24-25)

[10] Ibid., pp. 17-18.

[11] Ibid., p. 32.

prático[12]. E terceiro, e por implicação, Mises rejeita categoricamente a noção de probabilidade *a priori*[13]. Não existe algo como *probabilidade a priori*[14].

"Em um problema de cálculo probabilístico", de acordo com Richard von Mises, "os dados, assim como os resultados, são probabilidades"[15]. "A partir de um ou mais coletivos bem definidos, um novo coletivo é derivado ... O propósito da teoria da probabilidade é calcular a distribuição, em um novo coletivo, a partir da distribuição (ou distribuições) conhecidas nos coletivos iniciais"[16]. Assim como na álgebra, "[e]xistem quatro, e apenas quatro, maneiras de derivar um coletivo e todos os

---

[12] Quanto a interpretações subjetivistas da probabilidade, Mises primeiramente aponta que subjetivistas como John Maynard Keynes, por exemplo, erram ao não reconhecer "que se não sabemos nada sobre uma coisa, não podemos dizer nada sobre sua probabilidade", e ele nota então que "[a] abordagem peculiar dos subjetivistas está no fato de que eles consideram 'eu presumo que estes casos são igualmente prováveis' como equivalente a 'estes casos são igualmente prováveis' já que, para eles, probabilidade é apenas uma questão subjetiva." (R. Mises, *Probability, Statistics and Truth*, pp. 75-76)

[13] Ver também a nota de rodapé 25, abaixo.

[14] Frequentemente se afirma, explica Mises quanto a esse ponto, que

> Se alguém joga cara ou coroa com uma moeda "perfeita" ("correta") e realiza um número suficientemente grande de lançamentos, é quase certo que a proporção de caras será desviar menos de 0,1% de 50%. Quanto a isso, podemos notar apenas que: A transição da proposição aritmética para esta proposição empírica só pode ser feita declarando-se que a moeda "perfeita" é uma na qual a probabilidade de ambos os resultados é ½, e assim definindo a probabilidade precisamente da forma sugerida por nós, i.e., como frequências relativas empíricas em longas sequências. (*Lehrbuch des Positivismus*, p. 267)

"Como é possível ter certeza", pergunta Mises aos proponentes da probabilidade *a priori*, "que cada um dos seis lados de um dado tem igual probabilidade de aparecer ... Nossa resposta, é claro, é que não sabemos de fato a não ser que o dado ... tenha sido submetido a uma sequência suficientemente longa de experimentos para demonstrar este fato." (R. Mises, *Probability, Statistics and Truth*, p. 71)

[15] Ibid., p. 33.

[16] Ibid., p. 37.

problemas tratados pela teoria probabilística podem ser reduzidos a uma combinação desses quatro métodos fundamentais"[17]. Novos coletivos são derivados de outros já conhecidos, através da *seleção* (distribuição inalterada), *mistura* (regra da adição), *partição* (regra da divisão), e/ou *combinação* (regra da multiplicação)[18].

II.

Como economistas, Frank Knight e Ludwig von Mises se aproximam indiretamente do assunto probabilidade, juntamente com a questão da fonte dos lucros e prejuízos de empreendedores. Por que, perguntam Knight e Mises, os lucros e prejuízos não *desaparecem* como resultado da competição entre empreendedores? Por que a competição não leva a um estado de coisas em que a soma dos preços pagos por fatores de produção é exatamente igual ao preço do produto, de forma que o valor do produto possa ser dividido perfeitamente entre seus fatores constituintes[19]? Knight e Mises dão a mesma resposta: por causa da "incerteza". A incerteza quanto à futura constelação de oferta e demanda é a fonte última e inerradicável dos lucros e prejuízos de empreendedores[20]. E é em conjunto a suas tentativas de explicar a natureza da incerteza, então, que Knight e Mises introduzem o conceito de "risco", como uma contingência categoricamente distinta da incerteza[21].

Knight explica:

---

[17] Ibid., p. 38.

[18] Ibid., p. 57.

[19] As visões de Knight e Mises quanto à imputação regressiva (partilha) diferem significativamente. Em equilíbrio, de acordo com Knight, cada fator de produção é remunerado de acordo com seu valor de produção marginal, enquanto de acordo com Mises cada fator de produção é pago de acordo com seu valor de produção marginal descontado, i.e., seu valor de produção marginal *descontado* pela taxa de juros originária. Esta diferença não afeta nenhum dos argumentos apresentados aqui ou abaixo, no entanto.

[20] Ver seção III abaixo.

[21] Frank H. Knight, *Risk, Uncertainty and Profit* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), caps. 7 e 8; L. Mises, *Human Action*, cap. 6, e pp. 289-94.

> Se todas as mudanças se realizassem de acordo com leis invariáveis e universalmente conhecidas, elas poderiam ser previstas por um período indefinidamente antecipado em relação à sua ocorrência, e não impactariam a partilha perfeita do valor do produto entre seus fatores contribuintes, e lucros (ou prejuízos) não surgiriam[22].

No entanto, a visão perfeita do futuro não precisa incluir a capacidade de prever cada evento único e a ausência de qualquer tipo de contingência (ou surpresa) para que lucros e prejuízos desaparecessem. Como explica Knight:

> [É] desnecessário para a imputação perfeita e sem lucro que ocorrências particulares sejam previsíveis, se todas as possibilidades alternativas são conhecidas e a probabilidade de ocorrência de cada uma possa ser avaliada acuradamente. Apesar de o homem de negócios não conhecer antecipadamente os resultados de empreendimentos individuais, ele poderia operar, e basear suas ofertas competitivas, no conhecimento antecipado do futuro, se o conhecimento quantitativo da probabilidade de cada resultado possível puder ser obtido. Pois ao calcular com base em um grande número de empreendimentos (sejam dele próprio ou dos negócios em geral) as perdas poderiam ser convertidas em custos fixos[23].
>
> [Dessa forma, por exemplo,] o estouro de garrafas não introduz incerteza ou perigo no negócio de produção

---

[22] *Risk, Uncertainty and Profit*, p. 198. De forma semelhante, Mises escreve:

> Se todos estão corretos em sua antecipação do estado futuro do mercado de um determinado produto, seu preço e os preços dos fatores de produção complementares relevantes já estariam hoje ajustados a esse estado futuro. Nem lucro nem prejuízo pode ocorrer para aqueles que entrem nesse ramo de negócios. (L. Mises, *Human Action*, p. 290)

[23] Knight, *Risk, Uncertainty and Profit*, pp. 198-99.

> de champanhe; já que na operação de qualquer produtor, uma proporção conhecida e praticamente constante de garrafas estoura, não é nem sequer particularmente importante se a proporção é grande ou pequena. A perda torna-se um custo fixo ... E mesmo que um produtor em particular não lide com um número grande o suficiente de casos da contingência em questão ... para garantir constância em seus efeitos, o mesmo resultado pode ser facilmente atingido através de uma organização que inclua um grande número de produtores. Este, é claro, é o princípio da indústria de seguros, como ilustrado de forma familiar pelo risco de perdas com incêndios. Ninguém pode dizer se uma construção específica pegará fogo, e a maioria dos donos de imóveis não opera em uma escala suficiente para reduzir as perdas a um fator constante ... Mas como se sabe, o efeito dos seguros é estender essa base para cobrir as operações de um grande número de pessoas, e converter a contingência em um custo fixo[24].

Com esta definição de "probabilidade empírico-estatística" como contingência "segurável" ou "risco", Knight está completamente de acordo com a interpretação de frequência de Richard von Mises. Às vezes, ele parece desviar da interpretação de Mises, como quando ele assume também a possibilidade de probabilidade *a priori* (além da probabilidade empírico-estatística). Mas Knight não apenas nega que a probabilidade *a priori* tenha qualquer importância na condução de negócios, como também este desvio se mostra pouco mais que um escorregão infeliz, porém de pouca importância[25]. De qualquer maneira, Knight

---

[24] Ibid., pp. 212-13. Similarmente, ver L. Mises, *Human Action*, pp. 291-92.

[25] De acordo com Knight,

> [E]xistem duas formas fundamentalmente diferentes de se chegar ao julgamento de probabilidade na forma de que uma dada proporção numérica de Xs também sejam Ys. O primeiro

merece crédito por separar estritamente a probabilidade *a priori* da probabilidade *empírico-estatística*, com esta última sendo a única com importância prática (e na qual considerações *a priori* não têm qualquer relevância), e em particular por excluir o "risco" (contingências seguráveis) como potencial fonte de lucro e prejuízo, e separá-lo estritamente da "incerteza", como dois tipos de contingência categoricamente distintos.

Ludwig von Mises chega à mesma conclusão. No entanto, escrevendo quatro décadas depois, seu tratamento do assunto, ao contrário de Knight, está em total ciência da interpretação de frequência de Richard von Mises.

Ludwig von Mises primeiro apresenta uma definição geral (abrangente) de probabilidade:

> Uma afirmação é provável se nosso conhecimento acerca de seu conteúdo é deficiente. Não sabemos tudo que seria necessário para uma decisão definitiva entre verdadeiro e não verdadeiro. Mas por outro lado, sabemos algo sobre ela; estamos em posição de dizer algo além de *non liquet* ou *ignoramus*[26].

Dentro desta categoria geral de afirmações probabilísticas, Mises então faz uma distinção entre duas subclasses categoricamente distintas. A primeira – probabilidade no sentido estrito, permitindo aplicação

---

> método é por cálculo *a priori* ... Como ilustração do primeiro tipo de probabilidade, podemos tomar o lançamento de um dado perfeito. Se o dado é realmente perfeito, e isso é sabido, seria meramente ridículo realizar o esforço de jogá-lo algumas centenas de vezes para verificar a probabilidade de ele repousar sobre uma face ou outra. (Knight, *Risk, Uncertainty and Profit*, pp. 214-15)

A resposta de Ludwig von Mises a essa definição pode ser inferida a partir da citação na nota 14 acima: Precisamente. Mas essa definição mostra apenas que não existe probabilidade *a priori*. Pois para classificar um dado como perfeito, é necessário antes demonstrar que isso é verdade, e isso não pode ser feito senão através de extensa observação.

[26] L. Mises, *Human Action*, p. 107.

de cálculo probabilístico – é chamada de "probabilidade de classe (ou probabilidade de frequência)".

> Probabilidade de classe significa: nós conhecemos, ou assumimos conhecer, acerca do problema em questão, tudo sobre o comportamento de toda uma classe de eventos ou fenômenos; mas sobre eventos ou fenômenos particulares nós não sabemos nada além de que são membros daquela classe[27].

Com essa definição de probabilidade de classe, Ludwig von Mises mostra-se em total concordância com seu irmão. Para este último, também não existe probabilidade *a priori*. Também não existe probabilidade de um evento único. Afirmações sobre probabilidade se referem à probabilidade "objetiva" de coletivos (classes). Elas se baseiam em observações empíricas. E podem ser corrigidas por tais observações. E no entanto, ao

---

[27] Ibid., p. 107. "Suponhamos," Mises esclarece,

> ... que dez bilhetes, cada um com o nome de um homem diferente, são colocados em uma caixa. Um bilhete será retirado, e o homem cujo nome estiver no bilhete terá que pagar 100 dólares. Nesse caso, uma seguradora poderá prometer ao perdedor uma indenização total, se ela puder segurar os dez por um prêmio de dez dólares cada. Ela coletará 100 dólares e terá que pagar o mesmo valor a um dos dez. Mas se ela segurasse apenas um deles à taxa determinada por esse cálculo, estaria entrando não no negócio de seguros, mas de jogos de azar. ... O seguro, seja ele baseado no princípio de negócios ou de mutualismo, requer que toda uma classe seja segurada, ou algo que possa razoavelmente ser considerado como tal. ... A marca característica de um seguro é que ele lida com toda a classe de eventos. Como assumimos saber tudo sobre o comportamento de toda a classe, não parece haver nenhum risco específico envolvido na conduta desse negócio. ... Também não há nenhum risco específico no negócio de um banco de jogos, ou uma empresa de loteria. Do ponto de vista de uma loteria, o resultado é previsível, assumindo que todos os bilhetes sejam vendidos. Se alguns bilhetes não forem vendidos, o empresário está na mesma posição em relação a eles que cada comprador de um bilhete em relação aos bilhetes que comprou. (Ibid., pp. 108-10)

mesmo tempo, a definição de probabilidade de classe de Mises representa uma simplificação e refinamento engenhosos da interpretação de frequência de Richard. Por um lado, ao exigir que se saiba (ou assuma-se saber) tudo a respeito do comportamento de toda a classe, Ludwig von Mises contorna as dificuldades associadas com a noção de *limite* de Richard e sua aplicação a sequências de eventos necessariamente *finitas*. Por outro lado, ao exigir de cada evento único que nada seja sabido sobre ele, exceto que é membro de uma determinada classe, Ludwig von Mises elimina a necessidade do critério de "aleatoriedade" adicionado à definição de um coletivo adequado para o tratamento pelo cálculo probabilístico[28]. A definição de probabilidade de classe de Ludwig von Mises *implica* uma definição de aleatoriedade (e "homogeneidade lógica"): afirmar que nada é conhecido sobre qualquer evento em particular, exceto que pertence a uma classe comum de eventos, é equivalente a dizer que – até onde se sabe – cada evento específico é logicamente "homogêneo" (no que toca ao risco em consideração) com cada outro, e/ou que não se conhece nenhuma lei (e consequentemente nenhum método de seleção que afete a distribuição probabilística) governando aquela sequência particular de eventos[29].

No entanto, por mais comuns que sejam os "riscos" (contingências seguráveis), e apesar da consequente importância da probabilidade de classe ou frequência, Ludwig von Mises concorda com Knight no

---

[28] Ver seção I.

[29] Ludwig von Mises claramente estava ciente da vantagem desta definição. Assim, ele nota:

> A definição da essência da probabilidade de classe, como oferecida acima, é a única logicamente satisfatória. Ela evita a circularidade grosseira implicada em todas as definições que se referem à equiprobabilidade dos eventos possíveis. Ao afirmarmos que nada sabemos sobre eventos reais específicos, exceto que são elementos de uma classe cujo comportamento é totalmente conhecido, esse círculo vicioso é eliminado. Ademais, é supérfluo adicionar uma segunda condição chamada de ausência de qualquer regularidade na sequência de eventos singulares. (L. Mises, *Human Action*, p. 109)

ponto de que riscos não são a fonte de lucros e prejuízos de empreendedores. Para explicar lucros e prejuízos, uma outra forma de contingência (uma forma diferente de "probabilidade") deve ser postulada. Qual, então é a natureza *desta* contingência que tanto Knight como Mises consideram como estando fora do conjunto de fenômenos tratáveis pelo cálculo probabilístico, e que dá origem aos lucros e prejuízos dos empreendedores?

III.

Knight chama este outro tipo de contingência "incerteza verdadeira", e a caracteriza da seguinte forma:

> A probabilidade na qual o estudante de risco de negócios está interessado é uma estimativa, ... uma estimativa de julgamento intuitivo é semelhante a um julgamento probabilístico, mas muito diferente de qualquer um dos tipos de julgamento probabilísticos descritos até aqui [*a priori* e empírico-estatístico][30].

A diferença teórica entre a probabilidade ligada a uma estimativa, e aquela envolvida com fenômenos tratados pela indústria de seguros, é da maior importância. Tome como exemplo qualquer decisão de negócios típica. O dono de uma fábrica está considerando a sabedoria de fazer um grande investimento na expansão de sua capacidade produtiva. Ele "põe na balança" a proposta, levando em consideração na medida do possível os vários fatores que podem ser medidos de alguma forma, mas o cálculo final é uma "estimativa" do resultado provável de qualquer curso de ação proposto. Qual será a "probabilidade" de erro (estritamente, de qualquer magnitude de erro) do julgamento empreendedor? É evidentemente sem sentido falar de calcular tal probabilidade *a priori*, ou determina-la empiricamente estudando um grande número de casos. O fato essencial e evidente é que o "caso" em questão é tão inteiramente único que não há

---

[30] Knight, *Risk, Uncertainty and Profit*, pp. 223-24.

nenhum outro, ou um número insuficiente para que se possa tabulá-los em uma planilha para formar a base de qualquer inferência de valor sobre qualquer probabilidade real no caso em que estamos interessados. A mesma questão obviamente se aplica à maioria das decisões de conduta, e não apenas de negócios[31].

> Decisões de negócios
>
> > lidam com situações que são demasiado únicas, em termos gerais, para qualquer tipo de tabulação estatística ter qualquer valor como guia de ação. O conceito de uma probabilidade ou chance objetivamente mensurável simplesmente não se aplica. ... É este terceiro tipo de probabilidade ou incerteza que foi negligenciado na teoria econômica, e que nós propomos elevar ao seu justo lugar ... aquela forma superior de incerteza, não suscetível à mensuração, e portanto à eliminação. É esta *incerteza verdadeira* que, ao impossibilitar a resolução perfeita das tendências competitivas, dá a característica de "empresa" à organização econômica como um todo, e explica a renda peculiar do empreendedor[32].

É notável no argumento de Knight a ênfase em *eventos únicos*. De fato, se o cálculo probabilístico é aplicável apenas a *classes* ou *coletivos*, então segue-se logicamente que ele *não pode* ser aplicado a eventos que não são membros de *nenhuma* classe (ou, como diria Ludwig von Mises, eventos que formam uma classe em si próprios) e são, dessa forma, *únicos*. No entanto, Knight é menos claro no que toca à questão que se segue imediatamente: O que exatamente torna certos eventos *únicos*, de tal forma que eles *não podem* ser (ou não podem ser concebidos como sendo) membros de uma classe com outros eventos; e como

---

[31] Ibid., p. 226.
[32] Ibid., pp. 231-32.

identificamos e distinguimos tais eventos daqueles que *podem* ser classificados[33]?

Ludwig von Mises, escrevendo mais tarde e em reconhecimento da interpretação de frequência de seu irmão, fornece maiores esclarecimentos nesta questão. De acordo com Ludwig von Mises (e há pouca dúvida de que Knight concordaria com ele), dois tipos categoricamente distintos de eventos empíricos existem: de um lado, eventos naturais, que poderiam ser chamados *acidentes*; e de outro, *ações* humanas. A probabilidade de classe (ou risco) é aplicável exclusivamente ao primeiro tipo de evento, i.e., acidentes; e não é permissível aplica-la à ação humana. Esta última é a fonte da incerteza "verdadeira" e não quantificável (knightiana), e responsável pelo surgimento de lucros e prejuízos. Como afirma Ludwig von Mises,

> [h]á dois casos inteiramente diferentes de probabilidade; podemos chama-los de probabilidade de classe (ou probabilidade de frequência) e probabilidade de caso (ou o entendimento específico das ciências da ação humana)[34]. O campo de aplicação da primeira é o das

---

[33] Knight está muito ciente do caráter não satisfatório de sua explicação da probabilidade-incerteza (*versus* probabilidade-risco). Assim, ele nota que "[e]sta forma de probabilidade está envolvida na maior dificuldade lógica de todas, e nenhuma discussão muito satisfatória da mesma pode ser dada, mas sua distinção de todos os outros tipos deve ser enfatizada". (*Risk, Uncertainty and Profit*, p. 225). E ainda: "[a] lógica, ou psicologia última destas deliberações é obscura, parte do mistério cientificamente insondável da vida e da mente" (Ibid., p.227). E, no entanto,

> [é] indisputável que este procedimento é na verdade seguido em grande medida, e que um número estonteante de decisões na verdade se baseia em tal julgamento de probabilidade, apesar de não poder ser explicitado na forma de uma determinação estatística definida. Ou seja, os homens de fato criam, com base na experiência, opiniões mais ou menos válidas quanto à sua própria capacidade de formar julgamentos corretos, e até da capacidade de outros homens neste quesito. (Id., p. 228)

[34] Sobre probabilidade de caso, ver a seção IV abaixo.

> ciências naturais, controlado totalmente pela causalidade; o campo de aplicação da segunda é o campo das ciências da ação humana, controlado totalmente pela teleologia[35].

Infelizmente, no capítulo relevante (VI) de seu *Magnum opus*, Ludwig von Mises é menos do que claro quanto ao porquê de ações humanas (escolhas) serem intratáveis pela teoria da probabilidade (na interpretação de frequência). Sua resposta pode ser inferida, no entanto.

A pergunta é: É cientificamente legítimo atribuir probabilidades quantitativas à execução de certas ações (seja por indivíduos, ou grupos de indivíduos)? Há uma probabilidade numérica de que eu assistirei basquete na TV hoje à noite, que gastarei $5 em cerveja e $10 em vinho tinto no mercado do Von na Rua Primeira hoje, que Hillary Clinton será eleita em 2008, que um milhão de turistas alemães gastarão entre 3 e 3,5 milhões de Euros para comprar por volta de três milhões de Bratwursts em Maiorca em 2007, que Linda se divorciará de George, que Ben Bernanke criará 5 bilhões de dólares na semana que vem, ou que mais pessoas assistirão à MTV do que à Fox na próxima noite de Natal?

Para o teorista de frequência, a resposta para essas perguntas é um claro *não*. Certamente que estamos constantemente fazendo previsões quanto a ações-eventos como estes, mas cálculos de probabilidade não têm – e não podem, legitimamente, ter – qualquer papel nessas previsões.

Primeiramente, o teorista de frequência nos lembrará de que a aplicação do termo *probabilidade* a um único evento – e todas as ações-eventos mencionadas acima são eventos únicos! – é, nas palavras de Richard von Mises, "bobagem completa". "A teoria da probabilidade jamais pode levar a uma afirmação definitiva acerca de um único evento." "É possível falar de probabilidades apenas em referência a um coletivo adequadamente definido." "A definição de probabilidade ... está preocupada

---

[35] L. Mises, *Human Action*, p. 107.

apenas com 'a probabilidade de encontrar um determinado atributo em um determinado coletivo.'"[36]

Quais são, então, os coletivos ou classes às quais pertencem os eventos únicos mencionados acima? Qual, por exemplo, é a classe à qual pertence o evento "assistir basquete na TV hoje à noite"; de qual coletivo o evento "um milhão de turistas alemães gastarem 3-3,5 milhões de Euros com Bratwursts em Maiorca em 2007" é membro; e qual é o coletivo apropriado de "Linda se divorcia de George"? Sem um coletivo especificado e uma contagem (que se presume) completa de seus membros individuais e seus vários atributos, nenhuma afirmação de probabilidade numérica é possível (ou, se for feita, é arbitrária).

De um ponto de vista de lógica formal, não há nenhuma dificuldade em cumprir tal requisito. Para cada evento único, uma (ou mais) classe(s) correspondente(s) pode(m) ser definida(s). Por exemplo, "eu assisto basquete na TV hoje à noite" pode ser considerado membro da classe "pessoas assistindo ou não basquete na TV hoje à noite", ou "americanos do sexo masculino" fazendo-o. Ou pode ser considerado um elemento da classe "assisto basquete na TV toda noite". Os um milhão de alemães comedores de Bratwurst em Maiorca podem ser considerados membros da classe "gastos anuais per capita com Bratwurst por turistas alemães em Maiorca". "Linda se divorcia de George" pode ser um elemento de "mulheres se divorciando ou não de homens", ou "Lindas se divorciando ou não de Georges", etc.

No entanto, para termos um coletivo bem definido – e realmente contado e pesquisado – é apenas um dos muitos requisitos que precisam ser satisfeitos para permitir o uso de afirmações de probabilidade numérica. A segunda condição a ser satisfeita é a de "aleatoriedade". Nas palavras de Richard von Mises, "apenas aquelas sequências de eventos ou observações que satisfaçam os requisitos de completa imprevisibilidade ou 'aleatoriedade' [são verdadeiros] coletivos". Para empregar o cálculo probabilístico, deve ser impossível criar "um método de *selecionar os*

[36] R. Mises, *Probability, Statistics and Truth*, pp. 17, 33, 28, 12.

elementos de forma a produzir uma mudança fundamental nas frequências relativas"[37]. "Os valores limite das frequências relativas em um coletivo devem ser independentes de todas as seleções por atributos"[38]. Ou, como Ludwig von Mises expressou o mesmo requisito: para cada elemento de uma classe, deve ser verdade que nada é conhecido sobre seus atributos sob consideração, exceto que é elemento desta classe (e que sabe-se tudo sobre as frequências relativas de atributos especificados para a classe como um todo).

É no que toca a este requisito de aleatoriedade que Ludwig von Mises (e, presume-se, Knight) veem dificuldades insuperáveis na aplicação da teoria probabilística a ações humanas. É verdade que, pela lógica formal, para cada evento único um coletivo equivalente pode ser definido. Mas ontologicamente, ações humanas (seja de indivíduos ou grupos) não podem ser agrupadas em coletivos "verdadeiros", e devem ser concebidas como eventos únicos. Por quê? Como Ludwig von Mises presumivelmente responderia, a suposição de que nada se sabe sobre qualquer evento em particular exceto seu status como membro de uma classe é falsa no caso de ações humanas; ou, como Richard von Mises diria, no caso de ações humanas nós conhecemos uma "regra de seleção por atributos" cuja aplicação levaria a mudanças fundamentais quanto à frequência relativa (probabilidade) do atributo em questão (eliminando assim a possibilidade de uso do cálculo probabilístico).

IV.

A suposição de aleatoriedade (ou homogeneidade) pode ser feita em relação a eventos do tipo *acidente*. Por exemplo, nada sabemos quanto ao atributo "quebrará ou não?" de uma garrafa em particular, exceto que a garrafa é membro de uma classe de garrafas (da qual conhecemos a probabilidade de garrafas quebrarem ou não); e nada sabemos sobre os atributos de um lançamento de dados em particular (sairá

[37] Ibid., p. 24.
[38] Ibid., pp. 24-25; ver também nota de rodapé 9 acima.

um seis ou não?) exceto que o lançamento faz parte de uma classe de lançamentos de dados (da qual sabemos a probabilidade de sair um seis).

Mas no caso de ações humanas, essa suposição é incorreta. No caso de ações humanas, "sabemos", escreve Ludwig von Mises, "acerca de um evento específico, *alguns* dos fatores que determin[am] seu resultado"[39]. Assim, na medida em que sabemos *mais* sobre um evento único do que meramente sua participação em uma dada classe de eventos dos quais sabemos a frequência de determinados atributos, estamos em posição *melhor* para realizar previsões do que no caso de "acidentes", sobre os quais nada se sabe quanto a eventos específicos – uma garrafa ou outra quebrar.

Enquanto eventos naturais – acidentes – são ocorrências determinadas por, de forma geral, forças que não variam com o tempo ou o lugar, e que agem de forma "cega" e "indiscriminada" em um ambiente determinado, nós sabemos que ações-eventos são ocorrências determinadas *individualmente, por julgamentos de valor, conhecimentos, e propriedades efetivas em um determinado lugar e momento* (o que caracteriza uma restrição). Ou seja, sabemos que escolhas e ações humanas resultam de julgamentos de valor (subjetivos e momentâneos); que julgamentos de valor envolvem a priorização de fins, e o conhecimento (presumido correto) de como atingir esses fins através de alguma combinação de meios; e que a avaliação de fins e a seleção de meios está restrita pela quantidade e qualidade das propriedades (possessões) à disposição de um agente humano individual[40].

---

[39] L. Mises, *Human Action*, p. 110, ênfase adicionada. Na verdade, em alguns casos nós conhecemos todos os fatores que determinam o resultado. Ver nota de rodapé 45 abaixo.

[40] É verdade que os defensores do programa de pesquisa positivista-falsificacionista negam a distinção categórica feita aqui entre eventos naturais (acidentes) e ações, e alegam que a mesma metodologia se aplica a ambas as categorias de fenômenos (monismo). De acordo com eles, tanto eventos naturais quanto ações humanas são explicáveis por causas eficientes gerais, hipoteticamente válidas (e, portanto, empiricamente falsificáveis), e invariantes no tempo

e no espaço. Em ambos os casos, "explicamos" através da formulação de hipóteses causais, que são confirmadas ou falsificadas por experiências reais. No entanto, se podemos conceber ações como sendo governadas por causas operacionais invariantes no espaço e no tempo, assim como eventos naturais, então é certamente apropriado perguntar: como se explicam as ações dos explicadores, i.e., os pesquisadores causais? Eles são, afinal, as pessoas que executam o próprio processo de, primeiramente, formular hipóteses causais, e então agregar as experiências que confirmem ou falsifiquem as hipóteses. Para assimilar as experiências confirmadoras ou falsificadoras – para confirmar, revisar, ou substituir sua hipótese inicial – assume-se que o pesquisador causal deva ser capaz de aprender com a experiência. Todo positivista-falsificacionista é forçado a admitir isto. De outra forma, por que se dedicar à pesquisa causal? No entanto, se é possível aprender com a experiência de formas inicialmente desconhecidas, admite-se que não é possível saber, em um dado momento no tempo, aquilo que se saberá em algum momento futuro, e consequentemente, como se agirá com base nesse conhecimento posterior. Só é possível a uma pessoa reconstruir as "causas" de suas ações após o fato, assim como só é possível explicar o conhecimento após tê-lo adquirido. De fato, nenhum avanço científico poderia jamais alterar o fato de que é necessário considerar o conhecimento, e as ações baseadas nesse conhecimento, como imprevisíveis, com base em causas que estão em operação contínua. É possível encarar essa concepção de liberdade como uma ilusão. E isso pode bem ser verdade do ponto de vista de um cientista com poderes cognitivos substancialmente superiores a qualquer inteligência humana, ou do ponto de vista de Deus. Mas nós não somos Deus, e mesmo que nossa liberdade seja ilusória do Seu ponto de vista e nossas ações sigam um caminho previsível, para nós essa é uma ilusão necessária e inevitável. Não podemos prever com antecedência, com base em nosso estado anterior de conhecimento, nosso estado futuro de conhecimento ou nossas ações manifestando este conhecimento. Podemos apenas reconstruí-los após o fato. Dessa forma, a metodologia positivista-falsificacionista é simplesmente contraditória quando aplicada ao campo do conhecimento e da ação – a qual contém conhecimento como um ingrediente necessário. O positivista-falsificacionista que formula uma explicação causal (assumindo causas operacionais invariantes no tempo e no espaço) para alguma ação está simplesmente escrevendo bobagem. Sua atividade de se dedicar a um empreendimento – pesquisa, o resultado da qual ele deve admitir que não pode saber antecipadamente, pois precisa ser capaz de aprender – prova que aquilo que ele pretende fazer não pode ser feito. Ver também Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (Opladen: Westdeutscher, 1987); e idem, *Economic Science and the Austrian Method* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2007 [1995]).

Com base nesse conhecimento geral da natureza das ações humanas, e sua distinção em relação a acidentes, nós estamos em posse de um método que, de acordo com a teoria de frequência de Richard von Mises, nós definitivamente *não* poderíamos possuir, se desejamos aplicar o cálculo probabilístico: um método de seleção por atributos. Nós não conhecemos *nenhuma* regra para distinguir uma garrafa da outra no que toca a qual delas irá estourar (de outra forma, elas não estariam todas na mesma classe). No entanto, para qualquer coletivo presumido de ações-eventos (como "homens assistem basquete na TV hoje à noite"), nós *conhecemos* tal regra. Nós conhecemos um método de decompor e de-homogeneizar todo coletivo-ação concebível, até o nível de elementos individuais (como "homens americanos, adolescentes, eu, você, Pedro e Paulo assistem basquete" e "eu assisto basquete na segunda, terça e quarta"). Este método de seleção por atributos – a possibilidade de criar um método para selecionar os elementos de forma a produzir uma mudança fundamental nas frequências relativas dos atributos em questão – é chamado de "*Verstehen*" (compreensão).

Ludwig von Mises caracteriza esse método da seguinte forma: o *Verstehen*

> lida com as atividades mentais dos homens que determinam suas ações. Ele lida com os processos mentais que resultam em certos tipos de comportamento, com as reações da mente às condições do ambiente do indivíduo. Ele lida com algo invisível e intangível que não pode ser percebido pelo método das ciências naturais ... Esta visão específica das ciências da ação humana tem como objetivo estabelecer os fatos de que os homens dão um certo significado ao estado de seu ambiente, que eles atribuem valor a este estado e, motivados por esses julgamentos de valor, recorrem a certos meios para preservar ou para atingir um certo estado de coisas diferente daquele que se realizaria, caso se abstivesse de qualquer reação com propósito. A Compreensão lida com julgamentos de valor, com a escolha de fins e de meios aos quais se recorre para a realização desses fins, e com a atribuição de valor ao resultado das ações realizadas.

> Os métodos de investigação científica não são categoricamente diferentes dos processos aplicados por todos em seu comportamento mundano diário. Eles são simplesmente mais refinados e, na medida do possível, purificados de inconsistências e contradições. A Compreensão não é um método de procedimento peculiar apenas a historiadores. É praticado por crianças assim que superam o estágio meramente vegetativo de seus primeiros dias e semanas ...
>
> O conceito de Compreensão foi elaborado pela primeira vez por filósofos e historiadores que queriam refutar o ataque dos positivistas aos métodos da historiografia ... Mas os serviços prestados pela compreensão ao homem ao iluminar o passado são apenas um estágio preliminar na empresa de antecipar o que pode acontecer no futuro ... A Compreensão busca antecipar as condições futuras, na medida em que dependem das ideias, juízos de valor, e ações humanas[41].

Infelizmente, em sua caracterização do método de *Verstehen*, Ludwig von Mises não o identifica expressamente como um *método de seleção de atributos*, o que deixa sua análise da distinção categórica entre probabilidade de classe e de caso em um estado menos que satisfatório. No entanto, essa imperfeição pode ser retificada pela adição de duas observações intimamente relacionada à sua caracterização de *Verstehen*.

Em primeiro lugar, deve-se adicionar à caracterização de Mises que o *Verstehen* é atingido, e possivelmente refinado, através de comunicação verbal (interação simbólica), seja ela real ou virtual[42], com a

---

[41] Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978), pp. 47-49.

[42] Obviamente, é possível se comunicar apenas como entidades *presentes*; daí a distinção entre comunicação real e virtual. No que toca a entidades *passadas* – e, até certo ponto, também as *distantes* – apenas a comunicação

entidade demonstrando (ou esperando-se que demonstre) certo comportamento ou atributo. A partir disso procedem dois outros insights elementares quanto à distinção entre eventos naturais (acidentes) e ações-eventos.

Por um lado, procede que temos um acesso a algumas entidades: agentes humanos, que *não* temos a outros como dados, garrafas, pedras, ou o Sol. Podemos nos comunicar com – e, portanto, compreender – aqueles, mas não (com) estes. Sendo assim, podemos responder a perguntas acerca de agentes humanos que são simplesmente impossíveis de responder no caso de eventos naturais. Não sabemos, e não temos como saber, *por que* é que dados, garrafas, pedras, ou o Sol se comportam daquela forma. É verdade que podemos nos referir a leis naturais para explicar seu comportamento. Mas não sabemos por que essas leis são como são. Por algum motivo, elas são assim, e não de alguma outra forma, e neste sentido, o comportamento de dados, garrafas, pedras, e do Sol é, e sempre será, ininteligível pra nós. Em contraste, nos *sabemos*, e temos um método para descobrir, *por que* agentes humanos se comportam de uma certa forma. Agentes têm *motivos* para agirem de uma certa forma, e podemos *compreender* esses motivos, o que torna suas ações *eventos inteligíveis* (ao contrário de meras "ocorrências")[43].

Por outro lado, enquanto entidades como dados, garrafas, pedras, e o Sol oferecem "igual acesso" a todos os observadores, i.e., cada pessoa tem a possibilidade de adquirir o *mesmo* conhecimento acerca delas, e atingir o *mesmo* sucesso em prever seu comportamento, essa igualdade não está presente no caso de ações humanas. Certamente que, como fato empírico, uma pessoa pode ter mais sucesso que outra em prever o comportamento de dados, garrafas, pedras, e do Sol. Isso pode

---

virtual é possível. Eu não posso me comunicar de forma real com César, por exemplo, para descobrir por que ele atravessou o Rubicão. Mas posso estudar os escritos de César e os de seus precursores e contemporâneos, para adquirir algum conhecimento de seu tempo, sua personalidade, e a situação que enfrentava quando tomou a decisão em questão.

[43] Peter Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1970).

ocorrer porque um observador possui habilidades cognitivas (inclusive matemáticas) que o outro simplesmente não tem, ou porque aquele fez uma nova descoberta. No entanto, *em princípio*, não há nenhum obstáculo impedindo alguém de aprender sobre tais entidades aquilo que outra pessoa sabe, ou acabou de descobrir, sobre seu comportamento. Todo conhecimento e cada nova descoberta a seu respeito é pública, aberta, e pronta para ser adquirida por qualquer um.

Em contraste distinto, o acesso a agentes humanos por meio de comunicação verbal não é igual e público, mas *privilegiado* e *privado*. Cada pessoa tem acesso privilegiado a si própria. Ou seja, em princípio, cada pessoa está melhor equipada do que qualquer outra para entender e prever *suas próprias ações*, e especialmente suas ações imediatamente iminentes. Da mesma forma, como cada agente tem acesso privilegiado a si próprio, o acesso a *outros* agentes – o que se chama de *Fremdvesrstehen*, ou conhecimento de "estranhos" – é privado. Ou seja, cada "outro" ou "estranho" pode ou não se comunicar como alguém, e revelar muito ou pouco sobre si próprio. Ou, em outras palavras, agentes humanos podem revelar ou guardar *segredos*, e seus investigadores podem, assim, saber mais ou menos sobre o comportamento desta ou daquela pessoa, enquanto entidades como dados, garrafas, pedras ou o Sol não têm nenhum segredo para esconder de quem quer que seja.

Em segundo lugar, estes insights relacionados à acessibilidade cognitiva de agentes humanos, em contraste com entidades não-comunicativas, nos levam imediatamente à conclusão final e definitiva: que o *Verstehen* através da comunicação verbal representa um método único de "individualização". Certamente que, ao usarmos um sistema de coordenadas espaciais e temporais, podemos sempre distinguir um determinado dado, garrafa, ou pedra de outra, e da mesma forma, um evento de lançamento de pedra ou um nascer do Sol de outro algum outro que se refira à mesma pedra ou Sol. Mas é exatamente nossa incapacidade de usar *qualquer outro* método de individualização que torna possível formar "coletivos" ou "classes" de pedras e garrafas distintas, e de diferentes lançamentos da mesma pedra ou nasceres do mesmo sol. Em outras palavras, é apenas por sermos incapazes de distinguir um dado, garrafa, ou pedra de outras, *exceto quanto a suas posições no tempo e no espaço*, que estamos aptos a dizer, de acordo com a definição de probabilidade

de classe de Ludwig von Mises, que sabemos tudo sobre a frequência relativa de atributos específicos para uma classe como um todo, e não sabemos nada sobre o comportamento de uma entidade particular, exceto que é membro desta classe.

Em contraste, no caso de agentes humanos, a comunicação oferece esse *outro* método de individualização. Através da comunicação verbal, estamos em posição de distinguir precisamente um agente de qualquer outro agente, e uma ação de um dado agente de qualquer ação subsequente do mesmo agente. Ou seja, a comunicação verbal representa um *método de individualização tanto sincrônico como diacrônico*.

Da perspectiva sincrônica, é impossível formar um "coletivo" de agentes composto de Pedro, Paulo, João, Jaime, etc., porque é claramente falso afirmar que nada sabemos sobre suas ações específicas, além de serem ações de homens, homens americanos, ou adolescentes americanos do sexo masculino, de cuja categoria nós conhecemos as frequências relativas de algum atributo específico, como por exemplo, comprar um engradado de cerveja no dia de hoje. Podemos nos comunicar com Pedro, Paulo, João, e Jaime, e assim entender os julgamentos de valor, conhecimentos, e restrições de propriedade de *Pedro*, *Paulo*, *João* e *Jaime*. Cada um deles enfrenta *suas próprias* restrições de propriedade e tem *suas próprias* razões para agir de certa forma.

De forma semelhante, da perspectiva diacrônica, é impossível formar qualquer "coletivo" de agentes formado por mim e minhas ações realizadas ao longo do tempo, ou de Pedro e suas ações, porque também é falso afirmar que eu nada sei sobre *minhas* ações ou as ações de *Pedro* hoje, amanhã, em uma semana, ou daqui a um mês, exceto que são minhas ações ou de Pedro, e que eu tudo sei sobre a frequência relativa de certos atributos dentro da classe de todas as minhas ações, ou todas as ações de Pedro. Essa afirmação é falsa por dois motivos.

Por um lado, é falsa porque eu sei mais sobre *minhas* ações ou as de *Pedro* hoje, amanhã, em uma semana, e assim em diante, do que simplesmente que são minhas ações ou de Pedro. Eu sei que minhas ações e as de Pedro hoje são o resultado dos presentes julgamentos de valor, conhecimentos, e restrições de propriedade minhas e de Pedro, e que minhas ações e as de Pedro amanhã ou em uma semana são o resultado dos meus *futuros* julgamentos de valor, conhecimentos, e

restrições de propriedade – ou os de Pedro. Além disso, sei também que independentemente do resultado – sucesso ou fracasso – das ações *presentes* minhas ou de Pedro, os meus julgamentos de valor, conhecimentos, e restrições de propriedade (ou os de Pedro) *mudarão* como resultado de nossas ações presente, de tal forma que minhas ações futuras, bem com as de Pedro, serão realizadas por um eu *diferente* e por um Pedro *diferente*, sob restrições *diferentes*. Ademais, sei que as mudanças que ocorrerão em mim, em Pedro, e em nossas circunstâncias como resultado de nossas ações presentes não podem ser por nós previstas antecipadamente, mas apenas reconstruídas *após* o evento, demandando assim esforços contínuos de *Verstehen*[44].

---

[44] Assim, em contraste com o comportamento de entidades não-comunicativas, que é invariante no tempo, agentes humanos variam no tempo, e precisamos nos comunicar com eles repetidamente para prever suas ações. Se o homem, como dizem os positivistas, interpreta um sucesso preditivo como confirmação de sua hipótese, de forma que ele empregaria, na mesma circunstância, o mesmo conhecimento no futuro, e se ele interpreta um fracasso preditivo como falsificação, de forma que ele não empregaria a mesma hipótese no futuro, mas sim uma diferente, ele pode fazê-lo apenas se ele assume – mesmo que só implicitamente – que o comportamento dos objetos em consideração não muda ao longo do tempo. De outra forma, se seu comportamento não for suposto invariante no tempo – se os mesmos objetos se comportassem às vezes desta forma, e outras de uma forma diferente – não procederia nenhuma conclusão sobre como interpretar um sucesso ou fracasso preditivo. Um sucesso não implicaria que uma hipótese foi temporariamente confirmada, e portanto, que o mesmo conhecimento deveria ser usado no futuro. E um fracasso preditivo não significaria que não se deve usar a mesma hipótese novamente sob as mesmas circunstâncias. Mas esta suposição – que os objetos investigados *não* mudam seu comportamento ao longo do tempo – *não pode* ser feita com respeito ao próprio sujeito que investiga, sem cair em autocontradição. Pois ao interpretar suas previsões bem-sucedidas como confirmações, e suas previsões malsucedidas como falsificações, o pesquisador deve necessariamente assumir-*se* capaz de aprendizado – alguém que pode aprender sobre o comportamento de objetos concebidos por ele como não sendo capazes de aprender. Assim, mesmo que se assuma todo o resto constante na natureza, o homem como pesquisador não pode assumir o mesmo quanto a *si próprio*. Ele deve ser uma pessoa diferente do que era antes após cada confirmação ou falsificação, e é *sua* natureza ser capaz de mudar ao longo do tempo. Ver também a nota 40 acima.

Por outro lado e da mesma maneira, não podemos dizer que sabemos nada sobre os atributos de um evento particular, mas tudo sobre a frequência relativa dos mesmos atributos para toda a classe de ações minhas e de Pedro, porque os atributos possíveis de nossas ações constituem uma classe "aberta" ou "infinita". Para entidades como dados e garrafas, por exemplo, nós conhecemos todos os atributos possíveis. Um lançamento do dado tem seis resultados possíveis, e uma garrafa pode quebrar ou não. E é apenas pelo número de resultados possíveis ser "fechado" que a noção de uma série de observações "suficientemente longa" (Richard von Mises) pode assumir algum significado operacional. Apenas pelo número de atributos possíveis ser definido podemos afirmar razoavelmente que uma série de observações foi "suficientemente longa" para que todos os atributos tivessem uma chance de aparecer, permitindo assim que calculemos a frequência relativa de qualquer um deles. No entanto, se o homem pode aprender de formas imprevisíveis, e os potenciais atributos de suas ações estão em aberto, então nenhuma série de observações pode ser considerada "suficientemente longa", e, portanto, torna-se impossível calcular a frequência relativa de um dado atributo qualquer dentro de uma classe de eventos.

Consequentemente, enquanto no caso de entidades não-comunicativas o significado de um sucesso ou fracasso preditivo é inequívoco – o sucesso significa "até aqui sua hipótese não foi falsificada, portanto aplique-a novamente", e o fracasso significa "sua hipótese em sua forma atual está errada, portanto mude-a" – no caso de agentes humanos o significado do sucesso ou fracasso preditivo é necessariamente ambíguo. Como os julgamentos de valor, conhecimentos, e restrições de propriedade de um dado agente podem mudar ao longo do tempo, podemos repetir uma previsão específica mesmo que tenha se mostrado errada antes, ou muda-la mesmo que tenha se mostrado correta. Ou seja, não podemos nunca nos encostar em nossos sucessos anteriores, mas começar sempre do zero e avaliar novamente a aplicabilidade de nosso conhecimento passado; e portanto, não podemos nunca acumular um estoque de conhecimento no qual possamos cegamente confiar no futuro. Ver também Hoppe, "On Certainty and Uncertainty", *Review of Austrian Economics* 10, no. 1 (1997): 60-61; capítulo 14 republicado neste volume.

V. Conclusão

Isso nos traz à nossa conclusão final. Frank H. Knight e Ludwig von Mises estão inteiramente corretos em insistirem que o uso de probabilidades numéricas é impossível em nossas tentativas diárias de prever nossas próprias ações, e as de nossos pares. Como afirmou inequivocamente Richard von Mises, o originador da interpretação de frequência da probabilidade: a aplicação do termo probabilidade a um evento único é "bobagem completa". É possível falar de probabilidades numéricas apenas em referência a um coletivo adequadamente definido. Mas ontologicamente, não existe nenhum coletivo assim no que toca a ações humanas. Cada ação humana deve ser considerada um evento único, constituindo uma classe de si própria. O método de *Verstehen* através da comunicação verbal representa uma técnica de individualização sincrônica, bem como diacrônica. Através do *Verstehen* cada agente (e cada grupo de agentes) pode ser de-homogeneizado em relação a qualquer outro agente (ou grupo), e cada dado agente *hoje* pode ser de-homogeneizado em relação ao mesmo agente (ou mesmo grupo) *amanhã*. Ou, nas palavras de Richard von Mises, *Verstehen* nos fornece uma "regra de seleção" que proíbe o uso de afirmações de "frequência relativa", pois, por definição, frequências *relativas* (numéricas) requerem uma classe formada de mais que *um* elemento apenas[45].

---

[45] Enquanto Ludwig von Mises se preocupa exclusivamente com afirmações de *probabilidade* e a distinção categórica entre probabilidade de classe (risco) e probabilidade de caso (incerteza), sua análise também pode ser estendida a proposições *determinísticas*, i.e., declarações acerca das quais nosso conhecimento de seu conteúdo *não* é deficiente, de forma que nós *sabemos* tudo que seria necessário para uma decisão definitiva entre verdadeiro ou falso. Da mesma forma que existe uma distinção categórica entre probabilidade de classe e de caso, também existe uma distinção categórica entre *determinismo* de classe (certeza de um evento ou acidente) ou *determinismo* de caso (certeza de ação).

Por exemplo (de perspectiva síncrona), eu tenho certeza sobre o que acontecerá se uma pedra for jogada no ar: que ela cairá no chão. Na verdade, *toda* pedra fará isso, e nesse sentido minha certeza se estende a todo evento de lançamento de pedra. Similarmente (de uma perspectiva diacrônica), eu estou certo de que verei o Sol nascer e se pôr no mesmo padrão constante todo dia, e

nessa medida, minha certeza também se estende a eventos específicos: ao Sol na segunda, terça, quarta, etc. No entanto, apesar de minha certeza quanto ao resultado de eventos particulares, ainda é verdade que aquilo que Ludwig von Mises define como o *characteristicum specificum* da probabilidade de classe – a saber, que nada é conhecido sobre qualquer evento particular exceto que é membro de uma dada classe, ao mesmo tempo que se sabe tudo sobre o comportamento da classe de eventos como um todo. A probabilidade objetiva dos eventos em consideração, com base em observações de frequência e longo prazo, é 1; daí minha certeza quanto a cada evento singular. Eu posso ter certeza quanto a cada evento singular e real, *porque* eu tenho certeza do comportamento da classe, mas não tenho meios de distinguir eventos singulares. Eles são homogêneos no que toca aos atributos em questão. Cada evento singular é o resultado da mesma lei geral (determinística).

Com isso, contrastamos distintamente os seguintes exemplos: eu estou certo de que meu braço esquerdo se levantará em um segundo. Eu estou certo de que beberei uma cerveja hoje à noite. Estou certo de que levantarei da cama amanhã de manhã. No que toca à certeza desses eventos, não é menos que a das pedras e do Sol. De fato, pode-se dizer que a certeza acerca daqueles eventos é ainda maior que a destes. Afinal, a validade das leis determinísticas sobre as quais repousa a segunda certeza é apenas hipotética, enquanto que nos primeiros casos há o que poderíamos chamar de certeza voluntarista-construtivista: eu estou tornando certos os eventos em questão; sua ocorrência depende apenas de minha vontade (além do fato de eu não estar paralisado, de possuir uma cerveja, uma cama, etc.).

No entanto, como nota Ludwig von Mises acerca de afirmações probabilísticas, assim como a "probabilidade de caso nada tem em comum com a probabilidade de classe além da incompletude de nosso conhecimento" (*Human Action*, p. 110), também o determinismo de caso (certeza de ação) nada tem em comum com o determinismo de classe (certeza de evento ou acidente), além da completude de nosso conhecimento. Em todos os outros aspectos os dois são inteiramente diferentes. Para um, apesar de eu não saber por que pedras e o Sol se comportam de tal maneira (posso dizer que eles se comportam assim devido à gravitação ou às leis de movimento de Newton, mas não há então nenhuma resposta quanto à questão de por que essas leis são como são, sem ninguém entender por que, no que toca às minhas próprias ações (levantar meu braço, beber uma cerveja, levantar da cama) eu conheço sua causa última: elas acontecem porque é assim que eu quero que as coisas sejam. Ademais, enquanto minha certeza quanto ao comportamento das pedras e do Sol se baseiam em observações de frequência de longo prazo (e o fato de que essas observações revelaram até hoje sempre o mesmo resultado idêntico, sem exceções, minha certeza quanto ao levantar de meu braço, meu consumo de cerveja, e meu despertar e levantar da cama é baseada apenas em minha compreensão de mim mesmo e

minhas circunstâncias presentes. No entanto, a partir de minha certeza acerca deste caso particular de levantar de braço, consumo de cerveja ou levantar da cama, não procede nenhuma afirmação quanto a atos futuros de levantar de braço, consumo de cerveja, ou levantar da cama. Em vez disso, qualquer certeza quanto a tais atos meus no futuro deve se basear em um outro ato futuro de compreensão de mim mesmo e minhas circunstâncias. Em contraste, a partir de minha certeza quanto ao comportamento de um ato específico de lançamento de pedra e ao comportamento do Sol na segunda-feira, procede que tenho a mesma certeza quanto ao resultado do próximo lançamento de pedra, ou do comportamento do Sol na terça-feira. (Incidentalmente, além destes dois tipos de certeza empírica [*a posteriori*], existe também um terceiro tipo: a certeza lógica e praxeológica [*a priori*].

18. EM DEFESA DO RACIONALISMO EXTREMO

I. O relativismo da hermenêutica e da retórica e as reivindicações do racionalismo

Por algum tempo, o *establishment* da filosofia tem estado sob o ataque de gente como Paul Feyerabend, Richard Rorty, Hans G. Gadamer e Jacques Derrida. Um movimento do tipo que já conquistou numerosos membros da profissão filosófica está ganhando área firmemente, não apenas em campos amenos como crítica literária e sociologia, mas também nas rígidas ciências naturais. Com *The Rhetoric of Economics*[1] de Donald McCloskey (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), esse movimento está pronto para invadir a Economia. Porém, não é só o ortodoxo economista neoclássico de Chicago McCloskey que prega o novo sistema; há também G. L. S. Shackle e, nas margens da Escola Austríaca de Economia, Ludwig Lachmann e os hermeneutas da George Mason University os quais dão apoio ao novo credo.

No entanto, esse credo não é inteiramente novo. É a antiga melodia do ceticismo e do niilismo, do relativismo epistemológico e ético que está sendo cantada aqui em vozes modernas sempre em mudança. Richard Rorty, um dos principais defensores do credo, apresentou-o com admirável franqueza em seu *Philosophy and Mirror of Nature*.[2] O oponente do novo velho movimento é o *racionalismo* e, em particular, a

---

[1] Donald McCloskey, *The Rhetoric of Economics* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985).

[2] Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979).

epistemologia como um produto do racionalismo. O racionalismo, escreve Rorty:

> é um desejo por constrangimento – um desejo por descobrir "fundamentos" aos quais se deve apegar, quadros para além dos quais não se deve vagar, objetos que se impõem, representações, que não podem ser contraditas.[3]

A noção dominante da epistemologia é a de que para ser racional, totalmente humano, fazer o que devemos, nós devemos ser capazes de achar concordância com

> outros seres humanos. Construir uma epistemologia é achar a quantidade máxima de terreno comum com os outros. A afirmação de que uma epistemologia pode ser construída é a afirmação de que tal terreno comum existe.[4]

Entretanto, Rorty reivindica que tal base comum não existe: por isso o falso ídolo do racionalismo deve cair e uma posição "relativista" denominada hermenêutica deve ser adotada.

A hermenêutica vê as relações entre vários discursos como aquelas de cadeias numa conversa possível, uma conversa que não pressupõe nenhuma matriz disciplinar que una os falantes, mas onde a esperança da concordância nunca é perdida enquanto a conversa dure. Essa esperança não é uma esperança pelo descobrimento de uma base comum previamente existente, mas *simplesmente* esperança por concordância ou, pelo menos, por uma emocionante e frutífera discordância. A epistemologia vê a esperança por concordância como um sinal da existência da base comum que, talvez desconhecida pelo falantes, une-os numa racionalidade comum. Para a hermenêutica, ser racional é estar disposto a abster-se da epistemologia – abster-se de pensar que existe um conjunto especial de termos no qual todas as contribuições à conversa

---

[3] Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, p. 315.
[4] Ibid., p. 326.

deveriam ser postas – e estar disposto a pegar o jargão do interlocutor em vez de traduzi-lo para o próprio. Para a epistemologia, ser racional é achar o conjunto apropriado de termos nos quais todas as contribuições possam ser traduzidas se quisermos que a concordância seja possível. Para a epistemologia, conversa é implicitamente inquérito. Para a hermenêutica, inquérito é conversa de rotina.[5]

O que Rorty denomina hermenêutica, McCloskey chama de retórica. Em *The Rhetoric of Economics*, eles tenta nos persuadir de que em Economia, bem como em qualquer outro jogo de linguagem que podemos jogar, as reivindicações racionalista e epistemológica de prover um terreno comum que torna possível a concordância em algo objetivamente verdadeiro não têm cabimento. Economia também é mera retórica. É outra contribuição para a conversa da humanidade, outra tentativa de manter uma rotina. Existe não para investigar o que é verdadeiro, mas para si mesmo; não para convencer qualquer um de qualquer coisa baseado em padrões objetivos, mas, na ausência de qualquer padrão desse tipo, simplesmente para ser persuasivo e persuadir pela persuasão.

> Retórica é a arte de falar. Mais amplamente, é o estudo de como as pessoas convencem.[6]
>
> Retórica … é a caixa de ferramentas da persuasão no seu conjunto, disponível para bons e maus persuasores.[7]
>
> [A Economia deveria aprender sua lição a partir da crítica literária.] "A crítica literária não meramente faz juízos bons ou ruins; nas suas formas mais recentes a questão parece mal surgir. Está preocupada, principalmente, com fazer os leitores verem como poetas e romancistas obtiveram seus resultados. Uma crítica econômica … não é uma maneira de fazer juízos sobre Economia. É uma

---

[5] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 318.
[6] Ibid., p. 29.
[7] Ibid., pp. 37–38.

maneira de mostrar como ela alcança seu resultado. Aplica as ferramentas da crítica literária à literatura econômica.[8]

[As categorias verdadeiro e falso não têm papel nenhum nessa tentativa. Acadêmicos] buscam outras coisas, mas coisas que tem apenas uma relação acidental com a verdade. Eles assim fazem não porque são inferiores a filósofos em fibra moral, mas porque são humanos. A busca da verdade é uma teoria pobre de motivação humana e não operacional como um imperativo moral. Os cientistas humanos buscam poder de persuasão, beleza, a resolução de enigmas, a conquista de detalhes teimosos, o sentimento de um trabalho bem feito e a honra e a renda do ofício. … A própria ideia de Verdade – com T maiúsculo, algo além do que é meramente persuasivo para todos os interessados – é uma quinta roda. … Se nós decidirmos que a teoria da quantidade de moeda ou a teoria da produção marginal de distribuição é persuasiva, interessante, útil, razoável, atraente, aceitável, nós não precisamos saber também que é Verdade. … Há argumentos particulares, bons e ruins. Após elaborá-los, não faz sentido levantar uma última questão resumindo: "Bem, isso é Verdade?" Isso é o que for – persuasivo, interessante, útil e assim por diante. … Não há razão para procurar uma qualidade geral chamada Verdade.[9]

[A Economia em particular, e a ciência em geral, são como as artes;[10] a lei da demanda é persuasiva ou não

---

[8] Ibid., p. XIX.

[9] Ibid., pp. 46–47.

[10] Esta é também a tese de um livro de Paul Feyerabend, *Wissenschaft als Kunst* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1984).

> exatamente da mesma forma que um poema de Keats;[11] e do mesmo jeito que não existe uma fórmula metodológica para o avanço da expressão artística, também não há para o avanço da Economia. A retórica] acredita que a ciência avança por meio da conversa saudável, não da adesão a uma metodologia. ... A vida não é tão fácil quanto permita a um economista ser melhor naquilo que faz só por ele ter lido um livro."[12]

Certamente depois disso tudo deve-se tomar fôlego. Mas o racionalismo não refutou essa doutrina repetidamente como autocontraditória e, se levada a sério, como um *nonsense* fatalmente perigoso? Livros como os de McCloskey decerto não podem fazer a vida melhor ou mais fácil. Mas não seria pior a vida, não se ignorássemos os seus conselhos, mas se efetivamente os seguíssemos?

Considere isto: depois de ler Rorty e McCloskey, não pareceria apropriado perguntar "E as suas próprias afirmações?" Se não há nada semelhante a uma verdade baseada num terreno comum e objetivo, então toda a conversa precedente por certo não pode reivindicar ter dito nada verdadeiro. Na verdade, seria autorrefutável fazer o que eles parecem estar fazendo: negar que se pode fazer uma defesa objetiva de qualquer afirmação e ao mesmo tempo reivindicar que essa é a defesa de suas próprias visões. Ao fazê-lo, falsifica-se o conteúdo da própria afirmação. Não se pode argumentar que não se pode argumentar.[13] Assim, para entender corretamente Rorty e McCloskey, deve-se primeiro perceber que eles não podem verdadeiramente estar dizendo aquilo que parecem dizer. Nem eu posso aqui dizer nada reivindicando ser objetivamente assim e verdadeiro. Não, as falas deles assim como as minhas podem

---

[11] Veja a entrevista com McCloskey no Institute for Humane Studies Newsletter *Institute Scholar*, vol. 6, no. 1 (1986): 7.

[12] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 174.

[13] Sobre o "A priori da Argumentação", veja K.O. Apel, Transformation der Philosophie, vol. II (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973).

meramente ser entendidas como contribuições para o seu e o meu entretenimento.

Mas então por que eu ou eles deveríamos ouvir e ser entretidos? Afinal de contas, se não existe verdade e, consequentemente, nenhuma distinção objetiva entre proposições que reivindicam verdade e outras, então nós estamos evidentemente frente a uma situação de permissividade intelectual extrema.[14] Sendo cada alegação apenas outra contribuição para a conversa da humanidade, absolutamente qualquer coisa dita é tão boa candidata para o meu entretenimento quanto qualquer outra coisa. Mas por que se incomodar ouvindo essa conversa permissiva em que vale tudo? McCloskey pode responder: "Porque a sua ou a minha conversa é persuasiva". Mas isso não vai mudar muita coisa, se mudar. Pois de acordo com sua doutrina, as categorias "persuasivo" e "não persuasivo" não são simplesmente outros nomes para "verdadeiro" e "falso". O ponto todo seria perdido se fosse isso. Não, ele está dizendo que algo é convincente porque de fato convenceu, porque resultou em concordância. Ir além disso e perguntar "bem, alguém foi persuadido de algo correto?" seria uma pergunta totalmente inapropriada. Na verdade, em relação a qualquer pergunta desse tipo, ele teria de apontar que o próprio problema de determinar se uma persuasão foi baseada numa fala correta ou não teria mais uma vez de ser decidida na atual persuasão de ter sido convencido corretamente. Por isso, que ele é consistente em sua rejeição à ideia de verdade objetiva; que a ideia de sair da mera conversa e fundá-la sobre algo que não é novamente simples conversa é falaciosa; e que a própria verdade então não é nada mais que a crença subjetiva de que aquilo no que se acredita é objetivamente verdadeiro.[15] Mas se essa é a

---

[14] Em conexão com o movimento hermeneuta, a expressão *permissividade intelectual* foi cunhada por Henry Veatch no seu ensaio "Deconstruction in Philosophy: Has Rorty Made it the Denouement of Contemporary Analytical Philosophy?" Review of Metaphysics, 39, December 1985.

[15] McCloskey pergunta: "Não precisamos de algo … além do mero fato social de que um argumento provou-se persuasivo?" Não, ele contrapõe, "fala contra fala é autorrefutável. A pessoa ao fazer isso [i.e., levantando a questão precedente] apela a um padrão social não epistemológico de poder de persuasão

posição dele, então a sua fala, seja persuasiva, seja não persuasiva, decerto não pode ser mais que mero entretenimento. Tampouco essa afirmação relativa ao que significa conversar pode reivindicar ser objetivamente verdadeira; ela só pode estar destinada a entreter.

Desse modo, parece que a primeira pergunta com relação a livros tais como o de McCloskey teria de ser "estamos sendo entretidos?" Sem dúvida, muitos leitores responderão que sim, e McCloskey então pode pensar que ele de fato atingiu o seu objetivo. Mas será que atingiu? Ou o sentimento do leitor de ser bem entretido só se deve ao fato de ele ter interpretado mal o que leu, entendendo como algo reivindicando ser verdadeiro, o que na realidade jamais foi o caso? O leitor não teria que, após perceber isso, mudar sua opinião? A conversa de McCloskey então claramente não cairia em nenhuma categoria diferente da de um romancista ou poeta. Mas comparado à prosa deles, e em disputa direta com qualquer romance ou poema escrito para nosso entretenimento, eu digo que o livro de McCloskey é meramente chato e falha miseravelmente em seu objetivo.

Porém, pode o seu livro ser mesmo um entretenimento *ruim* sem ainda estar indispensavelmente comprometido com a noção de um terreno comum que serve como a base da verdade objetiva? O racionalismo nega que possa. Ele reivindica que a noção de verdade, de verdade objetiva, de verdade fundada numa realidade fora da própria linguagem, é indispensável para qualquer tipo de conversa, que a linguagem pressupõe racionalidade e que, por conseguinte, é impossível livrar-se da noção de verdade objetiva tão logo o sujeito seja capaz de entrar em qualquer jogo de linguagem. Pois de que outra forma poderíamos descobrir se alguém foi de fato entretido por alguma coisa, ou se foi persuadido por isso, se ele entendeu ou não o que foi dito para entreter e persuadir; e mais, se houve algo que de fato quis dizer algo e dessa forma poderia ser entendido, em lugar de ser meramente um farfalhar sem significado? É

---

pelo próprio ato de tentar convencer alguém de que a mera persuasão não é o bastante" (pp. 38-39).

claro o suficiente que não poderíamos reivindicar saber nada disso a menos que tenhamos uma língua comum com conceitos amplamente entendidos como "ser persuadido" ou "entretido" bem como qualquer outro termo usado em nossa conversa. Na verdade, nós não poderíamos significativamente querer negar tudo isso sem ter de pressupor ainda outro conjunto de conceitos amplamente entendidos. E tão claro quanto isso é que esse terreno comum que deve ser pressuposto se qualquer pessoa deseja dizer qualquer coisa significativa não é apenas um terreno de sons flutuantes em harmonia no ar. Em vez disso, é o terreno comum de termo sendo usados e aplicados cooperativamente no curso de um caso prático, de uma interação. E de novo, fazendo essa reivindicação, não se poderia negar isso sem se pressupor que *pode-se* estabelecer um terreno comum cooperativamente com respeito à aplicação prática de alguns termos.

Linguagem, então, não é um meio etéreo desconectado da realidade, mas é ela mesma uma forma de ação. É um ramo da cooperação prática e como tal, via ação, está inseparavelmente conectada a um mundo objetivo. Conversa, seja factual, seja ficcional, é inevitavelmente uma forma de cooperação e assim pressupõe uma base comum de termos objetivamente definidos e aplicados.[16] Não no sentido de que se teria sempre que concordar com o conteúdo do que foi dito ou de que se teria sempre de entender tudo que foi dito. Mas, antes, no sentido de que, tão logo se reivindicou expressar algo significativo, ter-se-ia de assumir a existência de *alguns* padrões comuns, apenas para ser capaz de concordar ou não e a respeito de que se estava em acordo com os outros, e em que extensão de fato se entende o que foi dito. E esses padrões comuns teriam de ser admitidos objetivos na medida em que envolveriam a aplicação de termos dentro da realidade. Dizer, então, que não existe um

[16] Ironicamente, porém, esse argumento *não* prova seu ponto. Ao contrário, o argumento pode ser dito persuasivo somente porque uma posição autocontraditória é considerada falsa, e não considerado falso porque obteve concordância. Caso contrário, se eu não concordasse, o argumento não teria de ser considerado falso?

terreno comum é contraditório. O próprio fato de essa afirmação poder transmitir significado implica que esse terreno comum existe. Implica que termos podem ser objetivamente aplicados e fundados numa realidade comum de ação como a pressuposição prática da linguagem.

Assim, se McCloskey estava certo e não existe de fato nenhuma verdade objetiva, ele não poderia nem reivindicar estar entretendo qualquer significativamente com seu livro. Sua conversa seria sem significado, indistinguível do barulho de sua máquina de escrever. Ele defenderia uma permissividade intelectual ainda maior do que o primeiro pensamento. Não apenas ele teria de largar a distinção entre proposições que reivindicam verdade e proposições que meramente reivindicam estar entretendo, como também sua permissividade iria tão longe que não permitiria qualquer distinção entre conversa significativa e uma reunião de sons sem significado. Pois não se pode nem querer entreter com conversa que não envolve reivindicação de verdade além de ser pura conversa significativa sem ainda ter que saber o que é verdade objetiva e ser capaz de distinguir entre proposições que reivindicam verdade e aquelas alegações (por exemplo em conversa ficcional) que não implicam tal pretensão.

E há mais. Como McCloskey e Rorty podem conciliar sua visão científica como mera conversa com sua própria defesa da ética da conversa, uma ética descrita por McCloskey tal como segue:

> Não minta [mas como poderíamos mentir, se não existe verdade objetiva? H.H.H.]; preste atenção; não zombe; coopere; não grite; deixe outras pessoas falarem; seja mente aberta; explique-se quando requisitado; não recorra à violência ou conspiração em auxílio às suas ideias.[17]

Por que deveríamos seguir seu conselho de prestar atenção à conversa e não recorrer à violência, particularmente em vista do fato de que o que é defendido aqui é conversa do tipo em que vale tudo e que tudo

[17] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 24.

dito é tão bom candidato para a atenção quanto qualquer outra coisa? Certamente não é evidente que se deveria prestar muita atenção à conversa se é disso que a conversa se trata! Ademais, seria absolutamente fatal seguir essa ética. Pois toda ética humana viável deve evidentemente permitir que as pessoas façam algo além de conversar, apenas para ter um único sobrevivente humano que poderia levantar quaisquer questões éticas; a ética da conversa de McCloskey, entretanto, dá-nos precisamente o conselho mortífero de jamais *parar* de falar ou parar de ouvir a palestra dos outros. Adicionalmente, McCloskey mesmo e seus parceiros hermeneutas devem admitir que eles não podem ter padrões objetivos para verdade, então deve também ser o caso que as propostas éticas tampouco podem reivindicar ser objetivamente justificáveis.[18] Mas o que há de errado, então, em não ser persuadido por isso tudo e, em vez de continuar ouvindo, bater na cabeça de McCloskey imediatamente sem esperar que ele conclua sua própria prescrição de conversa eterna? É claro que, se McCloskey estivesse certo, não se poderia dizer nada sobre isso ser objetivamente errado. (Na verdade, não se teria de concluir que McCloskey não poderia sequer dizer que algo objetivo ocorreu?) Ele pode não considerar meu ato de agressão como uma contribuição para a conversa da humanidade (embora saibamos agora que ele não poderia objetivamente sequer alegar saber se esse é o caso), mas se a própria ética da conversa não pode ser fundada em algo objetivo fora da conversa, então se eu for convencido, ao contrário, de uma ética da agressão, e eu terminei nossa palestra de uma vez por todas com um ataque preventivo, McCloskey não poderia achar nada de objetivamente errado nisso também.

Dessa forma, não é só permissividade *intelectual* que é pregada por hermeneutas e retóricos, é também total permissividade *prática* – relativismo epistemológico *e*, como o outro lado da mesma moeda,

---

[18] Sobre a inseparável conexão entre linguagem e ação, veja esp. Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, in Schriften, vol. I (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1963).

ético.[19] Porém tal relativismo é impossível de ser seguido e, assim, está errado no sentido mais objetivo de ser literalmente incompatível com nossa natureza enquanto agentes. Tanto quanto é impossível dizer e querer dizer que não existe verdade objetiva sem, ao fazê-lo, pressupor critérios objetivos para a aplicação de termos, assim também é impossível defender relativismo ético. Porque para defender qualquer posição ética, deve-se ter permissão para se comunicar ao invés de ser coercivamente calado e silenciado, e assim, ao contrário da mensagem mesma dos relativistas, o emissor dela, ao trazê-la para nós, deve de fato pressupor a existência de direitos absolutos objetivamente definidos. Mais especificamente, ele deve pressupor como válidas aquelas normas de ação cuja observância torna possível a conversa, como uma forma especial de cooperação entre falantes fisicamente separados, enquanto elas devem também permitir que todos façam coisas além de iniciar palestra sem fim; e cuja validade deve então ser considerada objetiva e absoluta de modo que ninguém jamais possa estar vivo e, por meio da fala, objetá-las.[20]

---

[19] De jeito nenhum é um acidente, então, que defensores de cada ideologia política concebível podem ser achados entre os hermeneutas. O credo se encaixa com o libertarianismo e anarquismo (McCloskey e Feyerabend), com o socialismo (Ricoeur e Foucault) e com o fascismo (Heidegger), bem como com o "em-cima-do-murismo", na maioria dos casos. Gadamer – o herói especial de Don Lavoie e dos hermeneutas da George Mason University e um dos "pensadores" mais sombrios dentre todos eles, que consegue preencher centenas de páginas sem dizer nada e que divaga infinitamente acerca de interpretação sem nunca realmente interpretar texto algum de um maneira inteligível (testemunhe sua obra-prima, *Wahrheit und Methode*, Tubingen: Mohr, 1960; English transl., 1975) – avançou bem sucedidamente sua carreira sob o nazismo, o comunismo e a democracia liberal. Sobre sua filosofia e sua vida como uma ilustração vívida do significado da hermenêutica, veja o brilhante ensaio de Jonathan Barnes, "A Kind of Integrity" London Review of Books, November 6, 1986; veja também David Gordon, "Hermeneutics vs. Austrian Economics", Occasional Paper (Ludwig von Mises Institute, Washington, D.C., 1986).

[20] Sobre os fundamentos a priori absolutos da ética, veja Hans-Hermann Hoppe, "From the Economics of Laissez Faire to the Ethics of Libertarianism," in Man, Economy and Liberty, Llewellyn H. Rockwell and Walter Block, eds., Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1988; Hoppe, Eigentum, Anarchie und

II. Hermenêutica versus Empirismo: Racionalismo contra ambos – Round I

A tese geral de McCloskey e de Rorty então, a mesma tese que lhes trouxe notoriedade, está absolutamente errada. De fato, McCloskey e Rorty só podem fazer e dizer o que fazem e dizem porque *o que* eles dizem é falso.

Há certamente muito a ser dito sobre o racionalismo, o velho oponente do relativismo. No entanto, as eternas alegações do racionalismo continuam incontestadas por esse ataque relativista moderno: a alegação de que existe um terreno comum na base do qual proposições objetivamente verdadeiras podem ser formuladas; a afirmação de que uma ética racional objetivamente fundada na natureza dos homens enquanto agentes e falantes existe; e finalmente a afirmação, apenas um pouco

---

Stoat, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986. O absolutismo ético, tanto quanto o absolutismo epistemológico, está muito em descrédito. T. W. Hutchison {*The Politics and Philosophy of Economics*, New York: New York Press, 1981, esp. pp. 196-97) vai tão longe que chega a rotular todos os comprometidos com essa posição como perigosos ditadores em potencial – reveladoramente, sem nunca ir ao problema de explicar *quais são* os princípios éticos e metodológicos cuja fundamentação a priori alegadamente implica tal ameaça. Em vez disso, o pluralismo – ético e metodológico – é o que o iluminado professa hoje. Somente esse pluralismo, diz-se, permite tolerância e liberdade. (Veja como outro pluralista típico Bruce Caldwell, *Beyond Positivism*, London: Allen & Unwin, 1982, capítulo 13.) Deve-se salientar que essa doutrina é falaciosa? Sem um fundamento a priori, o pluralismo é só outra ideologia infundada e não há razão para adotá-lo em lugar de qualquer outra. Apenas se pudessem ser dadas razões válidas a priori para se adotar o pluralismo é que este poderia alegar salvaguardar tolerância e liberdade. Um pluralismo que fosse meramente apenas plural de valores na verdade seria destrutivo para o dois. Sobre isso em particular veja Henry Veatch, *Rational Man: A Modern Interpretation of Aristotelian Ethics* (Bloomington: Indiana University Press, 1962), pp. 37-46. Em contraste com nossos pluralistas modernos, Benito Mussolini entendeu tudo isso muito bem. Veatch cita-o na p. 41: "Do fato de que todas as ideologias são de igual valor … os relativistas modernos inferem que todo mundo tem o direito de criar para si mesmo a própria ideologia e tentar impingi-la com toda a energia de que dispõe."

estabelecida indiretamente no argumento anterior e ainda a ser fundamentada, de que se pode saber que certas proposições são verdadeiras a priori (isto é, independentes de experiências contingentes), como podem ser derivadas dedutivamente de proposições básicas axiomáticas cuja veracidade não pode ser negada objetivamente sem se cair numa contradição prática, isto é, sem se pressupor, no próprio ato da negação, o que é supostamente negado (assim, seria literalmente impossível destruir a veracidade dessas proposições).[21]

Com essa crítica fundamental desbancada, o que dizer das declarações de McCloskey se, por uma questão de argumentação, estivermos dispostos a ignorar que ele não pode de fato afirmar nada? Não é totalmente surpreendente, como se verá, que a falha geral do livro – sua falta de rigor argumentativo – também venha se mostrar aqui.

O próprio ponto de partida do argumento de McCloskey é marcado por um equívoco do problema que ele encara. Porque para avançar a tese de que economistas deveriam conceber seu trabalho como uma conversa contínua entre si sem alegar dizer nada verdadeiro (i.e., sem nunca supor que alguém pudesse ter à sua disposição um argumento decisivo que encerrasse a conversa), McCloskey teria de direcionar seu argumento contra a oposição mais extrema disponível e refutá-la. Ele teria que escolher como alvo as afirmações do *racionalismo* acerca dos fundamentos epistemológicos e da metodologia da Economia. E sendo apenas uma pequena minoria entre os economistas teóricos de hoje, certamente existem alguns racionalistas dogmáticos, doutrinários, extremistas, absolutistas (ou qualquer outro rótulo depreciativo que se possa

---

[21] Em defesa da ideia de proposições sintéticas a priori, veja A. Pap, *Semantics and Necessary Truth* (New Haven: Yale University Press, 1958); B. Blanshard, *Reason and Analysis* (LaSalle, 111.: Open Court, 1964); P. Lorenzen, *Methodisches Denken* (Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968); P. Lorenzen, *Normative Logic and Ethics* (Mannheim: Bibliographisches Institut, 1969); F. Kambartel, *Erfahrung und Struktur* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1968); F. Kambartel and J. Mittelstrass, eds., *Zum normativen Fundamentder Wissenschaft* (Frankfurt/M.: Athenaeum, 1973); Ludwig von Mises, *Human Action* (Chicago: Henry Regnery, 1966); Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Los Angeles: Nash, 1971).

escolher).[22] Os principais representantes dessa persuasão são Ludwig von Mises e Murray Rothbard, os quais, dentro do quadro geral kantiano ou, respectivamente, da epistemologia aristotélica, concebem a Economia como parte de uma teoria pura da ação e escolha (praxeologia).[23] Lionel Robbins promove visões apenas levemente menos descompromissadas, em particular na primeira edição de seu *Nature and Significance of Economic Science*.[24] E de uma posição bem diferente dentro do espectro político-ideológico estão Martin Hollis e Edward J". Nell, os quais em seu *Rational Economic Man* propõem alegações arquirracionalistas similares com relação à lógica da Economia.[25] McCloskey teria que atacar a todos eles, uma vez que eles são os mais radicais que param conversas de modo que, apesar de algumas diferenças importantes, estão completamente descompromissados em insistir que a Economia não só pode produzir e *de fato produz* proposições que são objetivamente verdadeiras como também em insistir que algumas proposições da Economia são fundadas em axiomas incontestavelmente verdadeiros e definições reais (em contraste com definições arbitrárias, estipulativas), e por isso pode-se dar uma justificação a priori.[26]

---

[22] Sobre a defeituosa razão para o uso de tais rótulos, veja a nota 10. Recentemente seu uso tornou-se crescentemente popular entre os austríacos como Mario Rizzo e Don Lavoie para caracterizá-los e distanciá-los da escola de Mises-Rothbard dentro da tradição austríaca.

[23] Ludwig von Mises, *Epistemological Problems of Economics* (New York: New York University Press, 1981); Mises, Human Action, (Chicago: Henry Regenery, 1966); Mises, *Theory and History* (Washington, D.C.: Ludwig von Mises Institute, 1985); Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1978); Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Los Angeles: Nash, 1971); Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* (San Francisco: Cato Institute, 1979); Rothbard, "Praxeology: The Methodology of Austrian Economics", em Edwin Dolan, ed., *The Foundations of Modern Austrian Economics* (Kansas City: Sheed & Ward, 1976).

[24] London: Macmillan, 1932.

[25] Cambridge, England: Cambridge University Press, 1975

[26] Lionel Robbins, assim como os antigos austríacos Carl Menger e Eugen von Böhm-Bawerk, admitidamente não usa o termo *a priori*, mas deveria ser suficientemente claro a partir de seus argumentos, bem como a partir de suas

Entretanto, em nenhum lugar em seu livro McCloskey ataca esses vários representantes de uma metodologia arquirracionalista da Economia, nem ataca ninguém mais que entra nesse campo. Em nenhum lugar no seu livro ele ataca, muito menos refuta, a própria posição que é o pólo oposto da sua. Robbins, Rothbard, Hollis e Nell nunca são mencionados no texto de McCloskey, nem aparecem em sua bibliografia. Nem o nome de Mises aparece na bibliografia, mas é mencionado duas vezes no texto em auxílio às próprias declarações de McCloskey.[27] Porém não há referência à posição racionalista extremista de Mises. A metodologia austríaca somente é citada de passagem e descrita num modo que esmurraria qualquer um apenas fracamente familiar a essa tradição intelectual com uma deturpação ingênua: "A metodologia austríaca diz: a história de todas as sociedades existentes até aqui é a história das interações entre indivíduos egoístas. Usem-se estatísticas cautelosamente, isso se forem usar, pois elas são ficções transitórias. Cuidado com as

---

frequentes e aprovadoras referências a Mises (que usa o termo) que Robbins na verdade *quer dizer* que fornece [means to provide] uma justificação a priori para as proposições e teoremas básicos da Economia.

O caráter apriorístico das proposições econômicas é explicitamente salientado por Frank H. Knight em "What Is Truth in Economics", em *On the History and Method of Economic*s (Chicago: University of Chicago Press, 1956).

Para aqueles familiarizados com a tradição da filosofia racionalista, dificilmente é preciso mostrar que a afirmação de que se produziu uma proposição verdadeira a priori *não* implica que a afirmação é infalível. Nenhuma é, e o racionalismo nunca disse nada em contrário. O racionalismo meramente argumenta que o processo de validação ou falseamento de uma afirmação reivindicando ser verdadeira a priori é categoricamente diferente do processo de validação ou falseamento do que é comumente referido como uma proposição empírica. Porém, McCloskey parece pensar que o racionalismo assume-se infalível e, por isso, que o fato (triunfalmente citado em pp. 33-34) de que, mesmo numa ciência tão pura como a matemática, alguns argumentos alegados à prova d'água acabaram, no final, sendo inconclusivos constitui prova de uma falha fundamental no racionalismo – assumindo-se aqui em favor de McCloskey que algo como falhas fundamentais podem existir na ausência de qualquer padrão verdadeiramente objetivo: esse ponto precisa ser realçado aqui. As próprias revisões de argumentos matemáticos são a priori. Elas mostram apenas que um argumento pensado anteriormente ser verdadeiro a priori não era.

[27] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, pp. 15, 65.

observações que não estão de acordo com os preceitos da metodologia austríaca"[28]

Em lugar de batalhar contra seu adversário lógico direto, McCloskey escolheu estabelecer sua própria posição relativista por meio de um ataque ao empirismo-positivismo. Mas derrubar o empirismo-positivismo não é mais que derrubar um homem de palha, de modo que, a partir de sua queda, absolutamente nada se segue em suporte às próprias declarações de McCloskey. Na verdade, todos os arquirracionalistas previamente mencionados desferiram críticas muito mais pesadas contra o empirismo-positivismo e ainda aparentemente não pensam que ao fazê-lo eles se comprometeriam com o relativismo. Ao contrário, sua visão é a de que toda crítica ao empirismo-positivismo, se tiver peso intelectual, teria de reivindicar as próprias afirmações do racionalismo. Assim, e este é a má interpretação fundamental de seu argumento inteiro, McCloskey, dado seu objetivo, simplesmente atira no alvo errado e, pior, parece não notar.

No entanto, tanto quanto possa merecer o empirismo-positivismo ser intelectual destruído, McCloskey não se faz bem-sucedido nem aqui. Ele começa com uma descrição do empirismo-positivismo, ou modernismo econômico, como ele denomina a aplicação dessa filosofia ao campo da Economia, e lista seus maiores preceitos:[29] previsão é, em última análise, o que conta em ciência; não há verdade objetiva sem observações; somente observações quantitativas são dados objetivos; introspecção é subjetivo e sem valor; a ciência é positiva e não lida com questões normativas; explicar algo positivamente significa trazê-lo a uma lei geral; e a validade de uma lei geral é para sempre hipotética, requerendo testes permanentemente frente a dados observacionais objetivos.

Há pouco para se discutir com respeito à caracterização do modernismo. Bem corretamente, McCloskey também cita os mais influentes

---

[28] Ibid., p. 25. Sua descrição da metodologia econômica marxista, na mesma página, não é muito melhor.

[29] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, pp. 7–8.

expoentes modernos desse credo: o Círculo de Viena, a filosofia analítica e o popperianismo em filosofia propriamente dita[30], bem como aquelas figuras representativas dentro da profissão econômica, tais quais T. W. Hutchison, Milton Friedman e Mark Blaug.[31] E McCloskey está

[30] Karl R. Popper, para distinguir seu falsificacionismo do verificacionismo do antigo Círculo de Viena, prefere rotular sua filosofia de "racionalismo crítico". Fazer isso, no entanto, é altamente enganoso, se não ilusório; é muito semelhante à prática nos EUA de chamar socialistas e social-democratas de "liberais". Pois na verdade Popper está em completo acordo com as suposições fundamentais do empirismo (veja a discussão seguinte no texto) e rejeita explicitamente as afirmações tradicionais do racionalismo, i.e., de ser capaz de nos fornecer um conhecimento empírico verdadeiro a priori no geral e uma ética objetivamente fundamentada no particular. Veja, por exemplo, seu "Why Are the Calculi of Logic and Arithmetic Applicable to Reality", em Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969), onde ele desenvolve a tese empirista tradicional de que "somente quando estamos prontos para aceitar refutações é que estamos falando da realidade" (p. 212) e "refuta" a ideia de as regras da lógica e aritmética serem leis da realidade apontando que "se você colocar 2 + 2 coelhos numa cesta, você *pode* em breve achar sete ou oito dentro dela" (p. 211). Para uma correta localização da filosofia de Popper dentro do quadro geral do empirismo, veja a suprema discussão por um importante filósofo analítico, W. Stegmueller, *Hauptstroemungen der Gegenwartsphilosophie*, vol. I (Stuttgart: Kroener, 1965), capítulos 9-10.

Na verdade, só é justo dizer que foi Popper quem contribuiu mais que qualquer outro para persuadir a comunidade científica a adotar uma visão de mundo modernista e empirista-positivista. Deveria ser enfatizado, em particular, que foi Popper o responsável pelos crescentes desvios de Hayek e Robbins de suas posições metodológicas originalmente muito mais misesianas. Sobre isso veja Lionel Robbins, *An Autobiography of an Economist* (London: Macmillan, 1976); Friedrich A. Hayek, "The Theory of Complex Phenomena," em Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1964); Hayek, "The Pretence of Knowledge," em Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), esp. p. 31f. Veja também o "Einleitung" de Hayek para Ludwig von Mises, *Erinnerungen* (Stuttgart: Fischer, 1978), e seu "Foreword" para Ludwig von Mises, *Socialism* (Indianapolis: Liberty Fund, 1981).

[31] Terence W. Hutchison, *The Significance and Basic Postulates of Economic Theory* (London: MacMillan, 1938); Milton Friedman, "The Methodology of Positive Economics", em Friedman, *Essays in Positive Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1953); Mark Blaug, *The Methodology of Economics* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1980).

certamente correto também ao identificar essa visão de mundo modernista como o atual livro-texto da ortodoxia. Não obstante, desde o início seu entendimento do empirismo-positivismo é insuficiente, de maneira que ele falha ao reconstruir as suposições fundamentais do modernismo (i.e., aquelas suposições que estão na base de seus vários preceitos). Ele deixa de atribuir-lhes um lugar específico numa estrutura conceitual geral logicamente unificada. Ele falha ao esclarecer que os vários preceitos específicos do modernismo fluem essencialmente da admissão de uma suposição crucial. A suposição, fundamental ao empirismo moderno, é a de que o conhecimento relativo à realidade, ou conhecimento empírico, deve ser verificável ou pelo menos falsificável pela experiência; de que o que quer que seja conhecido por experiência não poderia sê-lo de outro modo, ou, pondo de maneira diferente, de que nada acerca da realidade poderia se saber ser verdadeiro a priori; de que todas as afirmações verdadeiras a priori são simplesmente afirmações analíticas que não têm conteúdo factual, mas que são verdadeiras por convenção, representando meramente informação tautológica sobre o uso e as regras de transformação de sinais; de que todas as afirmações cognitivas significativas são ou empíricas ou analíticas, mas nunca ambas; e, por isso, de que afirmações normativas, porque não são nem empíricas nem analíticas, não podem legitimamente conter qualquer reivindicação de verdade, mas devem ser consideradas, em vez disso, meras expressões de emoção, dizendo na realidade nada mas que "wow" ou "grr".[32] E ao falhar no esclarecimento disso, McCloskey precipita sua falha subsequente em derrubar o empirismo-positivismo, seu oponente escolhido. Seu ataque é simplesmente não sistemático, e portanto necessariamente erra o objetivo.

A primeira crítica de McCloskey é bem direcionada. Ele mostra que, ao contrário das declarações de Popper e sua escola em particular, seguir o conselho da filosofia empirista-falsificacionista levaria, em última análise, ao ceticismo. Sempre que uma lei hipotética é

[32] Sobre isso veja a excelente discussão em Martin Hollis and Edward J. Nell (nota 15), "Introduction".

empiricamente testada e vista estar deficiente, dentro do próprio âmbito de uma metodologia empirista, é sempre possível imunizar sua teoria negando as observações recalcitrantes em absoluto e as declarando ilusórias; reconhecendo-as porém atribuindo sua recalcitrância a erros de medição, ou postulando alguma variável interferente não observada, cuja falta de controle é responsável pelas observações aparentemente falseadoras. McCloskey observa:

> Isolamento de teste crucial é a substância da maioria das discordâncias científicas. Economistas e outros cientistas irão reclamar com seus parceiros: "seu experimento não foi controlado adequadamente"; "você não resolveu o problema da identificação"; "você usou um modelo de equilíbrio (competitivo, equação única) quando um modelo de desequilíbrio (monopolístico, equação-500) é relevante". ... Não há nenhuma 'falsificação' ocorrendo.[33]

E, observa ele mais adiante, nós sabemos, desde o *Structure of Scientific Revolutions* de Thomas Kuhn[34], que a verdadeira história da ciência natural não parece chegar a nada perto da ilusão popperiana de ciência como uma empreitada racional firmemente avançando através de um processo contínuo de falsificações sucessivas. "A falsificação foi suficientemente falseada"[35]

McCloskey também mostra algum entendimento da sociopsicologia da metodologia modernista: uma filosofia como o empirismo, que começa com a pressuposição de que nada acerca da realidade pode ser conhecido com certeza e portanto tudo é possível, e de que não há lugar para nada como considerações objetivas a priori; uma epistemologia, diga-se, que não nos põe sob quaisquer restrições quando vem escolher nossas variáveis a serem medidas e determinar a relação entre tais variáveis (exceto na medida em que a relação escolhida deve caber nos

[33] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 14.

[34] Thomas Kuhn, *Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1970).

[35] Ibid., p. 15.

dados) pode ser seguida por quase qualquer um, e quase todo mundo pode de maneira justa sentir que, se é disso que a ciência se trata, pode ser tão bom cientista quanto qualquer um. Qualquer pessoa pode medir o que quer que ele se sinta a medir e depois, com a ajuda de um computar, ajustar algumas curvas ou equações aos seus dados e finalmente mudar ou não as curvas ou equações dependendo de novo material e/ou novas hipóteses sobre erros de medida ou variáveis interferentes não controladas. O empirismo é uma metodologia adequada ao intelectualmente pobre, daí sua popularidade.[36] McCloskey observa:

> Estudantes de graduação nas ciências sociais veem os cursos de econometria, sociometria e psicometria como cursos de como se tornar economistas, sociólogos e psicólogos aplicados. ... A ilusão é nutrida pela democracia, o que explica em parte sua prevalência na América. Todos de inteligência normal podem, depois de um tal curso, decifrar a produção do Pacote Estatístico para Ciências Sociais. Nenhuma cultura de elite é necessária, nem a subordinação ao Doktor Herr Professor,[37] nenhum conhecimento acumulado através da meia idade.[38]

Bem naturalmente, ele enxerga tudo isso como uma fala forte contra a epistemologia modernista. E decerto pode ser suficiente persuadir alguém a parar de dar crédito ao modernismo, e isso certamente seria para o melhor. Mas, mesmo se verdadeiro, constitui isso prova de uma falha sistemática na filosofia empirista-positivista? E isso constitui prova nas mãos de um hermeneuta?

Com relação a essa última pergunta, deve ser observado que o próprio McCloskey entender suas afirmações sobre o modernismo como uma *crítica* dessa filosofia seria simplesmente estranho. Pois em sua discussão do empirismo-positivismo, ele claramente culpa essa filosofia por

---

[36] Sobre isso veja as mordazes observações de Mises, *Human Action*, p. 872f., "Economics and the Universities".

[37] A numenclatura correta é "Herr Professor Doktor".

[38] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 163.

permitir aos cientistas entrar numa permissividade intelectual permeável a tudo; por produzir uma ciência que não avança para lugar nenhum, tratando-se antes de uma mera caminhada aleatória de ideias através do tempo a serem entendidas apenas *ex post* por explicação histórica e sociológica; e portanto por abrir as comportas para a invasão da academia por bárbaros intelectuais. Porém McCloskey quer substituir essa permissividade com uma ainda maior. Ele quer que nos engajemos numa conversa interminável e sem restrições acerca de qualquer disciplina intelectual que seja. Desse modo, em lugar de criticar o empirismo-positivismo, não deveria ele abraçá-lo entusiasticamente por já de fato se aproximar tanto de suas próprias ideias relativistas? Se o empirismo soa tão ridículo a McCloskey, sua razão para isso só pode ser que ele não soe ridículo o suficiente, que o empirismo é ridículo porque a hermenêutica é ainda mais, e que o puro nonsense deve prevalecer sobre o nonsense apenas parcial.

Porém, afora a própria posição de McCloskey, seus argumentos contra o modernismo não podem contar como valendo algo. "E daí?", poderia retrucar o empirista. McCloskey mostrou que seguir os preceitos modernistas leva a uma forma particular de relativismo. Admitidamente, alguns empiristas, mais notavelmente Popper e sua escola, não reconheceram isso e ainda não reconhecem.[39] McCloskey está certo ao salientar

[39] Veja Imre Lakatos e Alan Musgrave, eds., *Criticism and the Growth of Knowledge* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1970). Empiristas como Blaug (nota 19), p. 17ff., argumentam que Popper na verdade percebeu a possibilidade de "estratagemas imunizadores" e já "resolveu" esse problema, escapando assim ao relativismo e ceticismo. Nada poderia estar mais distante da verdade. É correto que Popper sempre esteve ciente da possibilidade de se imunizarem hipóteses contra o falsificacionismo. (Veja seu *Logik der Forschung*, Tubingen: Mohr, 1969, capítulo 4, sessões 19,20.) Sua resposta a tal ameaça ao falsificacionismo, porém, dificilmente pode ser aceita como uma solução. Pois na realidade ele admite que não pode mostrar que esse "convencionalismo" está errado. Ele simplesmente propõe superar isso pela adoção da convenção metodológica de não se comportar como convencionalistas. Mas como pode tal *convencionalismo metodológico* (i.e., uma metodologia sem fundamento epistemológico) alegar estabelecer a ciência como uma empreitada racional e estimular o progresso científico? Para uma avaliação como essa do popperianismo, veja A.

isso de novo. Mas então ele deve admitir que isso também foi percebido por empiristas sem causar-lhes muita dor intelectual. Não foi Feyerabend quem primeiro e mais energicamente nos trouxe a mensagem relativista do popperianismo?[40] E não foi ele mesmo um líder dessa mesma escola o qual simplesmente desenhou as derradeiras conclusões lógicas do popperianismo?[41] O empirismo não pode explicar o processo de desenvolvimento científico como uma empreitada racional. Verdadeiro o bastante. Mas não pode explicá-lo porque o processo não é racional. E o que há de errado nisso? O que há de errado com o empirismo uma vez que ele admita seu próprio relativismo?

McCloskey não dá resposta alguma a essas questões. Ele não desenvolve nenhum argumento baseado em princípios provando que o empirismo é uma posição autorrefutável. Ele também não objeta o empirismo na mais óbvia frente empírica. Parece ser evidente que ao menos a declaração empirista de fornecer-nos uma epistemologia correta das ciências naturais deveria, em vista dos fatos, ser considerada incorreta. Pois qual quer que seja o verdadeiro estado de coisa com relação à Economia e às ciências sociais, com respeito à ciências naturais parece difícil negar que, de mãos dadas com seu desenvolvimento, deu-se um estável e universalmente reconhecido processo de avanço tecnológico e aperfeiçoamento, e que esse fato do processo tecnológico dificilmente pode ser trazido em conformidade com a visão empirista da ciência como uma empreitada relativista não-cumulativa. O empirismo, então, parece

---

Wellmer, *Methodologie als Erkenntnistheorie* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1967). Desse modo mantém-se a anterior classificação do popperianismo como relativismo e ceticismo.

[40] Veja Paul Feyerabend, *Against Method* (London: New Left Books, 1975); Feyerabend, *Science in a Free Society* (London: NLB, 1978).

[41] Sobre a complexa relação entre Feyerabend e Popper, veja H.P. Duerr, ed., *Versuchungen. Aufsaetze zur Philosophie Feyerabends*, 2 vols. (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980).

simplesmente ter sido *empiricamente* refutado como uma metodologia apropriada para as ciências naturais.[42]

Porém tal refutação de maneira alguma sustenta a posição de McCloskey. Pois a existência de progresso tecnológico teria que se colocar tanto no caminho do relativismo hermeneuta quanto no do empirismo.[43] Somente uma metodologia racionalista das ciências naturais poderia explicar esse progresso. Somente uma metodologia que começa com o reconhecimento do fato (como um fato inegavelmente verdadeiro sobre nossa natureza humana enquanto agentes e falantes) de que a linguagem em geral e as teorias científicas em particular são, em última instância, fundadas sobre uma realidade comum objetiva de ação e cooperação pode explicar por que tal progresso é possível sem desse modo ter de negar algum acerto parcial nas descrições relativistas de Kuhn e Feyerabend da história das ciências naturais.

A impressão relativista deve-se ao fato, típico de empiristas desde Locke e Hume, de que Kuhn e Feyerabend em última análise compreendem mal as teorias científicas como meros sistemas de proposições

---

[42] Estritamente falando, tal refutação empírica não seria inteiramente decisiva e seriam requeridas outras razões a priori para acabar com o empirismo. (Sobre essas razões, veja a discussão seguinte no texto.) Pois empiristas poderiam em retorno contestar a validade da descrição dos fatos como não sendo efetivamente fatos do progresso tecnológico. Eles poderiam, dado seu próprio quadro, negar que se podem conhecer até mesmo fatos pequenos, fenômenos muito menos complexos que o progresso tecnológico, porque mesmo a descrição de algo como um fato poderia, em última instância, ser hipotético e por isso a alegada refutação empírica poderia não ser crucial em nenhum senso estrito. Sobre o caráter hipotético de proposições básicas, veja Karl Popper, *Logik der Forschung* (Tubingen: Mohr, 1969), capítulo V e apêndice X. Ironicamente, o caráter hipotético das proposições básicas invalida a afirmação de Popper, fundamental para sua filosofia falsificacionismo inteira, de que existe uma relação assimétrica entre verificacionismo e falsificacionismo (i.e., de que nunca se pode verificar a hipótese, mas falseá-la). Sobre isso veja A. Pap, *Analytische Erkenntnistherie* (Wien, 1955).

[43] Veja também Juergen Habermas, "Der Universalitaetsanspruch der Hermeneutik", em K.O. Apel et al., *Hermeneutik und Ideologierkritik* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1976), esp. pp. 129-31.

verbais e ignoram sistematicamente as bases dessas e de quaisquer outras proposições numa realidade de ação e interação.[44] Se se considerarem observações e teorias como sendo completamente separadas da ação e cooperação, não somente qualquer teoria torna-se passível de se imunizar, como também quaisquer duas teorias rivais cujos respectivos termos não possam ser reduzidos a e definidos em termos uma da outra vão parecer completamente incomensuráveis e nenhuma escolha racional será possível. Se afirmações são mera e exclusivamente expressões verbais suspensas no ar, qual razão poderia existir para uma afirmação dar lugar a outra? Qualquer afirmação pode perfeitamente estar ao lado de qualquer outra sem nunca ser contestada – a menos que desejemos isso, por qualquer motivo arbitrário. Foi isso que Kuhn e Feyerabend demonstraram. Mas isso não afeta a refutabilidade de qualquer teoria e a comensurabilidade de teorias rivais no nível inteiramente diferente de aplicar essas teorias na realidade da ação, de usá-las como instrumentos da ação. No nível de meras palavras, teorias podem ser irrefutáveis e incomensuráveis, mas na prática jamais. Na verdade, não se poderia nem alegar que uma única teoria fosse irrefutável ou que quaisquer duas teorias fossem incomensuráveis e sob qual aspecto, a menos que se pressupusesse um quadro comum categórico que pudesse servir como uma base para tal avaliação ou comparação. E é essa refutabilidade e comensurabilidade *prática* de teorias da ciência natural que explica a possibilidade de progresso tecnológico – mesmo embora sua explicação para o progresso tecnológico seja bem diferente da tentativa falha de Popper em explicar.[45]

Popper nos faria abandonar toda teoria que fosse contradita por qualquer fato, algo que, mesmo se fosse possível, nos levaria a ficar virtualmente de mãos vazias, indo a lugar nenhum. Em reconhecendo a insolúvel conexão entre conhecimento teórico (linguagem) e ações, o

---

[44] Veja Hans-Hermann Hoppe, *Handeln und Erkennen* (Bern: Lang, 1976).

[45] Sobre isso veja W. Stegmueller, *Hauptstroemungen der Gegenwartsphilosophie*, vol. II (Stuttgart: Kroener, 1975), capítuo 5, esp. pp. 523ff.

racionalismo julgaria tal falsificacionismo completamente irracional, mesmo se possível. Não existe nenhuma situação concebível em que seria razoável abandonar qualquer teoria – concebida como um instrumento cognitivo da ação – que tenha sido aplicada com sucesso numa situação passada mas se provou mal-sucedida numa nova aplicação – a menos que já se tenha em mãos uma teoria ainda mais bem-sucedida. E portanto imunizar uma teoria da experiência é perfeitamente racional do ponto de vista de um agente. E é igualmente racional para um agente considerar quaisquer duas teorias rivais t1 e t2, cujos escopos de aplicabilidade coincidam, como incomensuráveis enquanto houver ao menos uma aplicação na qual t1 seja mais bem-sucedida que t2 ou viceversa. Somente se t1 puder ser tão bem sucedidamente aplicada quanto t2 para toda instância em que t2 é aplicável, mas ainda tiver mais e diferentes aplicações que t2, é que seria racional descartar t2. Descartá-la antes disso por causa de aplicações mal-sucedidas ou porque t1 pode ser aplicada mais bem sucedidamente em algumas ou em até mais situações seria, do ponto de vista de um agente cognoscente, não progresso, mas retrocesso. E até mesmo se t2 for racionalmente descartada, o progresso não é obtido falseando-a, visto que t2 realmente teve algumas aplicações bem sucedidas que não poderiam ser anuladas por nada (no futuro). Em vez disso, t1 sobrepujaria t2 de modo tal que qualquer futura adesão a t2, ainda que possível, seria apenas possível ao custo de não ser capaz de realizar com sucesso tudo aquilo que um aderente de t1 poderia realizar, o qual poderia fazer com sucesso tanto quanto o proponente de t2 e ainda mais.

Por mais trivial que pareça essa explicação da possibilidade de progresso (bem como de retrocesso) nas ciências naturais, ela não é compatível com o empirismo. Em ignorando sistematicamente o fato de que observações e teorias são de um agente, feitas e criadas para se realizar uma ação bem sucedida, o empirismo naturalmente privou-se do próprio critério frente ao qual o conhecimento é continuamente testado e medido: o critério de, bem ou mal sucedidamente, alcançar um conjunto de

objetivos aplicando-se conhecimento numa dada situação.[46] Sem o reconhecimento explícito da operacionalidade universal do critério de sucesso instrumental, o relativismo torna-se inescapável. No entanto, tal relativismo seria mais uma vez impossível de se adotar, porque ele é incompatível com a nossa natureza de agentes falantes e conhecedores. O relativismo não poderia nem querer significativamente negar a operacionalidade desse critério, visto que essa própria negação teria de ser uma ação que pressupusesse algum padrão objetivo de sucesso. Antes, em cada uma de nossas ações, nós confirmamos a alegação racionalista (acerca das ciências naturais) de que se pode objetivamente identificar uma gama de aplicações para algum conhecimento e depois testar seu sucesso dentro dessa gama, e portanto teorias rivais devem ser consideradas comensuráveis em relação a essas gamas de aplicações e sucesso.

III. Hermenêutica versus Empirismo: Racionalismo contra ambos – Round II

O primeiro round de McCloskey criticando o empirismo é, então, um fracasso completo. Tampouco seu segundo round de críticas é mais bem sucedido. Neste, McCloskey tem problemas com a ênfase modernista em predição como a pedra angular da ciência. Ainda que ele não negue a possibilidade de predição nas ciências naturais, ele duvida de sua grande importância. Entretanto, predição em economia, afirma ele, é impossível. "Predizer a economia futura é, como diria Ludwig von Mises, além da capacidade de qualquer homem mortal".[47]

Para defender essa tese, esperaríamos que ele estabelecesse duas afirmações separadas, mas relacionadas. Primeiro seria a afirmação de que há algo errado com o monismo metodológico – o programa de uma

---

[46] Sobre isso veja também Juergen Habermas, *Erkenntnis und Interesse* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1968), esp. capítulo II, sessões 5-6; e K.O. Apel, *Die Erkaeren: Verstehen Kontroverse in Transzendental-pragmatischer Sicht* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1979), esp. p. 284.

[47] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 15.

Einheitwissenschaft [N. do T.: alemão para ciência unificada] – e que o dualismo metodológico deveria ser adotado. Caso contrário, não fará sentido nenhum dizer que predições são possíveis em um campo de investigação mas impossíveis em outro. A segunda afirmação seria a de que, com base nesta posição dualista, pode ser demonstrado por que predições são possíveis em um campo mas não em outro. McCloskey não faz nada disso. Foge completamente de sua atenção que sua posição vis-à-vis o modernismo requer que ele ataque o empirismo com base em seu monismo; que sua posição monista torna de fato impossível para o empirismo explicar como predições, que alegadamente constituem o próprio coração do programa empirista, podem concebivelmente ser possíveis – e impossíveis pela mesma razão que o empirismo não possa explicar a possibilidade de progresso nas ciências naturais; e que uma posição dualista (à qual McCloskey teria de aderir se quisesse desafiar o modernismo sistematicamente) seria incompatível com a hermenêutica – ela mesma sendo uma posição monista, ainda que de um tipo diferente da do empirismo – e, de novo, somente pode ser reconciliada com uma epistemologia racionalista, que por si só pode explicar a possibilidade do sonho empirista de predições.

O empirismo é monismo observacional, afirmando que todo o nosso conhecimento é derivado de observações e consiste em inter-relacionar estas observações, bem como que relações têm o status permanente de serem apenas verdades hipotéticas. É assim em Economia, bem como em qualquer outro campo preocupado com o conhecimento empírico, daí o problema da predição ser o mesmo em qualquer outro campo. McCloskey não responde a esse desafio sistematicamente. Ele não apresenta a refutação conclusiva desse monismo ao assinalar que, em se afirmando o que o empirismo afirma, de fato se falsifica o conteúdo da própria afirmação. Porque ao afirmar o que afirma, o empirismo deve pressupor que, além de observações, existem objetos significativos – palavras ligadas à realidade via cooperação – os quais, junto às relações

entre eles, devem ser antes compreendidos que observados. Daí a necessidade do dualismo metodológico.[48]

McCloskey também não nota a incompatibilidade do monismo observacional com a noção de predição. A ideia de predição e causalidade (isto é, de que há causas operacionais constantes que permitem projetar observações passadas acerca de relações entre variáveis no futuro) é algo (como o empirismo já notou desde Hume) que não tem nenhum fundamento empírico e, logo, não pode ser justificado (dentro do sistema empirista). Não se pode observar a ligação entre observações, exceto que elas são, de alguma forma, relacionadas contingentemente no tempo. E mesmo que se pudesse observar, esta observação não provaria que tal ligação observada é invariável no tempo. Estritamente falando, dentro do sistema do monismo observacional, nem faz sentido colocar observações em tempo objetivo.[49] Ao invés disso, as relações observadas são aquelas entre dados na ordem temporal em que o observador as observou (algo claramente bastante diferente de nossa noção de estarmos aptos a distinguir entre sequência de observações e ordem reais causalmente efetivas e a mera ordem temporal na qual observações são feitas). Por isso, estritamente falando, de acordo com o empirismo, predições são epistemologicamente impossíveis. É irracional querer predizer, pois a própria possibilidade de predição não pode ser racionalmente estabelecida. E isto, então, é a razão irredutível do posicionamento cético do empirismo acerca da própria possibilidade de progresso científico. Pois, se não se pode defender racionalmente a própria ideia de causalidade, como se pode esperar algo da ciência senão uma série de observações incomensuráveis? Progresso, como é comumente compreendido, é o avanço do conhecimento preditivo. Entretanto, claramente algo do tipo não pode

---

[48] Sobre isso veja também K.O. Apel, "Die Entfaltung der Sprachanalytischen Philosophic und das Problem der Geisteswissenschaften", em Apel, *Transformation der Philosophie*, vol. II (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973); Apel (nota 31).

[49] Sobre isso veja também Hans-Hermann Hoppe (nota 29), capítulo 3 e esp. pp. 62-65; também Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, em Kant, Werke, vol. II, W. Weischedel, ed., (Wiesbaden: Insel, 1956), esp. p. 226ff.

ser possível se a predição em si mesma não puder ser estabelecida como algo possível.[50]

McCloskey também não enfrenta o desafio de explicar como a hermenêutica explicaria o dualismo e a própria possibilidade de predição (mesmo que apenas nas ciências naturais). Nem poderia lograr êxito nesta tarefa. Porque um argumento dualista demonstraria que certas proposições podem se dizer serem objetivamente verdadeiras a priori – e isso contradiria a mensagem relativista da hermenêutica. Ainda assim, como uma posição monista, a hermenêutica não pode explicar a

---

[50] Vale a pena enfatizar aqui que essas observações sobre as conclusões céticas, relativistas, do empirismo com respeito à possibilidade de previsão também aplicam-se totalmente ao popperianismo. Popper, com grande auto-confiança, alega ter resolvido – por meio da adoção do falsificacionismo – o problema humeano da indução e desse modo ter restabelecido a ciência como uma empreitada racional. (Veja em particular Karl R. Popper, *Objective Knowledge*, Oxford, England: Oxford University Press, 1972, p. 85ff.). Infelizmente, isso é simplesmente uma ilusão. Pois como pode ser possível relacionar duas ou mais experiências observacionais, ainda que digam respeito a relações entre coisas notadamente idênticas ou parecidas, como uma *falseando* (ou *confirmando*) a outra, em vez de meramente registrá-las de maneira neutra como uma experiência aqui e outra ali, sendo uma a repetição da outra ou não, e deixar isso assim mesmo (i.e., considerá-las logicamente incomensuráveis), a menos que se tenha pressuposto a existência de causas operacionais constantes? Somente se fosse assumida a existência dessas causas operacionais constantes é que existiria qualquer razão logicamente impelidora para considerá-las comensuráveis e falseadora ou confirmadora uma da outra. Entretanto, Popper, como todos os empiristas, nega que a tal suposição possa ser dada uma defesa a priori (para ele não há proposições verdadeiras a priori sobre a realidade como teria de ser o princípio da causalidade) e a julga meramente hipotética. No entanto, claramente, se a possibilidade de causas operacionais constantes *como tais* é apenas hipotética, então dificilmente pode-se afirmar, como faz Popper, que toda hipótese particular preditiva pudesse ser falseada ou confirmada. Porque a falsificação (ou a confirmação) teria que ser considerada hipotética: qualquer hipótese preditiva só iria se submeter a testes cujos status de testes fossem eles mesmos hipotéticos. E assim se estaria voltando ao meio lamacento do ceticismo. Somente se o princípio da causalidade puder ser incondicionalmente estabelecido como verdadeiro é que se poderá testar qualquer hipótese causal particular, e o resultado de um teste fornecerá bases racionais para se decidir se uma dada hipótese se sustenta.

causalidade mais do que o empirismo poderia. Como um monismo observacional, o empirismo reduz todo o nosso conhecimento empírico a observações e observações de relações contingentes entre observações, e é portanto forçado, em última análise, a abandonar a ideia de causas operacionais invariáveis. A hermenêutica se reduz a monismo-de-conversa, a conversa desligada de qualquer causa fora da própria conversa, a sequências de jactâncias pairando no ar sem qualquer base a restringir a conversa. Por esta razão, a hermenêutica não pode explicar a causalidade. Pois, na falta de algum padrão objetivo comum, toda conversa é simplesmente incomensurável e nenhum elo objetivo pode existir entre qualquer conversa além da mera ordem temporal da conversa.

Ambos, dualismo e causalidade, podem ser explicados apenas pelo racionalismo. O racionalismo começa com a compreensão de que o empirismo é autorrefutável, uma vez que não pode, de fato, afirmar sua própria posição sem implicitamente admitir que, além de observações e relações contingentes entre observações, outras coisas e relações significativas (isto é, palavras sustentadas pela ação e que adquirem significado no curso de tais ações) devem existir. Similarmente, o racionalismo também rejeita a hermenêutica como autorrefutável, porque um monismo-de-conversa também não poderia ser afirmado sem implicitamente admitir que isso é falso, pois teria de pressupor a própria existência de ações guiadas por observações para sustentar a conversa – assim falsificando a afirmação de que a conversa não é restringida por nada de objetivo. E o racionalismo, então, conclui que a chave para o problema da causalidade deve estar no reconhecimento do fato (ignorado por ambos, empiristas e hermeneutas) de que observações, bem como palavras, são constrangidas pela ação, e que isso não pode ser estabelecido nem por observação nem por mera conversa, mas deve ser compreendido com base no nosso conhecimento sobre ação como uma pressuposição prática de qualquer observação ou conversa como um fato verdadeiro a priori da natureza humana.

É desse entendimento a priori acerca da ação que a ideia de causalidade pode ser derivada.[51] A causalidade não é uma categoria de observações. É uma categoria da ação, cujo conhecimento como uma característica a priori da realidade está enraizado em nosso próprio entendimento de nossa natureza enquanto agentes. Só por sermos agentes e nossas experiências serem aquelas de agentes individuais é que observações podem ser concebidas como ocorrendo objetivamente antes ou depois e serem relacionadas umas às outras por meio de causas operando sem variar no tempo.[52] Ninguém que não saiba o que significa agir poderia experimentar eventos ocorrendo no tempo real e em sequências causais invariáveis. E o conhecimento de qualquer pessoa do significado de ação e causalidade poderia ser derivado de evidências observacionais contingentes, uma vez que o próprio fato de experimentar já pressupõe a ação e observações interpretadas causalmente. Toda ação é e deve ser compreendida como uma interferência no mundo observável, feita com a intenção de alterar o curso "natural" de eventos a fim de produzir (isto é, causar a existência de algo) um estado de coisas diferente preferido – fazer algo acontecer que não aconteceria de outra maneira – e, assim, pressupõe a noção de eventos localizados no tempo objetivo e de causas operando sem variar no tempo. Um agente pode errar quanto a seus pressupostos específicos sobre qual interferência anterior produzirá qual resultado posterior, e, logo, uma interferência talvez não se revele bem sucedida. Entretanto, bem sucedida ou não, qualquer ação, alterada ou inalterada, à luz de seu sucesso ou fracasso, pressupõe que há eventos ligados constantemente no tempo, mesmo que nenhuma causa específica para cada evento possa ser pré-conhecida por nenhum agente em cada ponto do tempo. De fato, refutar que eventos observáveis são regidos por causas operando sem variar no tempo requereria que se

[51] Sobre essa ideia (kantiana) veja F. Kambartel, *Erfahrung und Struktur* (nota 11), capítulo 3, esp. pp. 122f, 127,144; Hans-Hermann Hoppe (nota 29), capítulo 4, esp. p. 98.

[52] Sobre isso veja Ludwig von Mises, *Human Action* (note 13), capítulo 1.5; Carl Menger, *Grundsaetze der Volkswirtschaftslehre* (Vienna: Braumueller, 1871), pp. 3, 7ff.

mostrasse que algum dado evento não pode ser observado ou produzido baseando-se em uma interferência anterior. Ainda assim, tentar refutar isso, de novo, pressupõe necessariamente que a ocorrência ou não ocorrência do fenômeno sob escrutínio poderia de fato ser afetado ao se tomar o curso de ação apropriado, e que o fenômeno presumivelmente deve estar incorporado numa rede de causas operando constantemente. Portanto, o racionalismo conclui que a validade do princípio da causalidade não pode ser falsificada ao se tomar nenhuma ação, já que toda ação teria de pressupô-la.[53]

McCloskey não atenta para nada disso. E então não é surpresa que os argumentos dados em apoio à sua afirmação sobre a impossibilidade da predição em Economia também erram o alvo. Ainda que por si

---

[53] Embora muito frequentemente citado como um contra-exemplo empírico, deve-se notar que a física quântica ou, mais precisamente, a indeterminação ou o princípio de Heisenberg, interpretado corretamente, está de acordo com isso. O que foi dito anteriormente não impossibilita – e essa é precisamente a situação na física quântica – que, para produzir experimentalmente um resultado, dois ou mais atos de medição devam ser feitos e que, porque quaisquer dois atos separados só podem ser feitos em sequência, a realização do último ato de medição possa mudar os resultados do anterior, de modo que, se isso se prova inevitável, os resultados em questão só vão poder ser previstos estatisticamente, e uma explicação determinista se provará impossível. Mas mesmo aqui cada ato separado de medição pressupõe a validade do princípio de constância – caso contrário, nenhum deles teria sido realizado; e a sequência de atos também pressupõe causas operacionais constantes, pois de outro modo seria simplesmente impossível repetir dois experimentos no campo da física quântica e verificar que esse é o caso. Além do mais, a experiência da física quântica está em exato acordo com a conclusão anterior relativa ao caráter da causalidade como um fenômeno produzido pela ação e como uma característica necessária (sabida ser válida a priori) da realidade. Se causas de fato só podem ser medidas e identificadas sequencialmente, por meio de ações que têm repercussões umas sobre as outras, então elas podem, em princípio, somente ser causas cuja operação constante é do tipo probabilístico – e isso, para se ter certeza, pode novamente se saber ser verdadeira a priori. A física quântica, portanto, apenas revela que casos como esse não são meramente concebíveis, mas de fato existem. Sobre isso veja F. Kambartel, *Erfahrung und Struktur* (nota 11), p. 138ff.; também P. Mittelstaedt, *Philosophische Probleme der odernen Physik* (Mannheim: Bibliographisches Institut, 1968).

só corretos, eles simplesmente não constituem o teorema da impossibilidade que é necessário.

O que McCloskey oferece como prova, a qual ele incidentalmente reivindica ser "mais precisa" que alguns pensamentos austríacos anteriores,[54] é a seguinte ideia: "Se economistas pudessem predizer melhor que homens de negócios, os economistas seriam ricos. Eles não o são."[55] Logo, não deveríamos confiar em pessoas que afirmam ter informações sobre eventos econômicos futuros. Pois que se eles realmente tivessem esse conhecimento, porque *eles* não ficariam ricos, em vez de contar a *nós* como fazê-lo?[56] Realisticamente, deveríamos considerar previsores econômicos como fornecedores de informações que, falando de um modo geral, são sem valor econômico para nos dizer mais sobre eventos econômicos futuros do que as pessoas interessadas, na média, já acreditam e esperam de qualquer forma e que já levam em conta nas suas ações presentes.[57]

Até aí tudo bem. Entretanto, uma apresentação muito mais sucinta que essa já pode ser encontrada em Mises.

"Não há regras segundo as quais a duração do boom ou da depressão que se segue possa ser computada. E mesmo se essas regras estivessem disponíveis, elas não seriam de nenhuma serventia para o homem de negócios. O que o homem de negócios individual precisa para evitar prejuízo é de conhecimento sobre a data do ponto de virada, enquanto outros homens de negócios ainda acreditam que a quebradeira está mais distante do que realmente está. … Julgamento empreendedorial não pode ser comprado no mercado. A ideia empreendedorial que se mantém e rende lucro é justamente aquela que não ocorre à maioria.

---

[54] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 90.
[55] Ibid., p. 93.
[56] Ibid., p. 16.
[57] Ibid., p. 93f.

Não é previsão em si que rende lucro, mas previsões melhores que as dos outros."[58]

Entretanto, como Mises, mas não McCloskey, sabia, isso não prova a impossibilidade de predições causais em Economia.[59] Tudo o que se prova é que diferenças de lucro podem surgir apenas de diferenças em conhecimento. A questão, porém, é se esse conhecimento – a despeito de se é desigualmente distribuído e assim permita a possibilidade de lucros e prejuízos diferentes, ou igualmente distribuído e logo tendendo a prestar contas de apenas uma taxa de retorno uniforme para os prognosticadores – é tal que possa ser expresso em uma fórmula de predição que pudesse legitimamente fazer uso da suposição de causas invariáveis no tempo e, logo, pudesse ser concebido como sistematicamente testável e otimizável.

Por certo, McCloskey não quer negar a possibilidade de predição em si mesma em Economia. Nós constantemente fazemos tais predições. Ademais, enquanto prognosticadores econômicos possam não ser em geral ricos e, logo, evidentemente não possam saber mais que o resto de nós, alguns deles são, e certamente há alguns homens de negócio que também são ricos. Evidentemente, pessoas não apenas podem predizer, mas podem predizer corretamente e com sucesso. O teorema da impossibilidade não pode ser tomado como prova de que nenhuma predição (bem sucedida) possa ser feita no campo econômico, mas sim que apenas um certo tipo de predição é impossível aqui e possível em outro campo. Ainda assim, o argumento não prova isso. Porque não temos dificuldade para aplicar a ideia de conhecimento preditivo diferencial e de retornos diferenciais de predição ao campo das ciências naturais, e ainda assim concebê-las como progredindo gradualmente e produzindo fórmulas de predição cada vez melhores. Um previsor em ciências naturais pode

---

[58] *Human Action* (nota 13), pp. 870-71.

[59] Mises corretamente enfatiza que o argumento decisivo contra previsões causais na Economia deve ser a ausência de "relações constantes" no campo das ações e do conhecimento humanos. Veja, por exemplo, *Human Action* (nota 13), p. 55f.

saber mais que outro e até permanecer à frente da competição permanentemente, mas isso não implica que sua vantagem relativa não seja do tipo que não possa ser expressa, a qualquer momento, em termos de uma fórmula que use constantes preditivas e esteja apta a sistemático aperfeiçoamento por meio de testes sucessivos. Por que, então, seria diferente no campo da predição econômica? Por que o homem de negócios rico não pode ter ganhado sua posição da mesma maneira que o relativamente mais bem sucedido previsor em ciências naturais?

Isso é o que deve ser respondido pelo teorema da impossibilidade. Sobre isso, entretanto, McCloskey não fala. Tampouco uma resposta pode ser formulada por um hermeneuta. Pois um teorema da impossibilidade seria precisamente do tipo de argumento encerrador-de-conversa que McCloskey afirma ser inexistente. Provar que predição econômica é categoricamente diferente de predição em ciências naturais significaria apenas confirmar as reivindicações do racionalismo. Tal prova não teria consequências relativistas sobre predições econômicas, como pode parecer ao primeiro olhar – como dizer que nenhum erro sistemático pode ser cometido por um prognosticador econômico e que qualquer sucesso ou falha de predição seria, então, devido inteiramente a má ou boa sorte. Em vez disso, mesmo que fosse demonstrado que há, de fato, algum elemento de sorte inextirpável, tornar o progresso como ocorre em predição tecnológica impossível no campo da ciência econômica, ao mesmo tempo essa prova estabeleceria a existência de proposições verdadeiras a priori no campo da pesquisa econômica, o que iria então restringir sistematicamente o escopo das predições possíveis sobre eventos econômicos futuros e abriria possibilidades de predições que seriam sistematicamente falhas de modo que estariam em desacordo com esse conhecimento fundamental válido a priori.

E de fato, argumenta o racionalismo, as predições econômicas que fariam uso da suposição de causas operacionais constantes devem

ser, então, consideradas sistematicamente falhas.[60] Enquanto toda ação pressupõe causalidade, nenhum agente pode conceber suas ações como sendo previsíveis com base em causas operando constantemente. A causalidade só pode ser aceita como existente fora do campo da ação humana, e predições econômicas como predições sobre ações futuras são impossíveis. Isso advém do próprio modernismo que McCloskey critica, acidentalmente provando que a posição é autorrefutável, mais uma vez. O empirismo afirma que ações, como qualquer outro fenômeno, podem e devem ser explicadas por meio de hipóteses causais, que podem ser confirmadas ou falseadas por experiência. Entretanto, se fosse assim, o empirismo seria forçado a assumir – contrariamente à sua própria doutrina de que não há conhecimento a priori sobre a realidade – que causas operacionais invariáveis em relação às ações existem. Não se sabe a priori quais eventos específicos poderiam ser a causa de uma ação específica. A experiência teria de nos revelar isso. Mas, a fim de proceder da maneira que o empirismo quer que procedamos (isto é, narrar experiências diferentes acerca de sequências de eventos como confirmando ou falsificando uma à outra e, se falsificando, respondendo então com uma reformulação da hipótese causal), deve ser pressuposta uma constância ao longo do tempo na operação das causas *enquanto tais*. (Sem este pressuposto, as diferentes experiências seriam simplesmente observações incomensuráveis e desconexas.)[61] No entanto, se isso fosse verdade, e ações pudessem, de fato, ser concebidas como regidas por causas constantes, como explicaríamos os explicadores (isto é, as pessoas que fazem o próprio processo de criação de hipóteses) da verificação e falsificação? Evidentemente, para assimilar experiências de verificação e falsificação – substituir hipóteses antigas por novas – presumivelmente deve-se ser capaz de aprender. Entretanto, se formos capazes de aprender através da experiência, então não podemos saber, em qualquer ponto do tempo,

[60] Sobre o que vem em sequência veja Hans-Hermann Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983); Hoppe, "Is Research Based on Causal Scientific Principles Possible in the Social Sciences", Ratio, XXV, no. 1, 1983.

[61] Sobre isso veja a nota 50.

o que saberemos em um tempo posterior e como agiremos baseados neste conhecimento posterior. Pelo contrário, só se podem reconstruir as causas de suas ações após o evento, da mesma forma que só se pode explicar seu conhecimento uma vez que o possua. Logo, a metodologia empirista aplicada ao campo do conhecimento e da ação, a qual contém conhecimento como um ingrediente necessário, é simplesmente contraditório – um absurdo lógico.[62]

Além disso, é claramente contraditório argumentar que se poderia predizer os próprios conhecimento e ações com base em causas anteriores operando constantemente. Pois argumentar isso não é apenas absurdo porque implicaria que se saberia agora o que saberíamos no futuro, é também autodestrutivo porque fazê-lo seria, na verdade, dizer que havia algo que ainda não era compreendido mas que, ao contrário, tinha de ser aprendido e examinado quanto à aceitabilidade de suas reivindicações de validade, com resultados ainda desconhecidos em relação ao desenlace disso (ou pelo nosso conhecimento futuro ou pelo conhecimento nosso e de outros sobre o conhecimento de outros).

Logo, como McCloskey afirma, mas não prova, explicações causais empíricas sobre conhecimento e ações são, de fato, impossíveis. Quem quer que alegue, como economistas empiristas invariavelmente fazem, ser capaz de predizer conhecimentos e ações futuras baseado em variáveis antecedentes operando constantemente está simplesmente falando absurdos. Não existem tais constantes no campo da ação humana, como Mises insistiu repetidamente. Predição econômica não é e não pode ser uma ciência, mas será para sempre uma arte não ensinável de maneira sistemática. Ainda assim, e retornarei a este ponto em breve, isso

---

[62] Curiosamente, essa prova foi primeiro formulada por Popper no prefácio de seu *The Poverty of Historicism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1957). No entanto, Popper falhou em perceber que tal prova na verdade invalida a ideia de monismo metodológico e demonstra a inaplicabilidade de sua filosofia falsificacionista no campo da ação e do conhecimento humanos. Sobre isso veja Hans-Hermann Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (nota 40), pp. 44-49; K.O. Apel, *Die Erklaeren: Verstehen Kontroverse* (nota 31), pp. 44-46, nota 19.

não significa que tais predições não seriam restringidas por nada. Enquanto nenhuma ação específica pode ser predita cientificamente, toda e qualquer predição de ações futuras e as consequências das ações é restringida por nosso conhecimento a priori de ações enquanto tais.

IV. Racionalismo e os fundamentos da economia

No segundo round de sua crítica ao empirismo-positivismo, a hermenêutica falha, como já falhara no primeiro round. E, de novo, é o racionalismo filosófico – igualmente crítico à hermenêutica e ao empirismo – que é vindicado. Mesmo assim, McCloskey coloca mais um ponto que vale a pena mencionar, pois ele nos lembra de que a hermenêutica moderna é um produto da disciplina de interpretação da Bíblia.[63] Em acordo com esta orientação tradicionalista, o argumento em favor da hermenêutica, em última análise, se reduz à aceitação e ao apelo acrítico à autoridade. McCloskey pede que adotemos este novo velho credo porque algumas autoridades nos dizem para fazê-lo. Em sua visão, o empirismo não está errado enquanto tal – aliás, houve um tempo em que estava tudo bem seguir a opinião empirista. Mas isso foi quando as autoridades filosóficas compraram o empirismo. Nesse meio tempo, o empirismo está em desgraça com os filósofos-reis e apenas os praticantes de ciência ainda se agarram a ele – sem perceber que a moda mudou. É boa hora, então, para mudar e seguir novos criadores de tendências. McCloskey escreve: "O argumento que Hutchinson, Samuelson, Friedman, Machlup e seus seguidores dão para adotar a metafísica deles era um argumento de autoridade, correto à época, a saber, de que isto era o que os filósofos estavam dizendo. A confiança na filosofia foi um erro tático, porque a própria filosofia estava mudando enquanto eles falavam"[64]. E o mesmo se aplica à matematização da Economia. Uma vez já foi boa; agora está se tornando ruim. Os ventos da moda mudaram e é

[63] Sobre isso veja H. Albert, *Traktat ueber kritische Vernunft* (Tubingen: Mohr, 1969), esp. capítulo 5.V, VI.

[64] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, p. 12.

melhor prestar atenção a isto. "Os economistas antes da chegada da matemática caíram precipitadamente … em confusões que um pouco de matemática teria aclarado." Imagine que eles

> Não podiam manter claro, por exemplo, a diferença entre um movimento de toda uma curva e um movimento ao longo da curva. … Mas agora, tanto tempo depois da vitória, pode-se perguntar se a fé que a sustentava ainda serve a uma função social. Pode-se perguntar se a conversa estridente da Ciência em Economia, que serviu bem ao trazer claridade e rigor ao campo, ultrapassou sua utilidade.[65]

Sem dúvida isso faz jus ao relativismo. Ainda assim, como já vimos, não há razões para aceitar tal relativismo. O relativismo é uma posição autocontraditória. E da mesma forma que é impossível defender o relativismo hermenêutico como a metodologia de hoje, também é impossível defender o empirismo-positivismo como a metodologia de ontem. O empirismo-positivismo também é uma doutrina autodestrutiva, e não apenas pelo seu monismo observacional, que não pode ser afirmado sem implicitamente admitir sua falsidade e aceitar um dualismo de fenômenos significativos e observáveis a serem compreendidos com base em nosso conhecimento da ação e da cooperação. A distinção fundamental do empirismo entre proposições analíticas, empíricas e normativas é igualmente indefensável. Qual seria então o status da própria proposição introduzindo essa distinção? Assumindo que o raciocínio empirista está correto, deve ser ou uma proposição analítica ou uma empírica, ou então deve ser uma expressão de emoções. Se for entendido como analítica, então de acordo com sua própria doutrina é apenas um jogo de palavras, não dizendo nada sobre o mundo real, mas apenas definindo um som ou sinal por outro, e então bastaria retrucar "e daí?" A mesma resposta seria adequada se, ao invés disso, a proposição empirista básica for entendida como empírica. Pois, se fosse assim, não apenas teria de se admitir que

[65] Ibid., pp. 3–5.

a proposição pode muito bem estar errada. Mais decisivamente, como uma proposição empírica, o máximo que ela poderia afirmar seria um fato histórico, e então ela seria totalmente irrelevante para determinar se seria ou não *impossível algum dia* produzir quer proposições verdadeiras a priori que não fossem analíticas, quer proposições normativas que não fossem emotivas. E, finalmente, se a linha de pensamento empirista for tomada como um argumento emotivo, então, de acordo com suas próprias afirmações, ela seria cognitivamente sem significado e não se teria de prestar atenção a isso mais do que ao ladrar de um cão. Portanto, novamente se teria de concluir que o empirismo-positivismo é um fracasso total. Se estivesse correta, sua premissa básica não poderia sequer ser afirmada como uma proposição cognitivamente expressiva; e, se isso pudesse ser dito e o empirismo estivesse, de fato, afirmando aquilo que pensávamos desde o início, então a distinção analítico-empírico-normativo estaria provada falsa pela própria afirmação que a introduziu.[66]

---

[66] Mises escreve:

> A essência do positivismo lógico é negar o valor cognitivo de um conhecimento a priori apontando que todas as proposições a priori são meramente analíticas. Elas não fornecem informação nova, mas são meramente verbais e tautológicas. ... Apenas a experiência pode levar a proposições sintéticas. Há uma objeção óbvia a essa doutrina, a saber, que essa proposição é em si mesma uma proposição sintética a priori – falsa, como pensa o presente escritor -, pois ela manifestamente não pode ser estabelecida pela experiência." (*The Ultimate Foundation of Economic Science* [nota 13], p. 5.)

É notável observar quão absolutamente impotentes os empiristas reagiram a tais argumentos estabelecendo a defesa das proposições sintéticas a priori. Testemunhe, por exemplo, Mark Blaug, *The Methodology of Economics* (nota 19), pp. 91-93, onde ele se engaja num ataque total a Mises ("Os últimos escritos de Mises ... sobre os fundamentos da ciência econômica são tão excêntricos e idiossincráticos que nós podemos apenas imaginar se foram levados a sério por alguém", p. 93) sem apresentar sequer um único argumento e sem notar o quão estranhamente sua autoconfiança e a apoditicidade com a qual ele apresenta

Como, então, poderia ser correto seguir uma doutrina falsa? Conceber a ciência econômica, ou mais precisamente as ações, como o empirismo faz, e por conseguinte tratar fenômenos econômicos como variáveis observáveis, mensuráveis e tratáveis por raciocínio matemático, sempre foi errado. E o surto de positivismo em Economia jamais poderia ter aclarado isso, mas, desde o início, ajudou a introduzir cada vez mais falsidades no campo.

Há *sim* conhecimento empírico que seja válido a priori. E este conhecimento nos diz que nunca foi correto representar relações entre fenômenos econômicos em termos de equações que contenham a hipótese de constantes causais empíricas, porque conceber ações como sendo causadas por e previsíveis com base em variáveis antecedentes é contraditório. O mesmo conhecimento a priori, ademais, mostra-nos que é sempre incorreto conceber variáveis econômicas como grandezas observáveis. Pelo contrário, todas as categorias da ação devem ser entendidas como existindo apenas como interpretações subjetivas de eventos observáveis. O fato de que conhecimento e conversa são elementos de um agente, sendo restringidos por nossa natureza enquanto agentes, não pode ser observado, mas deve ser compreendido. Nem a causalidade nem o tempo objetivo podem ser simplesmente observados, mas nosso conhecimento deles deve ser baseado em nossa compreensão a priori do que é agir. E assim é também a respeito das outras categorias econômicas, como principalmente Mises demonstrou. Não há valores a serem observados, mas coisas podem ser compreendidas como valiosas apenas por causa de nosso conhecimento a priori da ação. Na verdade, também não pode ser observado que ações existem, mas deve ser compreendido. Não pode ser observado que com cada ação um agente busca um objetivo e qual seja seu objetivo; o fato de ser buscado por um agente mostra que

---

suas declarações metodológicas antiaprioristicas contrastam com seu próprio falsificacionismo professado. A mesma discrepância entre, de um lado, uma completa falta de argumento e, do outro, arrogância apodíctica também marca sua "discussão" do *Rational Economic Man* de Hollis e Nell (nota 15) nas pp. 123-26.

ele atribui um valor maior a este do que a qualquer outro objetivo de ação que ele, no começo de sua ação, poderia pensar. Além disso, não se pode observar nem que, a fim de atingir seu objetivo mais valioso, um agente deve interferir (ou decidir não interferir) em um ponto anterior do tempo para produzir algum resultado posterior, e nem que estas interferências invariavelmente implicam o uso de alguns meios escassos (ao menos o corpo do agente, o lugar onde este se encontra e o tempo gasto na interferência). Não é observável (1) que esses meios também devem ter um valor para um agente – um valor derivado do valor do objetivo –, porque o agente deve considerar seu uso necessário para efetivamente atingir seu objetivo, e (2) que ações só podem ser realizadas sequencialmente, sempre envolvendo uma escolha (i.e., tomar um curso de ação que em algum ponto do tempo promete o resultado mais valorizado para o agente e, ao mesmo tempo, excluir a realização de outros objetivos menos valorizados). Não pode ser observado que como uma consequência de ter de fazer escolhas e preferir um objetivo a outro – de não estar apto a atingir todos os objetivos simultaneamente – toda e qualquer ação implica incorrer em custos (i.e., renunciar ao valor atribuído ao objetivo alternativo mais valioso que não possa ser realizado ou cuja realização deve ser adiada porque os meios necessários para atingi-lo estão voltados à produção de outro fim ainda mais valioso). E, por último, não é observável que em seu início todo objetivo deve ser considerado (1) mais valioso para o agente que seus custos e (2) capaz de render um lucro (i.e., um resultado cujo valor é classificado em um grau superior às oportunidades renunciadas; e ainda assim toda ação está aberta à possibilidade de um prejuízo se o agente considerar, em retrospecto, que o resultado realmente atingido – contrário a expectativas prévias – de fato tem um valor menor que o da alternativa renunciada teria).

Todas essas categorias (valores, fins, meios, escolha, preferência, custo, lucro e prejuízo, tempo, causalidade) estão implicadas no conceito de ação. Ser capaz de interpretar experiências em tais categorias requer que já se conheça o que significa agir. Ninguém que não seja um agente poderia entendê-las, pois elas não são "dadas", prontas para serem experimentadas, mas a experiência é expressa em termos dessas categorias conforme é construída por um agente. E, então, tratar esses conceitos, como o faria o empirismo-positivismo, como coisas se estendendo no espaço e permitindo mensurações quantificáveis é errar inteiramente

o ponto. O que quer que possa ser explicado segundo a opinião empirista não tem nada que ver com explicar ações e experiências presentes nas categorias da ação. Estas categorias são inescapavelmente subjetivas. E mesmo assim elas representam conhecimento empírico pois são organizações conceituais de eventos e ocorrências reais. Elas não são apenas definições verbais; são definições reais de coisas reais e observações reais.[67] Ademais, elas não são apenas conhecimento empírico; contrariamente a todas as aspirações relativistas, elas incorporam conhecimento empírico válido a priori. Pois seria claramente impossível refutar sua validade empírica, visto que tentar fazê-lo seria em si mesmo uma ação visando a um objetivo, requerendo meios, excluído outros cursos de ação, incorrendo em custos e sujeitando o agente à possibilidade de atingir ou não atingir o objetivo desejado e, desse modo, rendendo lucro ou causando um prejuízo. A própria posse desse conhecimento não pode ser contestada, e a validade desses conceitos não pode jamais ser

---

[67] Empiristas, é claro, iriam estigmatizar essas definições como tautológicas. Porém deveria ser perfeitamente claro que a precedente definição de ação é de uma natureza categoricamente distinta de uma definição como "celibatário" significando "homem não casado". Enquanto o último é uma estipulação verbal completamente arbitrária, as proposições definindo ação com certeza não o são. Na realidade, enquanto pode-se definir qualquer coisa como se desejar, não se pode deixar de fazer a distinção conceitual entre meios e fins e assim por diante, pois "definir isso por aquilo" seria em si mesmo uma ação. Assim, é contraditório negar, como fazem os empiristas-positivistas, a existência de "definições reais". Hollis e Nell (nota 15) observam que "definições honestas são, de um ponto de vista empirista, de dois tipos: léxicas e estipulativas" (p. 177). Mas

> quando se trata de justificar essa visão, a nós está sendo oferecida uma definição de *definição*. Seja qual for a categoria de definição em que cai a definição, nós não precisamos aceitá-la como tendo qualquer valor epistemológico. De fato, não seria sequer uma tese epistemológica possível, a menos que seja léxica ou estipulativa. A visão [então] é inconveniente e autorrefutável. Uma opinião contrária com um longo pedigree é a de que existem definições "reais", que capturam a essência da coisa definida. (p. 178)

Veja também B. Blanshard (nota 11), p. 268f.

falseada por nenhuma experiência contingente, uma vez que contestar ou falsear qualquer coisa já pressupõe a própria existência deles. Na verdade, a situação em que essas categorias deixariam de ter uma existência real jamais poderia ser observada, pois fazer uma observação é em si mesmo uma ação.

O raciocínio econômico tem seus fundamentos nesse conhecimento a priori do significado da ação.[68] Diz respeito a fenômenos que, ainda que existindo objetivamente, não podem ser sujeitos a mensurações físicas, mas que devem ser *compreendidas* como eventos conceitualmente distintos. E diz respeito a fenômenos que não podem ser previstos baseando-se em causas operando constantemente; e nosso conhecimento preditivo sobre esses fenômenos, consequentemente, não se pode dizer constrangido por leis empíricas contingentes (i.e., leis que teriam de ser descobertas por meio de experiências a posteriori). Em vez disso, diz respeito a objetos e eventos que são constrangidos pela existência de restrições e leis praxeológicas ou lógicas válidas a priori (i.e., leis cuja validade é completamente independente de qualquer tipo de experiência a posteriori). O raciocínio econômico consiste em (1) uma compreensão das categorias da ação e do significado de mudanças de valores, preferências, conhecimento, meios, custos, lucro ou prejuízo, e assim por

[68] Hollis e Nell (nota 15, p. 243) afirmam que não a "ação" mas a "reprodução do sistema econômico" é que é o conceito básico sobre o qual repousa a Economia, concebida como uma ciência a priori. Observar essa discordância entre aprioristas levou Caldwell (nota 10, p. 131ff.) à curiosa conclusão de que algo deve estar errado com o apriorismo e então ele defendeu um pluralismo não-se-comprometa-com-nada. (Veja a nota 10.) Porém esse raciocínio é tão conclusivo (ou melhor, inconclusivo) quanto, do fato de que existem desacordos entre pessoas com relação à validade de certas proposições empíricas, inferir que nenhum fato empírico existe e que por isso nenhuma ciência empírica é possível. A conclusão de Caldwell, decerto, é ainda mais curiosa, dado o fato de que na controvérsia em mãos a solução é tão clara quanto o dia: seja qual for o "sistema" econômico, este certamente não pode existir ou ser capaz de se reproduzir sem pessoas agindo. Ademais, dizer que a "reprodução do sistema" é o conceito básico para a análise econômica é manifestamente contraditório – a não ser que isso fosse simplesmente um sinônimo para dizer que a ação é tal conceito -, porque na verdade dizer isso pressuporia um agente a dizê-lo.

diante; (2) uma descrição de uma situação na qual estas categorias assumem significados específicos e indivíduos específicos são descritos como agentes, com coisas definidas especificadas como seus objetivos, meios, lucros e custos; e (3) uma dedução lógica das consequências que resultam da introdução de alguma ação especificada nesta situação, ou das consequências que resultam para um agente caso esta situação seja alterada de uma maneira especificada. Desde que não haja falhas no processo de dedução, as conclusões a que esse raciocínio chega são válidas a priori porque sua validade é, em última análise, oriunda do incontestável axioma da ação. Se a situação e as mudanças introduzidas nelas são fictícias ou hipotéticas, então as conclusões são verdadeiras a priori apenas para um mundo possível. Se, por outro lado, a situação e as mudanças situacionais podem ser identificadas como reais, percebidas e conceituadas enquanto tais, por agentes reais, então as conclusões são proposições verdadeiras a priori sobre o mundo como ele realmente é. E essas conclusões realistas, que são o principal interesse dos economistas, agem como restrições lógicas sobre nossas atuais predições quanto a eventos econômicos futuros. Elas não garantem predições corretas – mesmo que as suposições empíricas estejam de fato corretas e as deduções perfeitas – porque na realidade pode haver todos os tipos de mudanças situacionais acontecendo simultaneamente ou seguindo a mudança explicitamente introduzida nas informações do mundo das ações. E embora elas afetem o contorno das coisas por acontecer (e cancelem, aumentem, diminuem, acelerem ou desacelerem os efeitos vindo de outras fontes), essas mudanças simultâneas não podem em princípio ser previstas ou mantidas experimentalmente constantes, porque conceber conhecimento subjetivo (cuja mudança sempre tem um impacto sobre a ação) como previsível baseado em variáveis antecedentes e como capaz de ser mantido constante é um absurdo total. O experimentador que quisesse mantê-lo constante teria, de fato, que pressupor que o seu próprio conhecimento, especificamente seu conhecimento sobre o resultado do experimento, não poderia ser suposto como constante ao longo do tempo. Entretanto, enquanto eles não podem tornar certo nenhum evento econômico futuro ou mesmo previsível com base em uma fórmula, tais conclusões a priori, não obstante, restringem sistematicamente o escopo de previsões corretas possíveis. Previsões que não estejam em acordo com esse conhecimento seriam sistematicamente falhas e

levariam a um número sistematicamente crescente de erros de prognóstico – não no sentido de que qualquer um que baseasse suas previsões em raciocínios praxeológicos corretos teria de necessariamente ser um melhor previsor de eventos econômicos futuros do que alguém que chegasse a suas previsões por meio de deliberações e cadeias de raciocínios logicamente falhos, mas no sentido de que no longo prazo, *ceteris paribus*, o primeiro grupo de prognosticadores teria, na média, um melhor registro que o segundo.

Acerca de qualquer previsão específica, é bem possível errar apesar da identificação correta de uma mudança situacional como descrita em termos das categorias a priori da ação e da correta análise das consequências praxeológicas desta mudança, porque pode se errar sobre a própria identificação de outras mudanças concomitantes. É igualmente possível chegar a previsões corretas apesar do fato de as inferências derivadas de descrições corretas de mudanças situacionais estarem praxeologicamente erradas, porque outros eventos simultâneos podem ser de tal tipo que contrabalanceiem esta avaliação errada das consequências. No entanto, se for suposto que, na média, prognosticadores com ou sem um entendimento sólido das constantes e leis praxeológicas são igualmente bem equipados para antecipar essas mudanças simultâneas nas informações do mundo das ações e para levá-las em conta em suas predições, então o grupo de prognosticadores que faz suas predições em acordo com essas leis e reconhecendo-as será mais bem sucedido do que aquele que não o fizer.

Como o são todos os teoremas econômicas, a lei da demanda (que causa aos empiristas bem como aos hermeneutas um mal-estar considerável por causa de sua posição central apoditicamente suposta na ciência econômica) é uma restrição verdadeira a priori a predições atuais acerca das consequências de certas ações. O empirismo diz-nos para concebermos isso como uma hipótese falseável em princípio relativa às consequências de mudanças de preços. Porém, se aceitamos isso e testamos empiricamente a lei, frequentemente verificamos que um aumento de preços, por exemplo, está associado a um aumento na quantidade demandada, ou que uma diminuição do preço é acompanhada de uma demanda reduzida. A lei vigora às vezes e para alguns bens, mas noutras vezes para os mesmos ou outros bens não vigora. Então como, conclui o

empirismo, podem os economistas atribuir a essa lei a posição axiomática que ela ocupa em teoria econômica e construir uma rede complexa de pensamento baseado nela? Fazer isso deve parecer ao empirista nada além de metafísica ruim, que precisa ser extirpada da disciplina tão cedo quanto possível a fim de trazer a ciência econômica de volta ao caminho correto.[69]

A hermenêutica não é mais bem sucedida em justificar a lei da demanda. McCloskey entende que o argumento empirista em favor da lei é, no mínimo, fraco. Mesmo assim, ele acredita ser aceitável aderir a ela – como, a despeito de seu empirismo professado, faz a maioria dos economistas – porque a lei da demanda é alegadamente persuasiva à luz de outras evidências hermenêuticas.[70] Esta evidência auxiliar supostamente vem da "introspecção", de "experimentos mentais" e casos históricos ilustrativos; há o fato persuasivo de que "homens de negócios" acreditam na lei, além de "muitos economistas sábios"; a "simetria da lei" a torna esteticamente atraente; "mera definição" adiciona força; e "sobretudo, há analogia. A Lei da Demanda ser verdadeira para sorvete e cinema, como ninguém negaria, a faz mais persuasiva também para gasolina".[71] Nada disso, entretanto, poderia fundamentar melhor a lei da demanda e dar-lhe a autoridade que ela com efeito parece impor. Para deixar claro, é a introspecção que é a fonte de nosso conhecimento da lei da demanda. Esta lei específica não é mais fundada em observações do que as leis da lógica e da matemática. Ainda assim, introspecções enquanto tais, ou experimentos mentais, não podem fundamentar a lei da demanda mais do que evidências observacionais poderiam. Evidência introspectiva também não é outra coisa senão experiência contingente. Aqui e agora alguém chega a este pensamento, e depois e lá alguém chega ao mesmo ou a outro. Como o próprio McCloskey afirma, "se apropriadamente socializadas em ciência econômica", introspecção e

[69] Sobre a posição empirista acerca da lei da demanda, veja Mark Blaug (nota 19), capítulo 6.

[70] McCloskey, *The Rhetoric of Economics*, pp. 58–60.

[71] Ibid., p. 60.

experimentação mental tornam a lei altamente persuasiva.[72] Mas então, *mutatis mutandis*, se a lei não for tão socializada, introspecção pode tornar a lei bem menos atraente. Então, no entanto, introspecção enquanto tal dificilmente pode prestar qualquer apoio sistemático. Na verdade, apelar à evidência introspectiva dos economistas equivaleria a desvirtuar a questão, pois teria de se explicar porque, em primeiro lugar, se deveria aceitar essa socialização econômica ou lavagem cerebral. Da mesma forma, histórias de casos ou convicções de certos homens de negócios ou, ainda, de economistas sábios não são prova de nada. Critérios estéticos e meras definições também não têm valor epistemológico. E conclusões *per analogiam* só são conclusivas se a própria analogia puder ser dita correta – além do fato de que certamente não seria impossível para alguém dizer que a lei da demanda não soa persuasiva nem mesmo para sorvete e cinema.[73] Logo, a hermenêutica não oferece nada de substantivo para vindicar nossa crença na lei da demanda.

E, no entanto, a lei da demanda é objetivamente verdadeira apesar do fato de que não é baseada em experiências contingentes externas ou internas. Pelo contrário, seu fundamento jaz em nossa compreensão introspectiva da ação como o pressuposto prático de nossas experiências externas, bem como internas, e no reconhecimento do fato de que esta compreensão deve ser considerada como epistemologicamente anterior a qualquer ato contingente de compreensão, uma vez que não poderia ser falsificada por ele. O fato de que, a fim de trocar unidades sucessivas do bem A por unidades sucessivas do bem B, a relação de troca de A por B deve cair obedece à lei da utilidade marginal: enquanto o suprimento de A diminui e a utilidade marginal de uma unidade de A aumenta, o suprimento de B aumenta e a utilidade marginal de B diminui, e portanto unidades sucessivas de A se tornarão trocáveis por unidades

---

[72] Ibid., p. 59.

[73] Além do mais, por que o argumento não iria também por outro caminho? Se, empiricamente, a lei da demanda parece não funcionar para certos bens, por que a analogia não nos levaria a questionar sobre os bens para os quais funciona? (Devo esse argumento a David Gordon.)

sucessivas de B apenas se, contrabalanceando essas mudanças divergentes na avaliação de As e Bs que resultam de cada troca, B se tornasse sucessivamente mais barato em termos de A. E como o fundamento da lei da demanda, essa lei da utilidade marginal também é inferida diretamente da proposição inegavelmente verdadeira de que todo agente sempre prefere aquilo que o satisfaz mais àquilo que o satisfaz menos.[74] Pois então qualquer aumento no suprimento de um bem homogêneo (i.e., um bem cujas unidades são consideradas intercambiáveis e de igual serventia) em uma unidade adicional pode ser empregado apenas como um meio para a realização de um fim que é considerado menos valioso (ou a remoção de uma inquietação que seja considerada mais urgente) que o objetivo menos valioso satisfeito por meio de uma unidade desse bem se o suprimento fosse de uma unidade a menos.[75] E, como se requer de qualquer lei a priori e independente de quaisquer experiências contingentes, essa lei delineia precisamente seu escopo de aplicação e explica que possíveis ocorrências não podem ser consideradas exceções ou eventos falseadores. Em primeiro lugar, a validade da lei da utilidade

---

[74] Sobre isso veja Ludwig von Mises, *Human Action* (nota 13), p. 124.

[75] Robert Nozick ("On Austrian Methodology", em *Synthese*, 36, 1977) acredita que os austríacos são inconsistentes em (1) afirmar que ações invariavelmente mostram preferência (e nunca indiferença) e (2) empregar a ideia de "*homo*geneidade" e "*igual* utilidade" de bens na sua formulação da lei da utilidade marginal (p. 37ff.). Entretanto, essa acusação somente seria correta se "preferência" e "indiferença" fossem ambas consideradas categorias do mesmo tipo. Isso foi corretamente apontado por Walter Block ("On Robert Nozick's 'On Austrian Methodology'", *Inquiry*, 23, 1980), que insiste que "indiferença", ao contrário de "preferência", não é uma categoria *praxeológica*. Mas sua classificação de indiferença como uma "categoria psicológica" também está incorreta. Na realidade, "semelhança" é uma categoria *epistemológica*: humanos são conhecedores *e* agentes; eles só agem porque conhecem, e só conhecem porque agem. Que algo é idêntico (ou diferente) a alguma outra coisa nós sabemos *qua* agentes que *conhecem*. (Com efeito, "semelhança" é uma categoria epistemológica universal de modo que não se poderia dizer nada, por exemplo acerca de ações, sem a noção de algo sendo um exemplo de algum *tipo* particular de coisa.) Que alguma coisa que é sabida ser a mesma nunca pode ser tratada com indiferença nós sabemos *qua* conhecedores que *agem*. A lei da utilidade marginal decrescente, então, é uma lei relativa a conhecedores que *agem*.

marginal não é de modo algum afetada pelo fato de que a utilidade marginal de um bem pode aumentar, bem como diminuir, ao longo do tempo. Se, por exemplo, um uso até então desconhecido de uma unidade de algum bem for considerado mais valioso que o uso presente menos urgente de uma unidade deste bem, a utilidade derivada do emprego marginal seria maior agora do que antes. Ainda assim, apesar deste aumento na utilidade marginal, não há dúvidas sobre algo como a lei da utilidade marginal crescente. Pois não apenas o agente cujo suprimento do bem em questão foi inalterado e que realizou tal emprego teve de renunciar a algum desejo previamente satisfeito a fim de satisfazer outro; ele renunciou ao menos urgente. Além disso, se, com este novo estado de coisas acerca do conhecimento de um agente sobre os empregos possíveis para unidades de um dado bem, o suprimento do bem aumentasse em uma unidade adicional, sua utilidade marginal diminuiria, pois seria empregada para satisfazer precisamente aquele desejo que previamente teve de ser excluído da satisfação por causa de sua urgência relativamente menor.

Nem é uma exceção à lei da utilidade marginal decrescente que um aumento no suprimento de um bem de n para n+1 unidades pode levar a um aumento na utilidade atribuída a uma unidade deste bem se este suprimento maior, considerado e avaliado como um todo, puder ser empregado para a satisfação de uma necessidade considerada mais valiosa que o valor atribuído à toda a satisfação que poderia ser obtida se as unidades do suprimento fossem cada uma empregadas separadamente para os vários fins que poderiam ser conseguidos por meio de uma unidade individual deste bem.[76] Entretanto, nesse caso, o aumento no suprimento não seria de unidades de suprimento consideradas como igualmente úteis, porque as unidades não mais seriam avaliadas separadamente. Pelo contrário, ao aumentar o suprimento de n para n+1, um bem diferente de unidade maior seria criado, o qual seria avaliada enquanto tal, e a lei da utilidade marginal, então, se aplicaria a esse bem

[76] Veja Ludwig von Mises, *Human Action* (nota 13), p. 125; M.N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (nota 13), p. 268ff.

da mesma maneira que se aplicava ao bem de menor tamanho, pois a primeira unidade desse bem de tamanho *n*+1, de novo, seria empregada para o uso mais urgente a que esse bem desse tamanho poderia ser empregado, a segunda unidade desse bem seria empregada para o segundo fim mais importante a ser satisfeito por essa unidade desse tamanho, e assim por diante.

A lei da demanda, então, visto que fundada nesse teorema válido a priori, nunca fez a previsão desqualificada de que menos de um bem será comprado se seu preço aumentar. Pelo contrário, ela afirma que será assim apenas *ceteris paribus*, i.e., se nenhum aumento na demanda pelo bem em questão ocorrer ao longo do tempo e se o aumento no seu suprimento não criar uma unidade maior de um bem diferente e, *mutatis mutandis*, a demanda por dinheiro não diminuir nem seu suprimento menor criar unidades menores de dinheiro.[77] Uma vez que é impossível

---

[77] Empiristas vão reclamar que essa formulação da lei a fará tautológica e não falseável. Ambas as classificações são falsas. Claramente, a descoberta de um novo uso mais valorizado para, por exemplo, uma unidade de um dado bem, i.e., o evento "aumento na demanda", e o evento "um maior preço é pago por isso" são dois eventos conceitualmente distintos, e então relacioná-los logicamente é algo categoricamente diferente de estipular que "celibatário significa 'homem não casado'". (Veja também a nota 45.) Que o uso da cláusula *ceteris paribus* em Economia implica uma estratégia imunizadora, por outro lado, apenas seria verdade se as proposições econômicas fossem de fato concernentes a leis causais empíricas contingentes. Nas ciências naturais, onde leis possuem esses status, tal queixa seria apropriada – embora lá, curiosamente, dificilmente se achem cláusulas *ceteris paribus*. Nas ciências naturais, hipóteses preditivas na forma "se… então" são de fato tratadas como aplicáveis sempre que a condição "se" é dada, não importando qual seja ou não o caso. E é apenas porque isso é feito que essas hipóteses podem ser validadas. (Só há uma maneira de testar hipóteses sobre relações causais empíricas contingentes: por meio de aplicações factuais e dentro delas.) Se, ao contrário disso, se requeresse que, para aplicar uma hipótese ou repetir sua aplicação, fosse dada uma descrição *completa* do mundo no momento da aplicação, ou que *tudo* na segunda aplicação fosse igual a tudo na primeira (além da semelhança da condição explicitamente atestada na cláusula "se"), a hipótese se tornaria inaplicável e, assim, vazia pela razão prática de que tal exigência literalmente envolveria descrever todo o universo, e pela razão teórica de que ninguém em nenhum ponto do tempo poderia jamais saber

ter uma fórmula que permita predizer se tais mudanças ocorreram ou não simultaneamente com o dado aumento no preço (tais mudanças sendo dependentes dos estados futuros de conhecimento das pessoas, e conhecimento futuro sendo em princípio imprevisível baseado em causas operando constantemente), esse conhecimento a priori, então, tem um uso bastante limitado para o negócio de predizer o futuro econômico. Não obstante, ele age como uma restrição lógica sobre as predições, pois de todos os prognosticadores que igualmente imaginam de forma correta que esta mudança simultânea não acontecerá, apenas aquele que reconhecer a lei da demanda fará de fato uma previsão correta, enquanto aquele cujas convicções estão em desarmonia com a lei estará às cegas. Esta é a lógica das previsões econômicas e a função do raciocínio praxeológico.

O empirismo recomenda a lei da demanda porque ela parece supostamente boa – mas não podemos vê-la, nem ela sobreviveria a testes empíricos. A hermenêutica, por outro lado, a recomenda porque ela

---

quais são todas as variáveis que compõem este universo (visto que essa questão continua aberta para novas descobertas).

A situação é totalmente diferente em Economia, e de fato é curioso que isso não tenha sido percebido – dados os fatos de que o uso de cláusulas *ceteris paribus* nas ciências empíricas tornaria fúteis estas ciências e de que essas cláusulas, não obstante, são constantemente empregadas em Economia. Então por que não levar seriamente em consideração a ideia de que a Economia pode ser uma ciência inteiramente distinta? De fato, como nós vimos, esse é o caso. Proposições econômicas podem ser validadas independentemente de qualquer aplicação factual, como implicado (ou não implicado) no incontestável axioma da ação, mais determinadas situações e mudanças situacionais descritas em termos de categorias de ação. Porém, cláusulas *ceteris paribus* são completamente inofensivas. Na realidade, seu uso simplesmente serve para lembrar-nos de que consequências deduzidas apenas são inferidas corretamente se a situação for de fato como está descrita (e não se forem lógica e praxeologicamente distintas) e de que é impossível em todas as aplicações reais dos teoremas econômicos (i.e., sempre que a situação analisada possa ser identificada como real) manter o *ceteris* experimental constante (pois a "manutenção da constância", em princípio, só pode ser feita logicamente, por meio de experiências mentais. Sobre isso veja também Hans-Hermann Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (nota 40), p. 78-81.

supostamente soa bem – embora mal para alguns. E sem algum critério extralinguístico objetivo de distinção entre bom ou mau, é impossível dizer mais em apoio à lei da demanda do que já foi dito.

Os austríacos, como deve estar claro agora, não têm nenhuma razão para levar a sério nem a velha moda empirista nem a nova moda hermenêutica. Em vez disso, eles deveriam levar mais a sério do que nunca a posição do racionalismo extremo e da praxeologia como esposada sobretudo pelo "doutrinário" Mises, não importa quão essa posição possa parecer fora de moda.

19. DUAS NOTAS SOBRE PREFERÊNCIA E INDIFERENÇA

I. Uma nota sobre preferência e indiferença na análise econômica

Em seu célebre artigo "Reconstruindo a Economia de Bem-estar e de Utilidade", Murray Rothbard escreveu que

> A indiferença nunca pode ser demonstrada pela ação. Muito pelo contrário. Toda ação necessariamente significa uma *escolha*, e toda escolha significa uma preferência definida. Ação, especificamente implica no *contrário* de indiferença. . . . . Se uma pessoa é realmente indiferente entre duas alternativas, então ela não pode e não irá escolher entre elas. A indiferença, portanto, nunca é relevante para a ação e não pode ser demonstrada na ação.[1]

Isso parece ser inegável, e qualquer tentativa de explicar por que alguém escolhe fazer x em vez de y com referência à indiferença em vez de preferência parece um absurdo lógico, um "erro de categoria". De fato, isso parece ser uma verdade semelhante à verdade que nenhuma "constante" pode ser usada para explicar uma "variável" e por que qualquer

---

[1] Murray N. Rothbard, "Reconstruindo a Economia de Bem-estar e de Utilidade", em idem, *The Logic of Action*, vol. 1 (Cheltenham, Eng.: Edward Elgar 1997), pp. 225–26.

tentativa de explicar um resultado variável com referência a algumas condições constantes é igualmente absurda.

No entanto, Rothbard e Mises foram criticados por Nozick[2] e Caplan,[3] por inconsistência em admitir o conceito de indiferença na análise econômica, mesmo que apenas indiretamente. Essas críticas foram respondidas por Block[4] e Hülsmann.[5] No entanto, suas respostas, embora em grande parte corretas, parecem trazer pouca clareza ao assunto. Partindo da crítica de Nozick, espero remediar aqui essa deficiência.

Conforme corretamente observado por Block,[6] além de algumas observações bastante confusas e facilmente descartadas, Nozick tem apenas uma crítica desafiadora ao veredicto de Rothbard e Mises sobre a indiferença. Ele argumenta que seus pontos de vista são incompatíveis com sua própria formulação da lei da utilidade marginal. "De fato", escreve Nozick,

> os teóricos austríacos precisam da noção de indiferença para explicar e delimitar a noção de uma commodity e de uma *unidade* de uma commodity. . . . Sem a noção de indiferença e, portanto, de uma classe equivalente de coisas, não podemos ter a noção de uma commodity, ou de uma unidade de uma commodity; sem a noção de uma unidade ("uma unidade intercambiável") de uma

---

[2] Robert Nozick, "On Austrian Methodology", *Synthese* 36 (1977): 353-92.

[3] Bryan Caplan, "The Austrian Search for Realistic Foundations", So*uthern Economic Journal* 65, no. 4 (1999): 823-38.

[4] Walter Block, "On Robert Nozick's 'On Austrian Methodology'", *Inquiry* 23 (1980): 397–444; e idem, "Teorização Austríaca: Recordando os Fundamentos", *Quarterly Journal of Austrian Economics* 2, no. 4 (1999): 21-39.

[5] Jörg Guido Hülsmann, "Economic Science and Neoclassicism," *Quarterly Journal of Austrian Economics* 2, no. 4 (1 999): 3-20.

[6] Block, "Sobre 'Sobre Metodologia Austríaca' de Robert Nozick", pp. 423-425.

> commodity, não temos como afirmar a lei da utilidade marginal (decrescente).[7]

Para fundamentar ainda mais sua afirmação, em uma nota de rodapé anexa, Nozick fornece citações de *Ação Humana* de Mises[8] (1966) e *Homem, Economia e Estado*[9] de Rothbard (1962). Ele escreve,

> na pág. 158 [de *Ação Humana*] Mises diz: "Todas as partes – unidades – do estoque disponível são julgadas igualmente úteis e valiosas, quando se considera o problema de renunciar a uma delas.". Aqui, então, temos indiferença. No entanto, uma escolha será feita, talvez ao acaso. Um objeto em particular será abandonado. No entanto, a pessoa não prefere desistir deste a desistir de outro. . . . [Da mesma forma, Rothbard em *Homem, Economia e Estado*, pp. 84] escreve, "Nesses exemplos, as unidades do bem são *intercambiáveis do ponto de vista do agente*. Assim, qualquer libra concreta de manteiga foi valorada neste caso perfeitamente igual a qualquer outra libra de manteiga."[10]

A resposta de Block para este desafio é esta:

> Penso que este problema pode ser conciliado da seguinte forma. Antes que surgisse a questão de desistir de uma das libras de manteiga, todas elas eram unidades intercambiáveis de uma mercadoria, manteiga. Todas eram igualmente úteis e valiosas para o agente. — Mas então ele decidiu abrir mão de uma libra. Ele não detinha mais, ou pode ser considerado como detentor, de uma

---

[7] Robert Nozick, "On Austrian Methodology", *Synthese* 36 (1977): 353-92.

[8] Ludwig von Mises, *Ação Humana*.

[9] Murray N. Rothbard, *Homem, Economia e Estado*.

[10] Nozick, "Sobre Metodologia Austríaca", p. 390.

> commodity homogênea que consiste em unidades de libra-manteiga. *Agora* há realmente *duas* commodities. Manteiga *a*, por um lado, consistindo de 99 unidades de uma libra, cada uma (das 99) de valor igual, cada uma intercambiável do ponto de vista do agente com qualquer outra no conjunto de 99 libras; por outro lado, a manteiga *b*, consistindo de uma libra de manteiga (a 72ª unidade das 100 unidades originais de manteiga, a que, por acaso, ele optou por desistir quando desejou vender uma de suas libras de manteiga). Nesse caso, a manteiga *a* seria preferível à manteiga *b*, como mostra o fato de que, quando chegou o momento de decisão, a manteiga *b* foi descartada e a manteiga *a* retida. — Alternativamente, podemos dizer que a pessoa era "indiferente" entre todas as 100 unidades de manteiga antes e além de qualquer questão de *escolha* que entrasse em cena. Mas a "indiferença", nessa interpretação, existindo apenas na *ausência* da ação humana, não seria uma categoria praxeológica ou *econômica*, mas vaga, psicológica. . . . — Podemos ver, então, que com esta interpretação não haverá dificuldade em relação à lei da utilidade marginal decrescente. Por um lado, isso é porque podemos ter nossa homogeneidade (além da ação humana), bem como negá-la (quando a *escolha* ocorre). Assim, na medida em que são necessárias unidades homogêneas de uma mercadoria para o funcionamento e aplicação dessa lei, não há problema.[11]

Há dois pontos que não me satisfazem na solução de Block para o desafio de Nozick.

---

[11] Block, "Sobre 'Sobre Metodologia Austríaca' de Robert Nozick", pp. 424-425; e da mesma forma Block, "Teorização Austríaca: Recordando os Fundamentos", pp. 22–24.

Primeiro, sua interpretação da indiferença como uma categoria "vaga, psicológica" parece errada. Em vez disso, de acordo com Mises, ela deve ser considerada como uma categoria epistemológica bastante precisa implícita no conceito de uma classe de objetos e envolvida em qualquer operação de *classificação*. "Quantidade e qualidade", explica Mises,

> são categorias do mundo exterior. Só indiretamente adquirem importância e significado para a ação. uma vez que cada coisa só pode produzir um efeito limitado, algumas coisas são consideradas escassas e tratadas como meios. como os efeitos que as coisas são capazes de produzir são diferentes, o agente homem distingue vários tipos de coisas. como uma mesma quantidade e qualidade de meios pode sempre produzir um mesmo efeito, a ação não faz distinção entre quantidades idênticas de um meio homogêneo.[12]

No entanto, se a formação de classes de objetos tem um fundamento realista e objetivo, como enfatiza Mises, então a rota de fuga de Block parece implausível e *ad hoc*: *antes* da escolha as unidades de manteiga pertenciam a uma classe (eram homogêneas), *agora*, no momento da escolha, elas são de repente membros de diferentes classes (elas são heterogêneas). Na verdade, elas continuam sendo o que eram e são agora: unidades de manteiga.

Block escolhe esse caminho porque acredita que, caso contrário, afirmar que as ações devem ser explicadas com referência às preferências pode ser uma afirmação duvidosa. No entanto, esse medo é injustificado. Podemos ter nossa homogeneidade (classes de objetos) e ainda insistir que somente as preferências podem explicar e são demonstradas em escolhas concretas.

Para explicar isso, é útil relembrar alguns insights elementares sobre a natureza da ação – insights com os quais os "austríacos" em

[12] Mises, Ação Humana, p. 155.

particular deveriam estar familiarizados. As ações, enquanto comportamento intencional, têm um aspecto externo-comportamentalista *e* um interno-mentalista. Para dar uma descrição completa e adequada, ambos os aspectos devem ser levados em consideração. Uma citação de John Searle[13] deve deixar isso claro:

> Se pensarmos na ação humana, . . . é tentador pensar que tipos de ação ou comportamento podem ser identificados com tipos de movimentos corporais. Mas isso está obviamente errado. Por exemplo, um mesmo conjunto de movimentos corporais humanos pode constituir uma dança, ou sinalização, ou exercício, ou treinamento muscular, ou nenhuma das opções acima. Além disso, assim como um mesmo conjunto de tipos de movimentos físicos pode constituir tipos completamente diferentes de ações, um tipo de ação pode ser realizado por um número muito diferente de tipos de movimentos físicos. . . . Além disso, outra característica estranha sobre as ações que as torna diferentes dos eventos em geral é que as ações parecem ter uma descrição preferida. Se vou dar uma volta no Hyde Park, há muitas outras coisas que estão acontecendo no decorrer da minha caminhada, mas suas descrições não descrevem minhas ações intencionais, porque, na ação, o que estou fazendo depende em grande parte do que eu acho que estou fazendo. Por exemplo, também estou me movendo na direção geral da Patagônia, balançando o cabelo da minha cabeça para cima e para baixo, desgastando meus sapatos e movendo muitas moléculas de ar. No entanto, nenhuma dessas outras

---

[13] John Searle, *Minds, Brains and Science* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984), pp. 57-58.

> descrições parece chegar ao que é essencial sobre essa ação, como a ação que é.[14]

Diante do pano de fundo da observação de Searle sobre a *descrição preferida* de uma ação, podemos agora propor uma solução simples, mas elegante, para o desafio de Nozick. Tenha em mente que, no exemplo acima, "ir passear no Hyde Park" e "movendo-se na direção geral da Patagônia" são fenômenos comportamentalmente idênticos, mas o último não faz parte da descrição preferida, embora *possa* estar sob diferentes circunstâncias. Em sua resposta a Nozick, Block não fornece a descrição preferida.

Se as 100 libras de manteiga são de fato homogêneas e eu entrego uma libra (seja em troca de dinheiro, como presente ou por qualquer outro motivo), então simplesmente não faz parte de minha ação que seja a unidade 72 que eu dou (mesmo que isso possa ser uma descrição comportamentalmente correta do que eu faço), assim como no caso acima não faz parte de minha ação que eu me mova na direção geral da Patagônia. Em vez disso, a descrição correta (preferida) é que entrego uma unidade de manteiga, demonstrando assim que prefiro esse dólar – ou mais provavelmente um dólar – ou talvez um "obrigado" do meu vizinho a uma unidade de manteiga. Por outro lado, se faz parte da descrição correta da minha ação que é a 72ª unidade de manteiga que dou (e não qualquer outra), então e só então estamos lidando com libras heterogêneas de manteiga (e minha ação demonstra que prefiro um dólar, aquela unidade de manteiga ou um "obrigado" a *esta* unidade de manteiga).

Outros supostos quebra-cabeças sobre sorvete, suéteres, crianças se afogando e o asno de Buridan podem ser resolvidos da mesma maneira.

Para dizer que sou indiferente quanto ao sorvete de morango e de baunilha é dizer, por exemplo, que uma descrição correta da minha ação deve falar simplesmente de sorvete ou de algo gelado e cremoso. Obter

---

[14] Ver também Hoppe, *A Ciência Econômica e o Método Austríaco* (Instituto Rothbard).

um sorvete *de morango* em troca de um dólar simplesmente não faz parte da descrição da minha escolha. Em vez disso, minha escolha demonstra que prefiro *um* sorvete ou *algo* gelado e cremoso a um dólar. Por outro lado, se tomar um sorvete de morango faz parte da descrição correta da minha ação, então é absurdo dizer que sou indiferente entre sorvete de morango e de baunilha.

Da mesma forma, se sou indiferente a suéteres azuis e verdes, minha escolha diz respeito simplesmente a um suéter, ou *um* suéter de cor escura; e obter um verde (ou azul) não faz parte da descrição correta da minha ação. Em vez disso, minha escolha demonstra minha preferência por um suéter sobre uma (ou *esta*) camisa ou outra coisa.

Da mesma forma, uma mãe que vê seus filhos igualmente amados Pedro e Paulo se afogarem e que só pode resgatar um não demonstra que ama Pedro mais do que Paulo se resgatar o primeiro. Em vez disso, ela demonstra que prefere *uma* criança resgatada a nenhuma. Por outro lado, se a descrição correta (preferida) é que ela resgatou Pedro, então ela não ficou indiferente em relação aos filhos.

Por fim, considere o asno de Buridan entre dois fardos de feno idênticos e equidistantes. O asno não é indiferente e ainda escolhe um em detrimento do outro, como Nozick teria dito. Em vez disso, prefere um fardo de feno (seja o esquerdo ou o direito simplesmente não faz parte da descrição da escolha preferida) e, portanto, demonstra sua preferência geral de feno à morte.

II. Mais notas sobre preferências e indiferença: réplica a Block[15]

Em resposta às críticas anteriores de Block à minha nota publicada anteriormente sobre o assunto de preferência e indiferença na análise econômica, primeiro resumirei os pontos que concordamos. Em

[15] Originalmente publicado no *Quarterly Journal of Austrian Economics* 3, no. 4 (Inverno 2005).

seguida, reconstruirei nossas diferenças na forma de um diálogo fictício entre Block e Hoppe para concluir que Block falhou em entender meu argumento devido à sua incrível admissão de que "não dou a mínima para saber se alcançamos ou não uma descrição correta de ações de alguém."

Suponha que Block tenha várias notas de dez dólares e eu tenha vários suéteres. Concordamos que é possível e perfeitamente legítimo que Block diga que cada uma de suas notas é "perfeitamente substituível" por qualquer outra, que são bens "homogêneos", ou que se é "indiferente" a uma nota em relação a qualquer outra. Se esta afirmação é verdadeira (ou falsa) depende da percepção de Block. É verdade se Block realmente vê cada nota como "igualmente útil" (dado algum objetivo ou fim definido) em comparação com qualquer outra; e é falso se ele as considerar como não igualmente úteis (nesse caso, são bens heterogêneos). O mesmo vale para Hoppe e seus suéteres.

Em segundo lugar, concordamos que toda ação e, mais especificamente, toda troca interpessoal demonstra, expressa, revela ou manifesta uma preferência (ou melhor: preferências opostas).

Além disso, concordamos que a lei da utilidade marginal, ou seja, a proposição de que à medida que a oferta de um bem homogêneo aumenta (diminui) a utilidade marginal diminui (aumenta), é verdadeira.

Agora, as nossas diferenças: suponha que Block afirme que considera cada uma de suas notas de dólar igualmente úteis (como um suprimento de notas homogêneas), e Hoppe também afirme que considera cada um de seus suéteres perfeitamente substituível por qualquer outro. Em seguida, ocorre a troca de uma nota de dez dólares por um suéter. Como essa troca deve ser analisada?

> **Block**: Primeiro, essa troca demonstra que eu prefiro um suéter a uma nota de dez dólares e você prefere uma nota a um suéter. Em segundo lugar, demonstra que valorizo uma nota a menos (aquela que realmente abro mão) do que as outras (aquelas que guardo) e que o mesmo vale para você e seus suéteres – afinal, é uma nota em *particular* que está sendo trocada por um suéter em *particular* e deve haver uma razão pela qual é esta nota e *este* suéter e não *aquele*.

Hoppe: Concordo com sua primeira afirmação, mas não com a segunda. De fato, com sua segunda afirmação você fica enredado em uma contradição lógica, porque por um lado você afirmou que considera todas as suas notas como *homogêneas* e por outro lado você agora afirma que elas não são homogêneas (mas você valoriza uma nota menos do que outra).

Block: Admito, isso é uma contradição se você colocar as coisas dessa maneira. Mas não coloco assim. Pelo contrário, digo que considerei as notas como homogêneas *antes* da ação (troca), mas depois, no momento da escolha, as considerei diferentes ou heterogêneas. Assim, a contradição desaparece.

Hoppe: Mas e se você disser que as considera notas homogêneas *enquanto* (exatamente no mesmo momento em que) a troca ocorre? Então você não está se contradizendo? Você não está dizendo simultaneamente *ambos*: que suas notas são homogêneas *e* que não são homogêneas? Além disso: suponha que você tenha afirmado a lei da utilidade marginal enquanto trocávamos uma nota de dez dólares por um suéter e dissesse: "Entrego uma de minhas notas igualmente úteis em troca de um de seus suéteres e, consequentemente, a utilidade marginal de uma nota de dez dólares para mim agora é maior do que seria. Dado o que você argumentou desde o início: que sua troca de uma nota por um suéter demonstra não apenas sua preferência de um suéter por uma nota, mas também sua preferência por algumas notas (aquelas que você guarda) sobre outras (aquela que você entrega) – você não está envolvido em uma contradição lógica? Certamente, nem ambas as afirmações podem ser verdadeiras: sua afirmação da lei da utilidade marginal e sua descrição particular da troca. Sua afirmação não é então falsificada por sua descrição de nossa troca ou *vice-versa*?

Block: Devo admitir que estou tendo dificuldades aqui com meu argumento. Mas você não está enfrentando dificuldades semelhantes com os seus? Primeiro: como você pode aceitar apenas a primeira parte da minha análise, mas negar a segunda? Afinal, não se pode negar que é uma nota *específica* e um suéter *específico* que estão sendo trocados. E segundo: se você não

aceita a segunda parte da minha análise, você não está dizendo com efeito que a indiferença é e pode ser demonstrada pela ação? E como você concilia isso com a máxima de Murray Rothbard (na qual concordamos) de que "a indiferença nunca pode ser demonstrada pela ação"?

Hoppe: Em primeiro lugar, é claro que não estou dizendo que a segunda parte de sua análise da nossa troca está incorreta *em todas as circunstâncias*. Se você tivesse uma nota que considerasse distinta (heterogênea) de todas as suas outras notas, e eu tivesse um suéter que considerasse distinto de todos os meus outros suéteres, então seria inteiramente correto você dizer que nossa troca demonstrou sua preferência do meu suéter em relação a esta nota em particular (em comparação com todas as suas outras notas). Mas, por suposição, esta não é a situação que devemos analisar. Em vez disso, a questão é se sua análise está ou não correta se, de acordo com a suposição, você afirmou que considera todas as suas notas como *não* distintas, homogêneas e igualmente úteis na busca de um determinado fim.

Agora a sua pergunta: rejeito a segunda parte de sua análise, porque envolve uma contradição, como acabei de explicar novamente. Se você considera as notas como homogêneas, *então* a descrição correta de nossa troca é que *uma*—qualquer uma—nota foi trocada por *um*—qualquer um—suéter (mas não: esta nota por este suéter); e isso logicamente implica que, de fato, é uma nota específica que está sendo trocada por um suéter específico. Portanto, não há problema em relação à sua primeira disputa.

Block: E quanto ao segundo problema mais sério que tenho com sua análise?

Hoppe: Esse problema também é prontamente resolvido.

Nem tudo o que "acontece" comportamentalmente é resultado de uma *escolha* (minha referência original a Searle pretendia enfatizar precisamente esse ponto). Se eu optar por caminhar do ponto A ao B, por exemplo, essa caminhada deve começar (e terminar) com o pé esquerdo ou com o pé direito; ou seja, comportamentalmente, minha caminhada pode ser descrita

como esquerda-direita-esquerda-direita e assim por diante, ou como direita-esquerda-direita-esquerda e assim por diante. Mas enquanto esta ou aquela sequência particular de passos *pode* ser o resultado de uma escolha deliberada de minha parte, não *precisa* ser assim (e normalmente não é). Pode simplesmente "acontecer" ser esta sequência em vez daquela sem que eu escolha qualquer uma delas (ou seja, demonstrando a preferência de uma perna principal sobre a outra). Como determinamos o que é o resultado da escolha e o que não é? Obviamente, não por mera "observação". Em vez disso, devemos perguntar ao agente para chegar a uma descrição (correta) de sua ação. Ele *escolheu* colocar o pé esquerdo ou direito primeiro ou simplesmente *aconteceu* que era um pé em vez do outro? A resposta depende da descrição correta da ação em questão; e o que é ou não a descrição correta da ação depende da percepção e conceituação da ação por seu próprio agente: na descrição de *seu* objetivo e de *seus* meios disponíveis para satisfazer esse objetivo.

Isso vale também para o caso em questão. É incorreto inferir, como você faz, pelo simples *fato* de que uma nota em particular está sendo trocada por um suéter em particular que isso deve ser o resultado de uma *escolha*. Pode muito bem ser uma *coincidência*, e a escolha foi, na verdade, *uma – qualquer uma –* nota por *um – qualquer um –* suéter. O que é ou não o caso depende de você, da descrição de sua ação. E qual é a descrição que você deu de sua ação? Você declarou que entregou uma nota considerada igualmente útil a várias outras notas em troca de um suéter. No entanto, afirmar isso é dizer que você não *escolheu* entre uma nota e outra (apesar do fato de que uma nota em particular deve ter sido selecionada de fato).

Block: No entanto, como você pode conciliar essa análise com a máxima de Rothbard?

Hoppe: Muito facilmente; pois é assim que Rothbard continua sua afirmação: "*se* uma pessoa é realmente indiferente entre duas alternativas, então ela não pode e não vai escolher entre

elas."[16] Note que Rothbard não diz aqui que não existe indiferença. Ao contrário, sua declaração implica claramente que ele pensa que existe – apenas que se e na medida em que há indiferença, então nenhuma escolha está envolvida. É exatamente isso que estou dizendo: se você é de fato indiferente em relação às suas notas, isto é, se acredita que cada uma delas é igualmente útil na busca de um determinado fim, então você não escolhe entre elas; e que você não escolhe, porque considera sua oferta de meios homogênea, pode até ser *verificada*. Pois se você é realmente indiferente, então você estaria disposto a permitir que *eu* (ou qualquer terceiro) selecionasse a nota que você está disposto a entregar em troca de um suéter que mais lhe agrade; e isso quer dizer, literalmente, que *você* não escolheu entre suas notas. Se uma escolha foi feita, foi uma escolha feita por *outra pessoa*. No que lhe diz respeito, *sua* escolha é entre *uma – qualquer uma* – nota e um suéter.

Block: Então, qual é o papel da "indiferença" na análise econômica?

Hoppe: Sempre que agimos, empregamos meios para atingir um fim valorizado. Este fim é um estado de coisas que o agente prefere ao estado de coisas real (e iminente). Ambos os estados de coisas, no início da ação e na sua conclusão, são constelações de meios (bens) à disposição de um agente, descrevendo as circunstâncias ou condições sob as quais ele deve agir. Por um lado, a *indiferença* faz parte da *descrição de tais circunstâncias e condições* (os pontos inicial e final da ação). Por outro lado, as *preferências* (*escolhas*) explicam a *mudança* nessas circunstâncias que um agente deseja alcançar através da disposição de meios. Qualquer análise completa da ação deve envolver ambos: uma descrição do início e do fim da ação, bem como uma explicação da mudança que ocorre de um ponto para outro devido à

[16] Minhas ênfases.

ação demonstrativa de preferência. Ambos os conceitos, preferência e indiferença, são, portanto, partes necessárias e complementares de toda análise econômica (praxeológica).

Para explicar: O mundo com o qual nós, agentes homens, devemos lidar é um mundo de meios (bens). Mais especificamente, é um mundo feito de bens heterogêneos. Nem todo bem é adequado para alcançar o mesmo fim. Não habitamos um mundo feito de alguma "massa mágica" ou "maná" que seja igualmente adequado para satisfazer todos os fins humanos concebíveis. Em vez disso, alguns bens podem satisfazer alguns fins, mas não outros (ou não igualmente bem). Por outro lado, também não vivemos em um mundo feito exclusiva e inteiramente de bens heterogêneos, de modo que cada bem particular possa satisfazer um e apenas um fim específico. Em vez disso: Nosso mundo – o mundo *real* – é caracterizado pela heterogeneidade *e* homogeneidade: por bens heterogêneos compostos de múltiplas *unidades homogêneas* (enumeráveis e quantificáveis), de modo que cada unidade é capaz de produzir o mesmo efeito final desejado.

Assim, toda análise praxeológica deve começar e terminar com "indiferença" (homogeneidade). Toda análise deve começar com uma descrição do ponto de partida da ação; e isso envolve uma especificação da atual constelação de oferta de *unidades homogêneas* de *bens heterogêneos* à disposição de um agente. É aqui que a *indiferença* (homogeneidade) entra em jogo pela primeira vez. Em segundo lugar, toda análise deve então explicar a mudança nessa constelação que um agente deseja efetuar ao entregar (alguns) desses bens em troca por outros mais valorizados. Aqui a *preferência* entra em cena. Finalmente, na conclusão de cada análise deve haver uma descrição dos resultados da ação (que são ao mesmo tempo as condições iniciais da ação); e essa descrição novamente deve ser sobre uma (nova e diferente) constelação de oferta de unidades homogêneas de bens heterogêneos (resultando em uma nova e diferente escala de valor do agente).

20. PROPRIEDADE, CAUSALIDADE E RESPONSABILIDADE LEGAL

I.

Sempre que há escassez de recursos em relação à demanda humana, a possibilidade de conflitos surge. A solução para este conflito é a atribuição de direitos de propriedade privada – direitos de controle exclusivo. Todos os recursos escassos devem ser possuídos privadamente a fim de evitar conflitos que doutro modo seriam inescapáveis. Entretanto, enquanto a atribuição de direitos de propriedade privada torna possível a interação livre de conflitos, ela não a garante. A possibilidade de violação de direitos de propriedade existe, e se há violações então deve haver direitos de auto-defesa e punição, bem como responsabilidade da parte do malfeitor.[1]

E isso é válido a despeito de como e a quem esses direitos são atribuídos e quem, consequentemente, é ou não é considerado agressor ou vítima em qualquer caso.

Nós ainda permanecemos no domínio da análise legal "positiva" quando consideramos o que pode ser chamado de um requisito *praxeológico* de *qualquer* sistema de atribuição de direitos de propriedade. A fim de tornar possível a interação livre de conflitos, cada sistema desse deve levar em consideração o fato de que o homem age e deve agir. Em outras palavras, deve ser um sistema "operacional". Para conseguir isso, baseado no sistema adotado, agentes humanos devem ser capazes de

---

[1] Hoppe, *Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo*, Instituto Rothbard, e idem *A Economia e a Ética da Propriedade Privada*, Instituto Rothbard.

determinar *ex ante*, a qualquer momento do tempo, o que eles têm e o que não têm permissão para fazer. A fim de determinar isso, deve haver algumas fronteiras "objetivas", sinais e indicadores de posse e propriedade, bem como de invasão ilegal das ditas posse e propriedade. Similarmente, quando considerando um caso *ex post*, os juízes devem ter critérios "objetivos" de propriedade e agressão para tomar uma decisão em favor ou contra um reclamante.

II.

À luz dos requisitos técnicos que todo sistema de direitos de propriedade deve preencher, eu vou passar à análise de propostas específicas – e explicitamente normativas – de definição de propriedade privada e violações de direitos de propriedade: a solução lockeana-rothbardiana.

Nesta tradição intelectual, propriedade é definida como objetos físicos tangíveis, que foram "visivelmente" retirados do estado de natureza de bens sem dono por meio de atos de apropriação e produção. Por meio da mistura de seu trabalho com recursos específicos, fronteiras de propriedade objetivamente verificáveis são estabelecidas e objetos específicos conectados a indivíduos particulares. Existem indicadores de objetos possuídos (em oposição aos sem dono) e de quem os possui (e quem não), para todos "lerem". Ademais, a teoria preenche perfeitamente o requisito de ser operacional porque ela traça toda propriedade presente até atos de "apropriação original" (até o ponto do tempo em que havia apenas "natureza" ou recursos "sem dono"). Baseado nesta teoria, o homem poderia, de fato, ter agido desde o princípio do tempo. (Em distinto contraste, qualquer teoria que torne a atribuição de direitos de propriedade dependente de um "contrato" ou acordo ou lei declarada pelo estado [*legislation*] *não* permite que o homem aja desde o começo, mas apenas *depois* da conclusão do dito contrato ou da chegada do estado. Por consequência, qualquer teoria desta deve ser considerada como deficiente "tecnicamente".)

Entretanto, aqui não temos bem a definição positiva de propriedade como a definição negativa complementar de ofensa punível, que é de interesse. Baseado na *restrição* fundamental de que da mesma forma que toda propriedade é privada também deve ser privado todo crime (cometido por indivíduos específicos contra vítimas específicas), Rothbard

ofereceu a seguinte "teoria da responsabilidade estrita" englobando ambos, direito civil e criminal.[2] Em todo caso criminal ou cível,

> [e]vidência deve ser probatória ao demonstrar uma cadeia causal estrita de atos de invasão da pessoa ou propriedade. Evidência deve ser construída para demonstrar que o agressor A realmente iniciou um patente ato físico de invasão da pessoa ou propriedade da vítima B.[3]
>
> Então, o que o reclamante deve provar além da dúvida razoável é uma conexão causal estrita entre o réu e sua agressão contra o reclamante. Ele deve provar, em suma, que A realmente "causou" uma invasão na pessoa ou propriedade de B. . . . Para estabelecer culpa e responsabilidade legal, causalidade estrita de agressão levando a dano deve passar no teste rígido de prova além da dúvida razoável. Intuição, conjectura, plausibilidade, mesmo simples probabilidade não são suficientes. . . . Correlação estatística . . . não pode determinar causação.[4]

Um aspecto importante dessa definição: a necessidade de determinar *causação*, baseada em "evidência individualizada" em vez de mera *probabilidade* (ou preponderância de evidência) baseada em evidência "estatística". Não obstante, a proposta de Rothbard deve ser criticada como evidentemente "objetivística", pois ignora condições "subjetivas" importantes que devem ser *combinadas* com indicadores objetivos para determinar responsabilidade legal. "Evidentemente" porque o objetivismo de Rothbard não é garantido pela natureza das coisas nem está de acordo com sua própria definição de propriedade e apropriação original, que contém um importante elemento subjetivo também: apropriação implica *intenção*. (Nem toda colheita de bagas conta como uma

---

[2] Atualmente nos Estados Unidos, em casos criminais, prova além da dúvida razoável é necessária. Em contraste, em casos cíveis é suficiente que se prove que algo é mais provável que não (preponderância de evidência).

[3] Murray N. Rothbard, "Law, Property Rights, and Air Pollution," in idem, *The Logic of Action*, vol. II (Cheltenham, Eng.: Edward Elgar, 1997), p. 137.

[4] Ibid., pp. 140–41.

apropriação do arbusto de bagas em vez de meramente as bagas, e nem todo desvio de caminho conta como apropriação original.)[5]

Em contraste, aqui se argumenta que *nem* toda invasão física implica responsabilidade legal e, mais importante, que algumas ações são passíveis de responsabilização legal mesmo que nenhuma invasão física manifesta ocorra. Neste argumento, a esclarecedora análise de Adolf Reinach do conceito de causalidade no direito criminal (europeu continental) será valiosa.[6]

III.

Para Rothbard, parece que culpa e erro são estabelecidos por prova de causação de dano. Reinach, por outro lado, enfatiza que causação e culpa são elementos *independentes*, e *ambos* devem estar presentes para se impor responsabilidade legal. Dessa forma, ele escreve:

No caso da morte de um homem, não é suficiente que a morte tenha resultado da ação de uma pessoa responsável (são); como um requerimento adicional de ofensa punível, a intenção e a deliberação (premeditação) ou a intenção sem deliberação (negligência) ou, como podemos dizer resumidamente, a culpa também deve estar presente. Causação bem-sucedida *e* culpa são requerimentos para a punição. – Culpa deve ser encontrada sempre.[7]

---

[5] Rothbard, *A ética da liberdade*, Instituto Rothbard.

[6] Adolf Reinach, "Über den Ursachenbegriff im geltenden Strafrecht," em idem, *Sämtliche Werke*, vol. I. (Munich: Philosophia, 1989).

[7] Reinach, "Über den Ursachenbegriff im geltenden Strafrecht," p. 8:

> Liegt der Tod eines Menschen vor, so genügt es nicht, dass der Erfolg durch die Handlung eines Zurechnungsfähigen herbeigeführt wurde, sondern es muss als weitere Strafvoraussetzung Vorsatz und Überlegung, bzw. Vorsatz ohne Überlegung, bzw. Fahrlässigkeit, oder, wie wir umfassend sagen können, Schuld hinzutreten. Strafvoraussetzung ist stets Verursachung des Erfolges und Schuld.—Schuld ist immer erforderlich.

Entretanto, causação sem culpa, a qual permanece livre de punição, existe também.

Considere os seguintes exemplos de causação de dano que *não* implicam responsabilidade legal devido à falta de culpa. A dirige na estrada. B sai de trás de uma árvore, num salto, e é morto. A causou a morte de B. Deveria A ser responsabilizado ou deveria permanecer livre? A convida B à sua casa. A casa é atingida por um raio, e B se machuca. A (e sua propriedade) causou a injuria em B, pois sem o convite de A, B estaria em outro lugar. Seria A (ou seu segurador) responsável em relação a B ou deveria B (ou sua seguradora) arcar com os custos? A árvore de A, atingida por um raio, cai na propriedade de B, ferindo B. Seria A (ou seu segurador) responsável em relação a B ou deveria B (ou seu segurador) arcar com os custos? A e B vão caçar juntos no campo de caça de B (ou de A). Eles abordam um grupo de veados a partir de lados opostos e abrem fogo ao mesmo tempo. As balas perdidas de A ferem B. Seria A responsável perante B ou deveria B assumir os riscos e custos associados?

Rothbard provavelmente concordaria em que A não é legalmente responsável nesses casos e ele apontaria que abordou isso sob o título de "assunção adequada de risco". A vida envolve um elemento inescapável de risco. Cabe a cada indivíduo aprender a viver com esse risco e se segurar contra ele. Entretanto, isso implica admitir que o critério de causalidade restrito é inadequado. O que precisa ser adicionado ao critério de Rothbard parece ser isto: ninguém é responsável por "acidentes" envolvendo sua pessoa ou propriedade. Ao invés disso, o risco de acidentes e o seguro contra eles deve ser assumido individualmente (por cada pessoa e proprietário). As pessoas podem ser responsabilizadas apenas por suas *ações*, quer intencionais, quer negligentes (mas não por acidentes envolvendo-as). Ações, entretanto, envolvem elementos "objetivos" (externos) e "subjetivos" (internos). Logo, a inspeção exclusiva de eventos fisicos *nunca* pode ser considerada suficiente para determinar responsabilidade legal (deve haver culpa, também, e só se pode falar de *culpa* se um evento for causado por uma ação).

IV.

Considere agora a definição de Reinach de ação-causalidade. Uma ação de importância legal (penal)

> é um evento que não pode ser cancelado sem se cancelar também o efeito, na medida em que é de

importância legal.[8] . . . A "causa" de um evento . . . é dita entre outras coisas aquela condição que deve ser adicionada a um elemento de um todo conceitual, para que em lugar de seu segundo componente o evento possa ser concebido como tendo ocorrido.[9]

Causar um evento significa ativar uma condição de sucesso; causar intencionalmente um evento significa ativar uma condição que traz à tona seu sucesso . . . Causar intencionalmente algo, assim, significa ativar uma condição de sucesso desejando que esta condição – é claro, em conjunção com outras – leve ao sucesso.[10] . . . Esta pessoa portanto deve estar consciente de que ela pode contribuir para o sucesso desejado . . . [e] que o sucesso resultante de sua "contribuição" e outros fatores

---

[8] Ibid., p. 39: "'Ursache' eines Erfolges . . . nennt man unter anderem diejenige Bedingung, die zu dem einen Gliede eines gedachten Zusammen hinzugedacht werden muss, damit an Stelle des zweiten Gliedes der betreffende Erfolg als eintretend gedacht werden könne."

[9] Ibid., p. 30:

> Einen Erfolg verursachen heisst, durch eine Handlung eine Bedingung des Erfolges setzen; ihn vorsätzlich verursachen heisst, durch eine Handlung eine Bedingung setzen, damit sie den Erfolg herbeiführe. . . . Etwas vorsätzlich verursachen heisst demnach: durch eine Handlung eine Bedingung des Erfolges setzen, wollend, dass diese Bedingung—natürlich im Vereine mit anderen—den Erfolg herbeiführe.

[10] Ibid., p. 30:

> Einen Erfolg verursachen heisst, durch eine Handlung eine Bedingung des Erfolges setzen; ihn vorsätzlich verursachen, heisst, durch eine Handlung eine Bedingung setzen, damit sie den Erfolg herbeiführe. . . . Etwas vorsätzlich verursachen, heisst demnach: durch eine Handlung eine Bedingung des Erfolges setzen, wollend, dass diese Bedingung—natürlich im Vereine mit anderen—den Erfolg herbeiführe.

> conhecidos por ele é possível.[11] . . . Sua responsabilidade por comportamento negligente é similar. Neste caso, o sucesso não é desejado; mas eu poderia e deveria tê-lo evitado. Na medida em que ainda é algo cuja ocorrência depende de mim: ela, também, é de uma maneira especial "minha".[12]

À luz das definições de Reinach, retornamos ao critério de causalidade de Rothbard. Enquanto o seu critério é, por um lado, muito amplo ao incluir invasões acidentais entre as ofensas puníveis, por outro lado parece muito restrito ao determinar responsabilidade legal.

Uns poucos exemplos, tomados de Reinach e levemente modificados, ilustram o ponto.

A, o superior de B, envia B à floresta, esperando que B seja atingido por um raio. Suas expectativas são cumpridas.

A causou a morte ou dano a B? Deveria A ser responsabilizado? No que diz respeito à causação, Reinach responderia que sim: sem a ordem autorizada de A a B, B não seria morto. Entretanto, Reinach negaria que A seja responsável legalmente, não por que não há causalidade, mas porque não há intenção ou negligência da parte de A (há apenas expectativa). Rothbard também não responsabilizaria A, não por causa de falta de intenção, mas por falta de causalidade (ordens verbais presumivelmente não contam como causas, pois elas não são causas "físicas").

Agora mudemos o cenário: A pode calcular exatamente quando uma árvore específica será atingida por um raio. Ele manda B até essa árvore, e B é de fato atingido.

---

[11] Ibid., p. 31: "Der Wollende muss (dabei) das Bewusstsein haben, dass er zu dem gewollten Erfolg etwas beitragen kann . . . (und) dass der Eintritt des Erfolges aus seinem 'Beitrag' und den übrigen ihm bekannten Faktoren möglich ist."

[12] Ibid., p. 42: "Ähnlich verhält es sich mit der Verantwortung für fahrlässige Vorgehen. Hier ist der Erfolg zwar nicht von mir gewollt; aber ich hätte ihn vermeiden können und sollen. Insofern ist er doch etwas, dessen Dasein von mir abhing: auch er ist in besonderem Grade, mein'."

Reinach encontraria causalidade aqui da mesma maneira que no primeiro caso. O que faz os dois casos serem diferentes, e leva à responsabilidade legal no segundo, é a intenção entendida como "vontade com consciência de certeza objetivamente fundamentada."[13] No segundo caso, A é responsável porque ele causou o evento com a crença justificada objetivamente de que sua ação, em cooperação com outros fatores, levaria ao resultado desejado. Em contraste, de acordo com o critério de Rothbard, não existe causação no segundo caso da mesma forma que não havia no primeiro (a sequência de eventos externo-fenomenais em ambos os casos é de fato a mesma). Logo, Rothbard deixaria A livre no segundo caso da mesma forma que no primeiro.

Como isso seria possível? Considere outro exemplo. A, o empregador de B, ordena que B venha em sua direção, sabendo que há no meio do caminho uma armadilha oculta. B anda em direção à armadilha e é ferido. Reinach responsabilizaria A. Rothbard o deixaria livre, porque não houve "invasão física manifesta" iniciada por A. A meramente diz algo (o qual em si mesmo é claramente um ato não-invasivo) a B; e então a "natureza" toma seu curso sem nenhuma posterior interferência da parte de A. Isto é, submeter alguém a uma armadilha, como um meio indireto e em si mesmo não-invasivo de causar dano físico, teria de permanecer livre de punição.

Isso não apenas está em oposição à nossa intuição moral. Mais importante, a exclusão de dano físico indiretamente causado da classe de ofensas puníveis não tem análogo na teoria positiva da propriedade e da apropriação original. Nós não temos problemas em, por exemplo, conceber um ato de apropriação "indireto". A, o patrão de B, ordena que B limpe um pedaço de terra previamente sem dono e perfure em busca de petróleo. B encontra petróleo. Desse modo, A, não B, se torna o proprietário do petróleo (ainda que A seja apenas a causa indireta do ato de apropriação). Similarmente, se A ordena que B perfure em busca de petróleo, esperando que, em vez de encontrar petróleo, B caia em uma armadilha no dado local, então A deveria ser responsabilizado por este evento também. Se não, por que não?

Considere esta sequência de casos: A quer que B morra e tenta conseguir isto por meio de orações diárias. B, de fato, morre.

---

[13] "Wollen mit dem objektiv geforderten Bewusstsein der Gewissheit."

Nesse caso, nem Reinach nem Rothbard encontrariam responsabilidade legal e, presumivelmente, pela mesma razão. Não há causalidade (apenas coincidência) e, logo, não há responsabilidade da parte de A.

Agora mudemos o cenário: A ora pela morte de B. B calha de ver e ouvir isso e, sendo supersticioso e de disposição física extremamente delicada, morre de medo.

Nesse caso, também, Reinach e Rothbard chegam ao mesmo veredicto, de que A não é responsável, mas o fazem por razões diferentes. Reinach encontraria que a causalidade é encontrada no segundo caso. B morre *porque* A orou por sua morte. O que está faltando e, portanto, absolve A é intenção (ou negligência) em relação ao resultado. A quer matar B por meio de *oração*, que é simples e objetivamente ineficaz na medida em que o resultado está em discussão. A não usa de nenhum outro meio senão oração. A morte de B é o resultado de um processo causal que é incidental (acidental) em relação às ações de A. É por isso que A deve permanecer livre. Rothbard, por outro lado, deixaria A livre por causa da ausência de causalidade. A não executou uma ação que possa ser interpretada como uma invasão à pessoa ou à propriedade de B.

Considere uma segunda mudança no cenário: A ora pela morte de B. Ele sabe da superstição de B e de sua condição física débil, e ele informa a B sobre sua tentativa. B morre de medo.

Reinach responsabilizaria A nesse caso, enquanto Rothbard não. Para Reinach nesse caso existe causalidade da mesma maneira que no primeiro caso. E de fato, fenomenalmente – na medida em que as aparências externas das coisas estão em discussão – os dois casos são essencialmente o mesmo. A única diferença é que A *intencionalmente diz* a B aquilo que B tinha descoberto acidentalmente no primeiro cenário. Responsabilidade, segundo Reinach, resulta da presença de intenção ou de negligência. No segundo caso, ao dizer a B, A *age*, quer intencionalmente, quer negligentemente, para produzir a morte de B. (Reinach deixaria A livre apenas se A não soubesse nada sobre a condição médica de B. Neste caso, contar a B pode ser insensível ou cruel. Entretanto, enquanto os processos causais envolvidos são exatamente os mesmos como sob o cenário anterior: quer A saiba, quer não, sobre a condição de B, B morre, A continuaria livre apesar disso porque não existem intenção nem negligência com relação ao resultado.) Rothbard, também consistente, interpretaria que no segundo como no primeiro caso não existe *causação*. Não há invasão física manifesta contra B por parte de A. A oração de A não causa morte, e informar a B em si mesmo não

envolve nenhuma invasão física. Logo, A deve permanecer completamente livre. (Baseado em seu critério de causalidade, Rothbard não faria distinção entre A saber ou não saber sobre a condição de B. A não é responsável em qualquer caso.)

Que A não deva ser responsabilizado de qualquer maneira ou forma não é intuitivamente convincente. Por quê? E se A pudesse de fato matar as pessoas por oração, e B morresse como resultado de sua oração? Não há invasão causal-física, ainda assim A matou B. Deveria A ficar em liberdade? Deveria ser permitido a ele rezar pela morte de quem quer que ele queira ver morto? Mais importante e como indicado antes, a ênfase exclusiva em invasão física direta não tem análogos na teoria da apropriação. Nós não excluímos todos os atos "indiretos" de apropriação como inválidos *per se*. Pode-se se tornar dono de coisas em que nunca se toca, i.e., sem qualquer coisa que de longe se assemelhe a causação física. Por que deveria ser diferente quando se trata de ações agressivas em vez de ações de apropriação? Por que deveriam todas as agressões (causação mediada por palavras) "indiretas" (dissimuladas) serem excluídas categoricamente de uma possível responsabilidade legal? Claramente, se A diz a B que queria que C estivesse morto, e B mata C, nós não responsabilizaríamos A. Mas faríamos o mesmo se A pagasse a B, ou se A e B fossem membros de uma gangue organizada da qual A fosse o líder, e B matasse C? Similarmente, se Clinton ou Bush ordenassem que seus generais matassem Iraquianos, os generais passassem a ordem aos oficiais que transmitissem aos soldados, e os soldados então matassem como ordenado, deveriam apenas os soldados serem responsáveis, porque eles "causaram" as mortes, ou, como dificilmente poderíamos imaginar Rothbard discordando, deveriam todos desde o presidente até os soldados serem responsabilizados severamente em conjunto? Mas então, a intenção importa.

Finalmente, um exemplo de tentativa falha ilustra o critério de Rothbard como restrito demais. A quer matar sua esposa, B. Ele compra um veneno mortal do farmacêutico e regularmente adiciona ao chá de B. Entretanto, o farmacêutico comete um erro. Ele não vendeu a A um veneno, mas algo completamente inofensivo. B morre em um acidente de carro sem qualquer relação. O farmacêutico descobre o seu erro e todo o caso é revelado. Deveria A ser responsabilizado ou continuar livre (os herdeiros de B estão processando A)?

Reinach responsabilizaria A. Há intenção (e logo culpa) e há causalidade (falha). A executa uma série de ações que ele acredita ser e objetivamente são adequadas para acarretar o resultado desejado. É apenas por causa de um evento causal incidental (acidental) (o erro do farmacêutico) que o resultado não ocorre como desejado.

Rothbard teria de deixar A livre, porque não há causalidade como ele define. De fato, com relação ao mundo externo, A não produziu nenhum dano em B. Sua tentativa de tirar a vida de B foi um fracasso completo. (O próprio Rothbard claramente se sente desconfortável em tomar essa posição e comenta: "mesmo que a tentativa de crime não tenha criado nenhuma invasão de propriedade *per se*, se a lesão corporal ou o assassinato se tornam *conhecidos* pela vítima, a resultante criação de medo na vítima deveria ser passível de processo como um ataque. Assim, a pessoa que tentou o crime (ou a infração) não poderia sair incólume").[14]

De novo, a principal razão para essa solução parecer insatisfatória é a falta de um análogo na teoria positiva da propriedade e apropriação. Nós não requeremos que um ato de apropriação (ocupação) seja bem-sucedido a fim de notar que ele aconteceu e para determinar posse. Por exemplo, A limpa a vegetação rasteira de um pedaço de terra previamente sem dono a fim de criar um parque. Entretanto, ao fazê-lo, ele acidentalmente queima todas as árvores. A ação de A foi malsucedida. Este não é o resultado que ele queria. Não seria ele, mesmo assim, o dono da floresta queimada? Parece que sim. Entretanto, se há casos de tentativas falhas de apropriação que contam mesmo assim como atos de apropriação, por que não deveria haver casos de agressão malsucedida que ainda assim contassem como agressão?

V

Claramente, enquanto critérios "objetivos" (externos, observáveis) devem desempenhar um papel importante na determinação de posse e agressão, tais critérios não são suficientes. Em particular, definir agressão "objetivisticamente" como "invasão física manifesta" parece deficiente porque exclui armadilhas, incitação e tentativas falhas, por exemplo. Ambos, o estabelecimento de direitos de propriedade e sua violação, advêm de ações: atos de apropriação e expropriação. Entretanto, além de uma aparência física, ações também têm um aspecto subjetivo interno. Este aspecto não pode ser observado por nossos órgãos sensoriais. Em vez disso, deve ser determinado por meio de entendimento (*verstehen*). A função do juiz não pode – pela natureza das coisas – ser reduzida a um simples poder de julgar baseado em um modelo de causação

[14] Rothbard, "Justiça, poluição do ar e direitos de propriedade", Instituto Rothbard.

semi-mecânico. Juízes devem observar os fatos e entender os agentes e ações envolvidos a fim de determinar culpa e responsabilidade legal.

Parte Quatro:
Os Intelectuais e a História Intelectual

21. M. N. ROTHBARD: ECONOMIA, CIÊNCIA E LIBERDADE

Murray N. Rothbard (1926–1995) passou a ocupar uma posição de influência única dentro da tradição intelectual da economia austríaca por uma combinação de três razões centrais.

Primeiro, Rothbard é o mais recente representante da corrente dominante dentro da economia austríaca.[1] Como em outras tradições intelectuais, vários ramos interconectados podem ser identificados na escola austríaca de economia. Rothbard é o mais recente expoente do principal ramo racionalista da escola austríaca, começando com o

---

[1] Entre a academia em geral, atualmente Friedrich A. Hayek é de longe o economista austríaco mais proeminente. Vale a pena enfatizar, então, que Hayek não é um representante da corrente principal racionalista da economia austríaca, nem Hayek afirma o contrário. Hayek segue a tradição intelectual do empirismo e ceticismo britânicos e é um oponente explícito do racionalismo continental defendido por Menger, Böhm-Bawerk, Mises e Rothbard. Sobre este tópico veja mais Joseph Salerno, "Ludwig von Mises as Social Rationalist," *Review of Austrian Economics 4* (1990): 26-54; Je ff rey M. Herbener, "Introduction," in idem, ed., *The Meaning of Ludwig von Mises* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1993); Hans-Hermann Hoppe, "Einführung: Ludwig von Mises und der Liberalismus," em Ludwig von Mises, *Liberalismus* (Santo Agostinho: Academia Verlag, 1993); idem, "F. A. Hayek on Government and Social Evolution, "Review of Austrian Economics 7, no. 1 (1994): 67–93, reimpresso como capítulo 20 aqui; idem, "Die österreichische Schule und ihre Bedeutung für die moderne Wirtschaftswissenschaft", em Hoppe, Kurt Leube, Christian Watrin, e Joseph Salerno, eds., *Ludwig von Mises's "Die Gemeinwirtschaft*" (Düsseldorf, 1996: Verlag Wirtschaft und Finanzeldorf, 1996); Murray N. Rothbard, "The Present State of Austrian Economics," in idem, *The Logic of Action*, vol. 1 (Cheltenham, Reino Unido: Edward Elgar, 1997).

fundador da escola, Carl Menger, e continuando com Eugen von Böhm-Bawerk e Ludwig von Mises. Como Menger, Böhm-Bawerk e Mises, Rothbard é um racionalista e crítico declarado de todas as variantes do relativismo social: historicismo, empirismo, positivismo, falsificacionismo e ceticismo. Como seus predecessores reconhecidos, Rothbard defende a visão de que as leis econômicas não apenas existem, mas mais especificamente que são leis "exatas" (Menger) ou "apriorísticas" (Mises). Em contraste com as proposições das ciências naturais (empíricas), que devem ser continuamente testadas contra dados sempre novos e, portanto, nunca podem atingir mais do que validade hipotética, as proposições da economia dizem respeito a relações não hipotéticas necessárias e assumem validade apodítica. De acordo com a corrente principal austríaca, todas as leis econômicas podem ser derivadas dedutivamente de alguns fatos elementares da natureza e do homem (Menger), ou de um único axioma (Mises), ou seja, a proposição "o homem age", que não se pode contestar sem cair em uma contradição performativa, e que é, portanto, indiscutivelmente verdadeira, e algumas suposições empíricas – e empiricamente testáveis. Como seus predecessores, Rothbard não considera necessário nem mesmo possível testar proposições econômicas estudando dados de experiência. A experiência pode ilustrar a validade de um teorema econômico, mas a experiência nunca pode refutá-lo ou falsificá-lo, porque, em última análise, sua validade repousa unicamente na validade indiscutível do axioma de ação e na validade (e correto exercício) das regras de raciocínio dedutivo e inferência lógica. Na verdade, tentar "testar empiricamente" uma lei econômica envolve um erro de categoria e é um sinal de confusão. Além disso, como Menger, Böhm-Bawerk e Mises antes dele, Rothbard adere firmemente ao individualismo epistemológico e metodológico. Apenas indivíduos agem; consequentemente, todos os fenômenos sociais devem ser explicados – reconstruídos logicamente – como o resultado de ações individuais propositadas. Toda explicação "holística" ou "organicista" deve ser rejeitada categoricamente como uma pseudo-explicação não científica. Da mesma forma, toda explicação mecanicista dos fenômenos sociais deve ser descartada como não científica. Os humanos agem sob condições de incerteza. A ideia de uma mecânica e equilíbrio social é útil apenas na medida em que nos permite apreender o que as ações *não* são, e em que aspecto elas são fundamentalmente diferentes e categoricamente distintas das operações de máquinas e autômatos.

Em segundo lugar, Rothbard é o mais recente e abrangente construtor de sistemas dentro da economia austríaca. Apenas entre os racionalistas existe um desejo constante por sistema e integridade. Embora tenham contribuído muito para sua fundação, nem Menger nem Böhm-

Bawerk realizaram esse desiderato intelectual final. Essa façanha foi realizada apenas por Mises, com a publicação de seu monumental *Ação Humana*.[2] "Aqui finalmente," Rothbard escreveu sobre o *Ação Humana*, "estava a economia inteira mais uma vez, mais uma vez um edifício. Não apenas isso – aqui estava uma estrutura de economia com muitos dos componentes contribuídos recentemente pelo próprio Professor Mises." Desde então, apenas Rothbard conseguiu uma conquista semelhante com a publicação de *Homem, Economia e Estado* e seu volume companheiro, *Poder e Mercado*.[3] Como é modelado após a *magnum opus* de Mises, e ainda mais abrangente e completo, o que Rothbard afirmou sobre Mises e o *Ação Humana* pode ser dito sobre si mesmo e sobre o *Homem, Economia e Estado*. Na verdade, não menos autoridade do que o próprio Mises fez isso ao revisar o livro para a *New Individualist Review*. Mises saudou o tratado de Rothbard

> como uma contribuição histórica para a ciência geral da ação humana, a praxeologia, e sua parte praticamente mais importante e até agora melhor elaborada, a economia. Doravante, todos os estudos essenciais nesses ramos do conhecimento terão que levar em conta as teorias e críticas expostas pelo Dr. Rothbard.[4]

Hoje, *Ação Humana* de Mises e *Homem, Economia e Estado* de Rothbard são as duas realizações mais importantes e definidoras da escola austríaca. Ninguém pode ser levado à sério hoje em dia, seja como estudante de economia austríaca ou como seu crítico, se não tiver lido e estudado *Ação Humana* e *Homem, Economia e Estado*.

Terceiro, Rothbard é o economista austríaco mais recente e mais sistematicamente político. Assim como o racionalismo implica o desejo de sistema e completude, também implica ativismo político. Para os racionalistas, os seres humanos são, acima de tudo, animais *racionais*. Suas ações e o curso da história humana são determinados por ideias (em vez de por forças evolucionárias cegas de evolução espontânea e

---

[2] Ludwig von Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, 3ª rev. ed. (Chicago: Contemporary Books, 1949).

[3] Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Princeton, N.J.: D. Van Nostrand, 1962); idem, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970).

[4] Ludwig von Mises, "A New Treatise on Economics", *The New Individualist Review 2*, no. 3 (1962): 39–42.

seleção natural). As ideias podem ser verdadeiras ou falsas, mas apenas as ideias verdadeiras "funcionam" e resultam em sucesso e progresso, enquanto as ideias falsas levam ao fracasso e ao declínio. Como descobridor de ideias verdadeiras e erradicador de ideias falsas, o estudioso assume um papel crucial na história humana. O progresso humano é o resultado da descoberta da verdade e da proliferação de *ideias* verdadeiras – iluminismo – e, portanto, está inteiramente nas mãos do estudioso. A verdade é inerentemente prática e, ao reconhecer uma ideia como verdadeira (ou falsa), um estudioso não pode deixar de querer que seja implementada (ou erradicada) imediatamente. Por esta razão, além de perseguir suas ambições acadêmicas, Menger serviu como tutor pessoal do príncipe herdeiro austríaco Rudolf e como membro vitalício da Câmara dos Lordes austríaca (*Herrenhaus*). Da mesma forma, Böhm-Bawerk serviu três vezes como ministro das finanças austríaco e foi membro vitalício dos *Herrenhaus*. Da mesma forma, Mises foi o economista-chefe nacionalmente proeminente da Câmara de Comércio de Viena e conselheiro de muitas figuras proeminentes durante a primeira república da Áustria e, mais tarde, nos EUA, ele serviu como conselheiro da Associação Nacional de Fabricantes e várias outras organizações. Apenas Mises foi ainda mais longe. Assim como ele foi o primeiro construtor do sistema econômico, também foi o primeiro a dar ao ativismo austríaco uma expressão sistemática ao associar a economia austríaca à reforma política liberal-libertária radical (conforme apresentado em seu *Liberalismo* de 1927). Apenas Rothbard, que também desempenhou muitas funções de consultoria e como fundador e diretor acadêmico de várias organizações educacionais, conseguiu algo comparável. Procedendo sistematicamente além de Mises, Rothbard conseguiu – em seu *A ética da Liberdade*[5] – integrar (por meio do conceito de propriedade privada) uma economia austríaca livre de juízo de valores e uma filosofia política libertária (ética) como dois ramos complementares de uma teoria social grandiosa unificada, criando um movimento filosófico radical – austrolibertário.

Na área de economia teórica, Rothbard contribuiu com dois grandes avanços além dos padrões estabelecidos pelo *Ação Humana* de Mises. Primeiro, Rothbard forneceu um esclarecimento sistemático da teoria da utilidade marginal e, em seguida, avançou uma nova reconstrução

---

[5] Murray N. Rothbard, *The Ethics of Liberty* (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1982).

da economia do bem-estar e, totalmente ausente no sistema de Mises, uma teoria econômica do estado.

Construindo sobre os fundamentos de uma interpretação estritamente ordinalista da utilidade marginal apresentada por Mises já em 1912 em sua *Theory of Money and Credit*[6], Rothbard explicou que a palavra "marginal" na utilidade marginal não se refere a incrementos de utilidade (o que implicaria em mensurabilidade), mas sim na utilidade de incrementos de bens (e, portanto, não tem nada a ver com mensurabilidade). O bem ao qual o utilitário está vinculado e os incrementos em seu tamanho podem ser descritos em termos físicos. O bem e seus incrementos se estendem no espaço e, portanto, podem ser medidos e contados como adições quantitativas unitárias. Em distinto contraste, a utilidade ligada a um bem físico e seus incrementos físicos unitários é uma magnitude puramente intensiva. Não se estende no espaço e, portanto, é incomensurável e intratável pela contagem unitária e pelas regras da aritmética. Todas as tentativas de construir uma medida fundamental de utilidade são em vão. Como magnitude intensiva, a utilidade só pode ser tratada ordinalmente; isto é, como uma ordem de classificação em uma escala de preferência individual unidimensional (e todo fenômeno econômico, em particular o cálculo monetário e a contabilidade de custos "objetiva", deve, em última análise, ser redutível e explicado como o resultado simples da ordem de classificação individual julgamentos). Além de sua colocação em escalas de preferência individual unidimensionais, não existe nenhuma relação quantitativa entre diferentes bens e diferentes quantidades do mesmo bem. Em particular, não existe utilidade total – concebida como adição ou integração de utilidades marginais. Em vez disso, a utilidade "total" é a utilidade marginal de uma quantidade maior de um bem e, Rothbard explicou,

existem, então, duas leis de utilidade, ambas decorrentes das condições apodícticas da ação humana: primeiro, *que dado o tamanho de uma unidade de um bem, a utilidade (marginal) de cada unidade diminui à medida que a oferta de unidades aumenta*; segundo, *que a utilidade (marginal) de uma unidade de tamanho maior é maior do que a utilidade (marginal) de uma unidade de tamanho menor*. A primeira é a lei da utilidade marginal decrescente. A segunda foi chamada de lei da utilidade

---

[6] Ludwig von Mises, *The Theory of Money and Credit*, trad. por H. E. Batson (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1980 [1912]).

total crescente. A relação entre as duas leis e entre os itens considerados em ambas é puramente de classificação, ou seja, ordinal.[7]

Graficamente, Rothbard ilustrou, a relação pode ser representada assim:[8]

Classificação em valor

3 ovos

2 ovos

1 ovo

2º ovo

3º ovo

Quanto mais alta for a classificação nesta escala de valor individual para ovos, maior será o valor. Pela segunda lei, 3 ovos são avaliados mais do que 2 ovos, e 2 ovos mais do que um. Pela primeira lei, o segundo ovo será classificado abaixo do primeiro na escala de valores e o terceiro abaixo do segundo. Não existe relação matemática entre, por exemplo, a utilidade marginal de 3 ovos e a utilidade marginal do terceiro ovo, exceto que a primeira é maior do que a última.

Como Lionel Robbins, influenciado por Wicksteed e Mises, primeiro explicou na economia *mainstream*, a partir do caráter ordinal da utilidade, segue-se logicamente que toda comparação interpessoal e intrapessoal de utilidade deve ser considerada impossível (não científica), e, portanto, toda proposta de bem-estar social envolvendo qualquer comparação é arbitrária.[9] Enquanto a economia de bem-estar convencional

---

[7] Rothbard, *Man, Economy, and State*, pp. 270-71; ênfase no original.

[8] Murray N. Rothbard, *The Logic of Action*, vol. 1 (Cheltenham, U.K.: Edward Elgar, 1997), p. 222.

[9] Ver Lionel Robbins, *The Nature and Significance of Economic Science* (Londres: Macmillan, 1932), cap. 6. A impossibilidade de comparações de utilidade inter e intrapessoal não implica que dois indivíduos ou períodos de tempo não possam ser comparados objetivamente, é claro. Na verdade, todo indivíduo pode determinar objetivamente se seu suprimento quantitativo de qualquer bem em particular aumentou, diminuiu ou permaneceu o mesmo. E se sua oferta de um bem aumentou (diminuiu) enquanto a oferta de seus outros bens permaneceu a mesma, certamente pode-se dizer objetivamente que este indivíduo está

virou uma bagunça após a plena realização dessa conclusão, Rothbard forneceu uma reconstrução radicalmente nova estritamente ordinalista da economia de bem-estar baseada nos conceitos gêmeos de autopropriedade individual e preferência demonstrada.[10]

Autopropriedade simplesmente significa isto: cada indivíduo possui (controla) seu próprio corpo humano físico. "A natureza do homem", explicou Rothbard, "é uma fusão de 'espírito' e matéria."[11] Cada corpo humano vivo é apropriado e controlado por uma única mente e vontade independente (autônoma) – um eu ou ego. Consequentemente, enquanto estiver vivo, nos referimos a um corpo humano como uma *persona* (em vez de um *corpus*). (A economia de bem-estar *mainstream* também aceita o conceito de autopropriedade, mesmo que apenas implicitamente, em virtude do fato de que fala de maximizadores de utilidade *individuais* separados.) O conceito de preferência demonstrada está implícito no de autopropriedade. Simplesmente significa "que a escolha real revela, ou demonstra, as preferências de um homem; isto é, que suas preferências são dedutíveis daquilo que ele escolheu na ação."[12] Cada ação envolve o uso intencional de um homem de seu corpo físico e, portanto, demonstra que ele valoriza este corpo como um *bem*. Além disso, ao usá-lo de uma maneira e não de outra, ele demonstra simultaneamente com cada ação o que considera o uso mais valioso desse bem no momento de sua ação. De acordo com o caráter ordinal da utilidade, as ações revelam apenas o *fato existencial* das ordens e classificações de preferência. Elaas não revelam nada sobre as "diferenças" ou "distâncias" das posições ou a

---

em situação melhor (pior) e atingiu uma classificação superior (inferior) em sua escala de valor individual. Da mesma forma, todo indivíduo que participa de uma economia monetária pode determinar objetivamente se o valor monetário de seus ativos aumentou, diminuiu ou permaneceu constante.

[10] As contribuições de Rothbard para a economia do bem-estar estão espalhadas por todo o seu corpo de trabalho. Elas começam com seu ensaio de 1956 "Reconstruindo a Economia de Bem-estar e de Utilidade" e chegam à sua conclusão em 1982 com sua *A ética da Liberdade*. Veja também Hans-Hermann Hoppe, "review of Man, Economy, and Liberty," *Review of Austrian Economics 4* (1990): 257–58; idem, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1993), pp. 232-33; Jeffrey Herbener, "The Pareto Rule and Welfare Economics," *Review of Austrian Economics 10*, no. 1 (1997): 70–106.

[11] Rothbard, *A ética da Liberdade*, p. 31.

[12] Rothbard, *Logic of Action*, vol. 1, p. 212.

"intensidade" da preferência, nem nunca demonstram "indiferença". Na verdade, ambas as "diferenças" de posição e "indiferença", ou seja, *igualdade* de valor, pressupõem utilidade cardinal.

Com base nos conceitos de autopropriedade e preferência demonstrada, e de acordo com as críticas de Pareto sobre a possibilidade de declarações de bem-estar ordinalistas significativas, Rothbard deduziu o seguinte conjunto de proposições: Se um homem usa seu corpo ("trabalho") para estender seu controle sobre (apropriar) outras coisas dadas pela natureza ("terra" sem dono), como ele deve fazer apenas para permanecer de pé, esta ação demonstra que tais coisas também são bens para ele. Consequentemente, ele deve ter ganhado em utilidade ao se apropriar deles. Ao mesmo tempo, sua ação não torna ninguém pior, porque, ao se apropriar de recursos anteriormente sem dono, nada é tirado dos outros. Outros também poderiam ter se apropriado desses recursos, se os considerassem valiosos. No entanto, eles comprovadamente não o fizeram. Na verdade, o fato de não se apropriarem deles demonstra sua preferência por *não* se apropriar deles. Portanto, não se pode dizer que eles perderam qualquer utilidade por conta da apropriação feita por outro. Procedendo com base em atos de apropriação original, qualquer outro ato, seja de produção ou de consumo, é igualmente Pareto-superior por motivos de preferência demonstrada, desde que não afete a integridade física dos recursos apropriados ou produzidos com os meios apropriados por outras. O produtor-consumidor fica em melhor situação, enquanto todos os outros ficam no controle da mesma quantidade de bens de antes. Como resultado, ninguém pode ser considerado ter ficado em situação pior. Finalmente, toda troca voluntária de bens provenientes desta base é uma mudança Pareto-superior também, porque ela só pode ocorrer se ambas as partes da troca esperarem se beneficiar dela, enquanto o fornecimento de bens controlados em ação (de propriedade) por outros permanece inalterado.

Com base nessas proposições, Rothbard prosseguiu para o avanço de uma teoria austríaca do estado inteiramente nova. Enquanto todo ato de apropriação original, produção-consumo e troca (o mercado livre) aumenta sempre e necessariamente a utilidade social, nenhum ato de expropriação (a tomada unilateral não consensual de bens de seu apropriador original e produtor-consumidor) pode possivelmente fazê-lo. Obviamente, isso se aplica a todos os atos normalmente considerados criminosos, como agressão física, invasão, roubo, furto e fraude. Enquanto o criminoso controla uma quantidade maior de bens e, portanto, está em melhor situação, sua vítima controla uma quantidade correspondentemente menor de bens e fica pior; portanto, nenhum ato criminoso cumpre as restrições paretianas e nunca pode-se dizer que

aumenta a utilidade social. Embora atos criminosos sejam normalmente considerados ilegais e o homem tenha permissão para se defender deles, a mesma conclusão sobre a utilidade é verdadeira para todos os atos de agentes do governo: "nenhum ato do governo pode aumentar a utilidade *social*."[13] No entanto, eles são considerados legais e não é permitido defender-se deles.

A conclusão de Rothbard sobre a rejeição da instituição do governo com base na economia do bem-estar é baseada na definição padrão e não controversa do estado

como aquela organização que possui uma ou ambas (na verdade, quase sempre ambas) das seguintes características: (a) adquire sua receita por coerção física (tributação); e (b) adquire o monopólio compulsório da força e do poder de decisão final sobre uma determinada área territorial.[14]

Quanto ao seu primeiro pilar, é claro que os agentes governamentais se beneficiam de atos de tributação; do contrário, eles se absteriam deles. Com a mesma clareza, não se pode dizer que os sujeitos da tributação – os apropriadores originais – produtores dos bens tributados – se beneficiam de tais atos; caso contrário, eles pagariam a mesma quantidade de bens voluntariamente e nenhuma compulsão seria necessária.

Da mesma forma, é claro que os agentes do governo ganham em utilidade ao adquirir o monopólio territorial da tomada de decisão final (jurisdição). Mais importante, ao fazê-lo, a questão de saber se os impostos são justificados ou não torna-se discutível e é decidida desde o início a favor do governo. No entanto, com a mesma clareza, cada súdito do poder de decisão final do governo fica pior. Em virtude de seus atos de apropriação e produção originais, um homem demonstra *sua* preferência por exercer o controle exclusivo (jurisdição) sobre os bens apropriados e produzidos. A menos que ele os abandone, venda ou os entregue voluntariamente a outra pessoa (nesse caso, essa pessoa demonstraria sua preferência em obter controle exclusivo sobre eles), não é possível que ele tenha alterado essa avaliação. Se, ao contrário de sua preferência demonstrada de *não* desistir de seus bens privados e produzidos, o estado adquire o monopólio territorial da decisão final (jurisdição), isso só

[13] Ibidem, p. 243.
[14] Rothbard, *A ética da Liberdade*, p. 171

é possível em decorrência de um ato de expropriação. Se o governo é o tomador de decisão final, então, por implicação, nenhum homem sozinho tem controle exclusivo sobre seus próprios bens apropriados e produzidos. Com efeito, o estado assumiu a propriedade de todos os bens apropriados e produzidos por "seus" residentes, e os reduziu à categoria de inquilinos. Enquanto o campo de controle do governo é ampliado, o campo de controle de cada proprietário privado em relação às suas próprias apropriações e produtos, e seu valor, é correspondentemente reduzido. Mais importante ainda, como inquilino, ninguém pode excluir o governo do acesso aos seus bens de propriedade e produção privados; ou seja, todos ficam sem meios de defesa física diante de uma possível intervenção ou invasão governamental.

Consequentemente, Rothbard concluiu que, se toda ação do governo se baseia na expropriação, e nenhuma expropriação pode ser considerada como um fator de aumento da utilidade social, então a economia do bem-estar deve exigir a abolição do estado. Dezenas de filósofos políticos e economistas, de Thomas Hobbes a James Buchanan e os modernos economistas de escolha pública, tentaram escapar dessa conclusão retratando o estado como o resultado de contratos e, portanto, uma instituição voluntária e promotora do bem-estar. Em resposta a tais esforços, Rothbard concordou com Joseph Schumpeter que "a teoria que constrói impostos sobre a analogia das quotas do clube ou da compra de serviços de, digamos, um médico apenas prova o quão distante esta parte das ciências sociais está dos hábitos científicos da mente."[15] De Hobbes a Buchanan, os estatistas tentaram superar a aparente contradição na ideia de um estado" voluntário" equipado com monopólio judicial compulsório e o poder de tributar recorrendo ao recurso intelectual improvisado de acordos, contratos ou constituições "implícitos" ou "conceituais". Rothbard explicou que todas essas tentativas tipicamente tortuosas, em última análise, apenas levam à mesma conclusão inevitável: contratos "implícitos" e "conceituais" são o oposto de contratos, ou seja, não são contratos. Consequentemente, é impossível derivar uma justificativa de economia de bem-estar para o estado. Ninguém pode – demonstravelmente – concordar em ceder permanentemente a jurisdição sobre sua pessoa e propriedade privada a outra pessoa, a menos que ele tenha vendido ou doado todos os seus bens atuais e subsequentemente

[15] Rothbard, *Logic of Action*, vol. 1, p. 247.

cometido suicídio; da mesma forma, ninguém que está vivo pode possivelmente – demonstravelmente – celebrar um contrato que permita a outra pessoa – seu protetor – determinar para sempre unilateralmente, sem o consentimento contínuo do protegido, o tributo que o protegido deve pagar por sua proteção .

Em particular, Rothbard desprezou a ideia de um estado protetor "limitado" como autocontraditória e incompatível com a promoção da utilidade social. O governo limitado sempre tem a tendência inerente de se tornar um governo ilimitado (totalitário). Dado o princípio do governo – monopólio judicial e o poder de tributar – qualquer noção de restringir o poder do governo e salvaguardar a vida e a propriedade individuais é ilusória. Sob os auspícios do monopólio, o preço da justiça e da proteção aumentará e a qualidade da justiça e da proteção diminuirá. Uma agência de proteção financiada por impostos é uma contradição em termos – um protetor de propriedade expropriador – e resultará em mais impostos e menos proteção. Mesmo que um governo limitasse suas atividades exclusivamente à proteção de direitos de propriedade preexistentes, surgiria a questão adicional de *quanta* segurança produzir. Motivado (como todo mundo) por interesse próprio e pela desutilidade do trabalho, mas com o poder único de tributar, a resposta de um agente governamental será invariavelmente a mesma: *maximizar os gastos* com proteção – e quase toda a riqueza de uma nação pode ser consumida pelo custo da proteção – e no mesmo tempo para *minimizar* a *produção* de proteção. Além disso, um monopólio judicial levará a uma deterioração na qualidade da justiça e da proteção. Se alguém puder apelar apenas ao governo por justiça, a justiça e a proteção serão pervertidas em favor do governo, não obstante as constituições e os supremos tribunais. As constituições e os supremos tribunais são constituições e tribunais governamentais, e quaisquer limitações à ação governamental que possam conter ou encontrar são determinadas pelos agentes da própria instituição em consideração. Previsivelmente, a definição de propriedade e proteção será alterada e o âmbito de jurisdição expandido para vantagem do governo.

Em vez disso, de acordo com o "único julgamento ético" de que "mesmo os economistas mais rigorosamente *wertfrei* estão dispostos a se permitir . . . (de sentir) livres para recomendar qualquer mudança ou processo que aumente a utilidade social sob a Regra da Unanimidade",[16]

[16] Rothbard, *The Logic of Action*, vol. 1, p. 244.

Rothbard chegou à mesma conclusão anarquista que o economista franco-belga Gustave de Molinari chegou antes dele: defesa, proteção e serviços judiciais

> teriam, portanto, de ser fornecidos por pessoas ou empresas que (a) obtiveram suas receitas voluntariamente, e não por coerção, e (b) não arrogaram – como o faz o Estado – o monopólio compulsório de proteção policial ou judicial. As empresas de defesa teriam que ser tão livremente competitivos e tão não coercitivos contra os não invasores quanto todos os outros fornecedores de bens e serviços no livre mercado. Os serviços de defesa, como todos os outros serviços, seriam comercializáveis e apenas comercializáveis.[17]

Todo proprietário de propriedade privada poderia participar das vantagens da divisão do trabalho e buscar melhor proteção de sua propriedade do que aquela garantida por legítima defesa, por meio da cooperação com outros proprietários e suas propriedades. Ou seja, todos podem comprar, vender ou de outra forma contratar qualquer outra pessoa em relação aos serviços de proteção e judiciários, e ele pode, a qualquer momento, interromper unilateralmente qualquer cooperação com outras pessoas e recorrer à defesa autossuficiente ou alterar suas afiliações protetoras.

O outro grande avanço de Rothbard foi na teoria do monopólio e da competição. Também aqui Rothbard lembrou a tradição francesa da economia radical *laissez-faire* de Jean-Baptiste Say e seus seguidores (aos quais Molinari pertencia). A doutrina positiva de Rothbard de competição e monopólio é clara e simples (como uma teoria deveria ser). A competição é definida como uma conduta dentro da estrutura das regras descritas da ação superior de Pareto: de apropriação original, produção-consumo e troca voluntária e contrato. Mais especificamente aplicada à ação *empreendedora*, competição significa a existência de "entrada livre" irrestrita. Todo indivíduo tem a liberdade de usar sua própria propriedade da maneira que achar conveniente e de entrar em qualquer linha de produção que seja considerada lucrativa. Desde que essa condição de entrada livre seja atendida, concluiu Rothbard, todos os preços dos produtos e custos de produção tendem a ser preços mínimos e custos mínimos. Em distinto contraste, o monopólio e a competição monopolística são definidos pela ausência de entrada livre, ou seja, como a presença

[17] Rothbard, *Power and Market*, p. 2.

de privilégio exclusivo. O estado, definido como o monopolista territorial compulsório de jurisdição e proteção, é, portanto, o protótipo de um monopólio. Todo indivíduo – exceto os agentes do estado – está proibido de usar sua propriedade para a produção de autodefesa e justiça e, portanto, de competir com o estado. Todos os outros monopólios remontam a esse monopólio de jurisdição do Estado originário (legislação e regulamentação) como sua fonte final. Todos os outros monopólios envolvem "uma concessão de privilégio especial pelo Estado, reservando uma certa área de produção para um indivíduo ou grupo em particular".[18] A entrada na área é legalmente restrita a outros produtores reais ou potenciais, e esta restrição é aplicada pela polícia estatal. Enquanto a livre entrada for restrita ou ausente, concluiu Rothbard, seja na produção de justiça e segurança ou de qualquer outro bem ou serviço, os preços dos produtos e os custos de produção serão mais altos do que de outra forma, ou seja, muito altos. (Assim, para Rothbard, a noção de política governamental antimonopólio ou antitruste era uma *contradictio in adjecto*. A concorrência exigia, em vez disso, a abolição do próprio monopólio territorial de jurisdição do estado.)

Além disso, Rothbard refutou todas as teorias alternativas como sendo absurdas, não operacionais ou falsas. É um absurdo, por exemplo, definir um monopolista como alguém que tem controle sobre seu preço (um "pesquisador de preços"). Cada empresário tem controle perfeito sobre seu preço (e absolutamente nenhum controle sobre a quantidade comprada a esse preço pelos consumidores). Portanto, sob essa definição, não existe ninguém que não seja um monopolista. Da mesma forma, é um absurdo definir um monopolista como "o único vendedor de um determinado bem", pois em um sentido objetivo, todo vendedor de cada produto é sempre o único vendedor de seu próprio produto (marca) único. Assim, todos são monopolistas com cem por cento de participação de mercado de seu próprio produto. No entanto, esta circunstância não afeta em nada que cada empreendedor deve competir em todos os momentos com todos os outros empreendedores pelos gastos do consumidor, independentemente de quão únicos ou diferentes seus bens possam ser. Por outro lado, em um sentido subjetivo, nenhum vendedor de nada pode ser estabelecido definitivamente como um monopolista. De acordo com esta interpretação, o termo "determinado bem" significa "um bem

[18] Rothbard, *Man, Economy, and State*, p. 591.

conforme definido pelos *consumidores*". Assim, a determinação de se o vendedor de algo é ou não seu único vendedor, ou de quão grande é sua participação de mercado, depende da definição dos consumidores do que é esse bem; isto é, em sua classificação de *objetos físicos* particulares em vários grupos de *bens homogêneos*. Não apenas essas classificações podem mudar continuamente, mas diferentes consumidores podem classificar os mesmos objetos físicos de forma diferente. Portanto, neste sentido, o termo monopolista torna-se praticamente inútil e não operacional, e todas as tentativas de medir a participação de mercado de um produto devem ser consideradas inúteis.

Finalmente, a teoria de preço de monopólio de Mises é insustentável. Mises argumentou que

> o monopólio é um pré-requisito para o surgimento de preços monopolísticos, mas não é o único pré-requisito. É necessária uma outra condição, a saber, uma certa forma da curva de demanda. A mera existência de monopólio não significa nada a esse respeito. Nem todo preço em que um monopolista vende uma mercadoria monopolizada é um preço de monopólio. Os preços de monopólio são apenas preços em que é mais vantajoso para o monopolista restringir a quantidade total a ser vendida do que expandir suas vendas até o limite que um mercado competitivo permitiria.[19]

Como Rothbard explicou, esse argumento é falacioso. Em primeiro lugar, deve-se notar que toda ação restritiva deve, por definição, ter um aspecto expansionista complementar. Os fatores de produção que o monopolista libera do emprego em alguma linha de produção *A* não desaparecem simplesmente. Em vez disso, eles devem ser usados de outra forma: ou para a produção de outro bem de troca *B*, ou para uma expansão na produção do bem de consumo de lazer para seu proprietário. Assim, mesmo que existissem preços de monopólio, isso não teria implicações negativas de bem-estar social e utilidade. Do ato do monopolista de não vender, segue-se que ele deve acreditar que fica em situação melhor ao manter em vez de vender seus bens, e ninguém mais fica pior por causa de seu ato (porque todos os outros ainda controlam a mesma quantidade de bens que antes). Consequentemente, o preço de monopólio de Mises e a forma da curva de demanda enfrentada por um monopolista não podem ser operacionalmente ou conceitualmente

[19] Mises, *Ação Humana*, p. 359.

distinguidos de qualquer outro preço e curva de demanda enfrentada por qualquer outro vendedor.

A produção, explicou Rothbard, *precede* a venda dos produtos finais, e os custos de produção devem ser incorridos *antes* que os consumidores possam demonstrar sua preferência por seus produtos. Portanto, é um absurdo, por exemplo, definir um preço de monopólio como um preço acima do custo marginal (ou de receita marginal maior do que o custo marginal) porque as curvas de custo, por um lado, e as curvas de demanda e receita, por outro, não existem. simultaneamente.

As únicas curvas que existem simultaneamente com as curvas de custo são as curvas de demanda e receita *futuras* estimadas empresarialmente. No entanto, ao decidir sobre a quantidade de bens a serem produzidos, cada produtor sempre define sua produção de modo a maximizar seus ganhos em dinheiro esperados, *ceteris paribus*. Ou seja, nos cálculos monetários que levam à decisão sobre o produto, o preço esperado e a receita marginal nunca são *iguais* ao custo marginal. Ninguém produzirá nada a menos que espere que seu preço *exceda* seu custo; e ninguém expandirá sua produção, a menos que espere que a receita marginal seja *maior* do que o custo marginal. Assim, todo empresário assume em seus cálculos que, no futuro, estará diante de uma curva de demanda inclinada para baixo, com trechos elásticos e inelásticos. Da mesma forma, no ponto de venda subsequente, quando todos os custos tiverem sido incorridos pelo produtor e a única demanda relevante for a dos consumidores pelos estoques existentes dos produtos produzidos, todo empresário assumirá uma curva de demanda inclinada para baixo. Ou seja, todo empresário estabelecerá seu preço em um nível tal que qualquer preço maior do que o realmente escolhido encontrará uma demanda elástica e, assim, levará a receitas de vendas mais baixas.

Se o preço de venda realmente escolhido coincidir com a estimativa original, e se o mercado estiver equilibrado a esse preço, a previsão empresarial está correta. Por outro lado, a demanda real pode diferir da projeção inicial, e um ou outro tipo de erro de previsão empresarial pode ser revelado. No ponto de venda, o empreendedor pode chegar à conclusão de que produziu por engano “muito pouco” ou “muito”. No primeiro caso, a demanda real (preços e receita) é maior do que o esperado, mas os lucros poderiam ter sido ainda maiores se a produção tivesse sido expandida ainda mais. O empresário originalmente estimou a demanda além de um ponto de produção específico como inelástica (de modo que uma produção maior levaria a uma receita total mais baixa), embora agora seja revelada como sendo elástica além desse ponto. No segundo caso, a demanda real (preços e receita) é menor do que o esperado. As perdas poderiam ter sido evitadas se menos tivesse sido produzido. O

empresário estimou que a demanda além de um certo ponto de produção é elástica, de modo que uma quantidade maior poderia ser vendida por uma receita total mais alta, embora agora seja revelada como inelástica.

Em qualquer caso, independentemente de sua previsão original estar correta ou não, todo empresário deve subsequentemente tomar uma nova decisão de produção. Partindo do pressuposto de que consideram sua experiência passada (demanda presente) um indicativo de sua experiência futura (demanda), existem três decisões possíveis. Os empreendedores cujas previsões iniciais estavam corretas produzirão a mesma quantidade de antes. Os empreendedores que inicialmente produziram "muito pouco" agora produzirão uma quantidade maior, e os empreendedores que anteriormente produziram "muito" irão restringir as vendas atuais e a produção futura. Como, perguntou Rothbard, pode esta última resposta empresarial à superprodução anterior ser distinguida da alegada situação de "preço de monopólio" de Mises? Ele respondeu que na verdade não pode.

O preço mais alto a ser ganho com esse corte é necessariamente um "preço de monopólio"? Por que não poderia ser também um movimento de um preço *subcompetitivo* para um preço competitivo? No mundo real, uma curva de demanda não é simplesmente "dada" a um produtor, mas deve ser estimada e descoberta. Se um produtor produziu muito em um período e, para ganhar mais renda, produz menos no próximo período, *isso é tudo o que se pode dizer sobre a ação*. . . Portanto, não podemos usar "restrição de produção" como o teste de monopólio vs. preço competitivo. A passagem de um preço subcompetitivo para um preço competitivo também envolve uma "restrição" da produção desse bem, associada, é claro, a uma expansão da produção em outras linhas pelos fatores liberados. *Não há como distinguir tal "restrição" e expansão do corolário da alegada situação de "preço de monopólio"*. . . Mas se um conceito não possui uma fundamentação possível na realidade, então é um conceito vazio e ilusório, e não significativo. No mercado livre, não há como distinguir um "preço monopolista" de um "preço competitivo" ou um "preço subcompetitivo" ou de estabelecer quaisquer mudanças como movimentos de um para o outro. Nenhum critério pode ser encontrado para fazer tais distinções. O conceito de preço de monopólio como

distinto de preço competitivo é, portanto, insustentável. Só podemos falar de *preço de livre mercado*.[20]

Além dessas inovações importantes, Rothbard contribuiu com muitos novos insights teóricos. Dois exemplos serão suficientes aqui. Por um lado, Rothbard utilizou o conhecido argumento misesiano sobre a impossibilidade do cálculo econômico (contabilidade de custos) sob o socialismo para demonstrar, de forma ainda mais geral, a impossibilidade de um grande cartel no mercado livre.[21]

[O] mercado livre impõe limites definidos ao tamanho da empresa, ou seja, os limites de *calculabilidade* do mercado. Para calcular os lucros e perdas de cada filial, uma empresa deve ser capaz de referir suas operações internas aos *mercados externos* para *cada* um dos vários fatores e produtos intermediários. Quando qualquer um desses mercados externos desaparece, porque todos são absorvidos *dentro* da esfera de uma única empresa, a calculabilidade desaparece, e não há como a empresa alocar racionalmente fatores para essa área específica. Quanto mais esses limites forem ultrapassados, maior será a esfera da irracionalidade e mais difícil será evitar perdas. Um grande cartel não seria capaz de alocar racionalmente os bens dos produtores e, portanto, não poderia evitar perdas graves. Consequentemente, ele nunca poderia ser realmente estabelecido e, se tentado, se separaria rapidamente.[22]

O segundo exemplo, também inspirado em Mises, é da área de teoria monetária. Mises, por sua vez, estimulado pelo trabalho de Menger, demonstrou que o dinheiro como meio de troca deve se originar como uma mercadoria (como o ouro). Rothbard complementou a teoria de Mises da origem do dinheiro – seu famoso "teorema de regressão" – com uma teoria da destruição ou restituição de dinheiro pelo governo, ou o que pode ser denominado de "teorema da progressão". Ele demonstrou, de forma mais sucinta em seu *O que o governo fez com nosso dinheiro?*,[23] a sequência praxeologicamente necessária de ações tomadas pelo governo a fim de alcançar – como seu objetivo final – a autonomia completa

---

[20] Rothbard, *Man, Economy, and State*, pp. 607, 614, ênfase no original.
21. Ibid., Pp. 544–50.

[21] Ibid., pp. 544–50.

[22] Rothbard, *Man, Economy, and State*, p. 585.

[23] Murray N. Rothbard, *O que o governo fez com nosso dinheiro?* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1990).

da falsificação de dinheiro. Tendo necessariamente de começar com um dinheiro-mercadoria fornecido pelo mercado, como o ouro, o governo primeiro monopolizará a cunhagem; em seguida, monopolizará a emissão de substitutos de dinheiro (títulos de dinheiro, notas bancárias resgatáveis imediatas); subsequentemente, ele se envolverá em operações bancárias de reserva fracionária e emitirá substitutos de moeda em excesso do dinheiro real; e, finalmente, como resultado inevitável da crise bancária (corrida aos bancos) provocada pelo banco de reservas fracionárias, ele suspenderá o resgate de suas notas, cortará o vínculo entre papel (título) e dinheiro (ouro), confiscará todo dinheiro privadamente possuído e instituía uma moeda fiduciária pura.

No entanto, as realizações de Rothbard vão muito além de suas inovações na teoria econômica. Elas vão muito além de sua realização de integrar essas inovações em um sistema grandioso, abrangente e unificado de economia austríaca. Embora um economista por profissão, o trabalho de Rothbard engloba também filosofia política (ética) e história. Ao contrário do utilitarista Mises, que negou a possibilidade de uma ética racional, Rothbard reconheceu a necessidade de um sistema ético para complementar a economia livre de juízo de valores de modo a tornar o argumento pelo livre mercado verdadeiramente estanque. Baseando-se na teoria dos direitos naturais, em particular no trabalho de John Locke, e na tradição genuinamente americana de pensamento anarquista de Lysander Spooner e Benjamin Tucker, Rothbard desenvolveu um sistema de ética baseado nos princípios da autopropriedade e da apropriação original de recursos naturais sem dono por meio da apropriação original. Qualquer outra proposta, ele demonstrou, ou não se qualifica como um sistema ético aplicável a todos enquanto ser humano, ou não é viável, pois segui-la implicaria literalmente em morte enquanto requer um proponente sobrevivente, e assim leva à contradição performativa. O primeiro é o caso com todas as propostas que implicam conceder a *A* a propriedade sobre *B* e sobre os recursos apropriados por *B*, mas não dando a *B* o mesmo direito em relação a *A*. O último é o caso com todas as propostas que defendem a copropriedade universal (comunal) de todos e de tudo por todos, pois então ninguém teria permissão para fazer nada com nada antes de ter o consentimento de todos para fazer o que quisesse. E como alguém poderia consentir em algo se não fosse o proprietário exclusivo (privado) de seu corpo? Em *A ética da Liberdade*, sua segunda *magnum opus*, Rothbard deduziu todo o corpus da lei liberal-libertária – da lei dos contratos à teoria da punição – a partir desses

primeiros princípios axiomáticos; e em seu *Por uma Nova Liberdade*,[24] ele aplicou este sistema ético para um diagnóstico da época atual e apresentou uma proposta, e análise econômica, das reformas políticas necessárias para alcançar uma comunidade livre e próspera.

Além disso, embora antes de tudo um teórico, Rothbard também foi um historiador talentoso, e seus escritos contêm uma riqueza de informações empíricas raramente igualadas por qualquer empirista ou historicista. Na verdade, é o reconhecimento de Rothbard da economia e da filosofia política (ética) como pura teoria apriorística, e do raciocínio teórico como logicamente antecedendo e restringindo toda investigação histórica, que torna sua erudição empírica superior à da maioria dos historiadores ortodoxos, e o estabeleceu como um dos maiores historiadores "revisionistas". Particularmente notável na área da história econômica é seu livro *A grande depressão americana*https://rothbardbrasil.com/m-n-rothbard-economia-ciencia-e-liberdade/ - _ftn25,[25] que aplica a teoria dos ciclos econômicos de Mises-Hayek para explicar o *crash* do mercado de ações de 1929 e a depressão econômica subsequente. Na história política, é sua história em quatro volumes da América colonial, *Conceived in Liberty*,[26] e no campo da história intelectual é sua monumental, embora incompleta, obra publicada postumamente da história do pensamento econômico, social e político em dois volumes, *Economic Thought before Adam Smith* e *Classical Economics*.[27] Nestes e em outros livros e incontáveis artigos, Rothbard forneceu análises econômico-sociológico-políticas integradas de quase todos os episódios da história americana: do Pânico de 1819, o período Jacksoniano, a Guerra pela Independência do Sul, a Era Progressista, a Primeira Guerra Mundial e o Wilsonianismo, Hoover, FDR e a Segunda Guerra Mundial, a Reagonomia e o Clintonianismo.

---

[24] Murray N. Rothbard, *For a New Liberty* (Nova York: Macmillan, 1973).

[25] Murray N. Rothbard, *America's Great Depression* (New York: Richardson and Snyder, 1983).

[26] Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty*, 4 vols. (New Rochelle, N.Y.: Arlington House, 1975).

[27] Em 1998, o jornal que Rothbard fundou tornou-se o *Quarterly Journal of Austrian Economics*, publicado pela Transaction Publishers.

Por estar atento aos mínimos detalhes dos atalhos da história, Rothbard repetidamente desafiou a sabedoria comum e a ortodoxia histórica e forneceu a seus leitores uma visão do processo da história como uma luta permanente do bem contra o mal: entre a verdade e a falsidade , e entre forças de liberdade e elites de poder explorando e enriquecendo às custas de outros e encobrindo seus rastros por meio de mentiras e enganos.

Apesar dessas incríveis realizações acadêmicas, a carreira acadêmica de Rothbard, assim como a de Mises, dificilmente pode ser considerada um sucesso para os padrões convencionais. O século XX foi a era do socialismo e do intervencionismo. Escolas e universidades são instituições financiadas e controladas pelo governo; portanto, as nomeações mais eminentes vão para socialistas ou intervencionistas, enquanto os proponentes "intransigentes", "dogmáticos" ou "extremistas" do capitalismo *laissez-faire* são excluídos ou relegados à periferia da academia. Rothbard não tinha ilusões a esse respeito e nunca reclamou ou pareceu amargurado com seu destino acadêmico. Sua influência não se baseou nos poderes institucionais, mas apenas no poder de suas ideias e na força da lógica.

Murray Rothbard nasceu e foi criado na cidade de Nova York como filho único de pais imigrantes. Seu pai, um químico, veio da Polônia e sua mãe, da Rússia. Ao ganhar uma bolsa de estudos, Rothbard frequentou escolas particulares e passou a estudar economia na Universidade de Columbia, onde, em 1956, recebeu seu doutorado com uma dissertação escrita sob orientação do historiador econômico Joseph Dorfman. Por mais de uma década, começando em 1949, Rothbard também participou do seminário privado de Mises na Universidade de Nova York. Depois de trabalhar vários anos para várias fundações, principalmente a William Volker Fund, Rothbard lecionou no Brooklyn Polytechnic Institute, uma escola de engenharia, de 1966 a 1986. De 1986 até sua morte, ele foi o S. J. Hall Distinguished Professor of Economics da Universidade de Nevada, Las Vegas. Como um dos dois professores de economia da Politécnica do Brooklyn, Rothbard era membro de um departamento de ciências sociais, que desempenhava apenas uma função subserviente dentro da universidade. Em Las Vegas, o departamento de economia, localizado na faculdade de administração da universidade, não oferecia um programa de doutorado. Assim, ao longo de sua carreira acadêmica, Rothbard foi impedido de reivindicar um único aluno de doutorado como seu.

A existência marginal de Rothbard na academia não o impediu de exercer influência intelectual ou atrair alunos e discípulos, no entanto. Por meio da enxurrada de suas publicações e da clareza incomparável de sua escrita, modelada a partir da de H.L. Mencken, Rothbard se

tornou o criador e um dos principais agentes do movimento libertário contemporâneo, que no curso de três décadas cresceu de um punhado de proponentes em um movimento de massa genuíno (incluindo, mas estendendo-se muito além de um partido com este nome, o Partido Libertário, a uma rede ampla e complexa de grupos e associações no Congresso dos EUA e em muitas legislaturas estaduais). Naturalmente, no curso desse desenvolvimento, Rothbard e sua posição teórica não permaneceram incontestáveis ou indiscutíveis. Houve altos e baixos nos alinhamentos institucionais, coalizões, rupturas e realinhamentos em sua carreira. No entanto, em associação com o *Center for Libertarian Studies*, sob Burton S. Blumert, e o *Ludwig von Mises Institute*, sob Llewellyn Rockwell, e como editor-fundador de suas bandeiras acadêmicas, o *Journal of Libertarian Studies* (1977) e o *Review of Austrian Economics* (1987), Rothbard permaneceu para além de sua morte, sem dúvida, a autoridade intelectual mais importante e altamente respeitada dentro de todo o movimento libertário, e até hoje seu austrolibertarianismo racionalista-axiomático-dedutivo fornece o referencial intelectual em referência a que não apenas tudo e todos dentro do libertarianismo são definidos, mas cada vez mais todos e tudo na política americana.

22. AMADURECENDO COM MURRAY

A primeira vez que encontrei Murray Rothbard foi no verão de 1985. Eu tinha 35 anos e Murray tinha 59. Durante os próximos dez anos, até a morte prematura de Murray em 1995, eu estaria associado a Murray, primeiro em Nova York e em Las Vegas, na UNLV, em contato mais próximo, imediato e direto do que qualquer outro, exceto sua esposa Joey, é claro.

Tendo agora quase a mesma idade que Murray tinha no momento da sua morte, pensei que era apropriado usar essa ocasião para falar e refletir um pouco sobre o que aprendi durante meus dez anos com Murray.

Eu já era um adulto quando conheci Murray, não apenas no sentido biológico, mas também mental e intelectual, e, no entanto, eu só amadureci quando associado a ele – e eu quero falar sobre *essa* experiência.

Antes de conhecer Murray, eu já havia completado meu Ph.D. e conseguido o cargo de um *Privatdozent* (um professor universitário com estabilidade, mas não remunerado), o mesmo cargo que Ludwig von Mises uma vez ocupou em Viena. Além da minha dissertação de doutorado (*Erkennen und Handeln*), eu já havia completado dois livros. Um, (*Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung*) que me revelou como um misesiano, e outro, a ser publicado no ano seguinte, (*Eigentum, Anarchie und Staat*) que me revelou como rothbardiano. Eu já havia lido todos os trabalhos teóricos de Mises e de Rothbard – entretanto, eu ainda não tinha lido o volumoso trabalho jornalístico de Murray, que era essencialmente indisponível para mim na época. Assim, não foi o meu encontro pessoal com Murray que me tornou então um misesiano e um rothbardiano. Intelectualmente, eu já era um misesiano e rothbardiano anos antes de conhecer Murray pessoalmente. E assim, a despeito de ser acima de tudo um teórico, não quero falar aqui sobre o grande edifício intelectual austrolibertário que Mises e, na sua sucessão, Rothbard nos transmitiram, ou sobre minhas próprias pequenas contribuições para este sistema, mas sobre a minha longa experiência pessoal com Murray: sobre as lições práticas e existenciais que aprendi através dos meus

encontros com ele e que me transformaram de um adulto para um homem que havia amadurecido.

Me mudei para a cidade de Nova York porque considerava Murray o maior de todos os teóricos sociais, certamente do século 20 e possivelmente de todos os tempos, assim como eu considerava Mises o maior de todos os economistas e, com Mises fora de cena e partido há muito tempo, eu queria encontrar, conhecer e trabalhar com esse homem, Rothbard. Eu ainda mantenho essa visão sobre a grandeza de Mises e Rothbard. Na verdade, ainda mais hoje do que trinta anos atrás. E desde então, não houve nenhum segundo Mises ou Rothbard. Nem mesmo perto e talvez tenhamos que esperar por um longo tempo para que isso aconteça.

Então me mudei para Nova York conhecendo o trabalho de Murray, mas sem saber quase nada sobre o homem que ele era. Lembre-se, isso foi em 1985. Eu ainda estava escrevendo à mão e usando uma máquina de escrever mecânica, me familiarizando com um computador pela primeira vez apenas no ano seguinte na UNLV. E Murray nunca usou um computador, mas ficou com uma máquina de escrever elétrica até o fim de sua vida. Não havia celulares, e-mails, internet, Google, Wikipedia ou Youtube. No início, mesmo as máquinas de fax não existiam. Minha correspondência com Murray antes da minha chegada a Nova York, então, foi pelo velho e regular correio. Murray expressou seu entusiasmo pelo meu desejo de conhecer e trabalhar com ele e imediatamente me ofereceu para obter a ajuda de Burton Blumert e, de fato, Burt, então, foi de ajuda instrumental para facilitar minha mudança da Europa para os EUA. (O maravilhoso Burt Blumert – dono da *Camino Coins* e fundador do original *Center for Libertarian Studies* que, em última instância, seria fundido com o *Mises Institute* – foi um dos melhores amigos e confidentes de Murray. Ele foi também um grande benfeitor e querido amigo para mim.)

Eu tinha visto algumas fotos de Murray, eu sabia que ele, como Mises, era judeu, que ele ensinava no *Brooklyn Polytechnic Institute* (posteriormente renomeado *New York Polytechnic University* e hoje *Polytechnic Institute of NYU*), que ele era o editor do muito admirado *Journal of Libertarian Studies*, e que ele era estreitamente associado, como seu diretor acadêmico, ao *Ludwig von Mises Institute* que Lew Rockwell havia criado recentemente, há 35 anos, em 1982. Isso era tudo.

E assim, ambos desprevenidos, nos conhecemos pela primeira vez no escritório de Murray na universidade. Lá estava eu, um "loiro legal do Norte" – citando um anúncio popular das cervejas amargas do norte da Alemanha – jovem, alto e atlético, um pouco insociável, seco e com

um seco senso de humor, e mais para puxado para lado direto, sarcástico e confrontativo. Perfeito material *Wehrmacht*, se você preferir. E lá estava Murray: o "neurótico da cidade grande", usando o título alemão do comediante Woody Allen de *Annie Hall*, da geração anterior, baixinho e roliço, não-atlético, meio desajeitado (exceto para digitar), gregário (social) e hilário, nunca apático, mas sempre alegre, e, em seus negócios pessoais (bem diferente de seus escritos), sempre não-confrontativo, bem ponderado ou mesmo manso. Não é exatamente material *Wehrmacht*. Em termos de personalidade, então, dificilmente poderíamos ter sido mais diferentes. Na verdade, éramos um casal bastante estranho – e, no entanto, nos demos bem desde o início.

Dada a longa e especial relação entre os alemães e os judeus, especialmente durante o período de 12 anos do governo do Partido Nacional Socialista na Alemanha, de 1933 a 1945, eu, como um jovem alemão ao encontrar com um judeu mais velho na América, temia que essa história pudesse tornar-se uma potencial fonte de tensão. Não foi. Muito pelo contrário.

Sobre o assunto da religião em si, havia um consenso geral. Ambos éramos agnósticos, mas com um profundo interesse pela sociologia da religião e pontos de vista bastante semelhantes sobre a religião comparativa. No entanto, Murray aprofundou grandemente a minha compreensão sobre o papel da religião na história através da sua grande obra – infelizmente incompleta – na última década de sua vida sobre a história do pensamento econômico.

Além disso, em nossas inúmeras conversas, aprendi com Murray sobre a importância de complementar a teoria austrolibertária com a história revisionista, a fim de apresentar uma avaliação verdadeiramente realista de eventos históricos e assuntos globais. E foi eu, então, – como alguém que cresceu na derrotada e devastada Alemanha Ocidental pós-Segunda Guerra Mundial, com a então (e ainda) "história oficial" ensinada em todas as escolas e universidades alemãs de (a) de se sentir culpado e envergonhado de ser alemão e da história alemã e (b) acreditar que a América e o capitalismo democrático da América foi "a maior invenção" desde ou até mesmo antes da invenção do pão fatiado – que teve que revisar as suas, ainda bastante ingênuas – apesar de toda a teoria austrolibertária, opiniões prévias sobre assuntos mundiais em geral e a história americana e alemã em particular. Na verdade, Murray me fez mudar fundamentalmente a minha visão bastante floreada dos EUA (apesar do Vietnã e tudo aquilo) e me ajudou, pela primeira vez, a me sentir consolado, contente e até feliz por ser alemão e desenvolver uma consideração especial para com a Alemanha e o destino do povo alemão.

Para minha surpresa inicial, então, – e, finalmente, meu grande e agradável alívio – Murray era bastante germanófilo. Ele conhecia e apreciava muito as contribuições alemãs para a filosofia, a matemática, a ciência, a engenharia, a história acadêmica e a literatura. Seu amado professor, Mises, havia escrito originalmente em alemão e era um produto da cultura alemã. Murray amava a música alemã, amava as igrejas barrocas alemãs, amava a atmosfera bavariana das cervejarias e a tradição da-igreja-para-cervejaria. Sua esposa, Joey, era de ascendência alemã, seu nome de solteira era JoAnn Schumacher, e Joey era membro da Richard-Wagner-Society e uma fã de ópera por toda a vida. Além disso, a maioria dos amigos de Murray que eu acabaria por encontrar acabaram sendo germanófilos.

O mais importante entre eles, Ralph Raico, o grande historiador do liberalismo clássico, que eu esperava ver novamente nesta ocasião, mas que infelizmente nos deixou para sempre há quase um ano. Conheci Ralph apenas alguns meses depois da minha chegada a Nova York, em uma festa realizada no apartamento de Murray em Upper Westside. Eu imediatamente gostei do seu sarcasmo cáustico e ao longo dos anos desenvolvemos uma íntima amizade. Além de nossos muitos encontros em vários eventos do *Mises Institute*, eu ainda lembro com carinho, em particular, das nossas viagens extensas juntos no norte da Itália e especialmente quando, em uma conferência em Milão, patrocinada por alguns amigos e afiliados da antiga (mas não mais) secessionista *Lega Nord*, alguns autoproclamados – quem teria adivinhado isso?! – manifestantes "anti-fascistas" apareceram na frente do hotel de conferências para denunciar-nos, para nossa grande diversão, como '*libertari-fascisti*'. Ralph também foi quem me apresentou à linha acadêmica revisionista sobre a Primeira Guerra Mundial e a Segunda Guerra Mundial, bem como todo o período entre guerras, e foi Ralph, que me ensinou sobre a história do liberalismo alemão e, em particular, os seus representantes libertários radicais do século XIX que tinham sido quase completamente esquecidos na Alemanha contemporânea.

Incidentalmente, Lew Rockwell também, logo no início, mostrou suas credenciais germanófilas. Quando nos encontramos pela primeira vez em Nova York no outono de 1985, ele dirigia um Mercedes 190, e então se desviou do caminho por alguns anos, dirigindo uma caminhonete americana, mas finalmente retornou ao clube dirigindo um Mini-Cooper, produzido pela BMW.

Mas acima de tudo, foi Murray que me ensinou a nunca confiar na história oficial, invariavelmente escrita pelos vencedores, mas a conduzir toda a pesquisa histórica, como um detetive investigando um crime. Sempre, em primeiro lugar e como primeira aproximação, siga o

dinheiro em busca de um motivo. Quem deve ganhar, seja em termos de dinheiro, imóveis ou poder absoluto por meio dessa medida ou daquela? Na maioria dos casos, responder a esta pergunta irá levá-lo diretamente ao próprio agente ou grupo de agentes responsáveis pela medida ou política em consideração. Por mais simples que seja fazer esta pergunta, contudo, é muito mais difícil e frequentemente requer árdua pesquisa para respondê-la e desenterrar, debaixo de uma enorme cortina de fumaça de retórica aparentemente alta e de propaganda piedosa, os fatos e os indicadores – os fluxos de dinheiro e ganhos em bem-estar – para provar de fato um crime e para identificar e "expor" seus perpetradores. Murray era um mestre nisso e numa época em que você não tinha acesso a computadores, a internet e máquinas de busca, como o Google. E para fazer esse trabalho de detetive, como eu aprendi com Murray, você deve ir além dos documentos oficiais, da mídia mainstream, dos nomes grandes e famosos, das "estrelas" acadêmicas e dos periódicos "prestigiosos" – em suma: tudo e todos considerados "respeitáveis" "e" politicamente corretos". Você deve também, e em particular, prestar atenção ao trabalho de pessoas de fora, extremistas e marginalizados, ou seja, para pessoas "desrespeitáveis" ou "deploráveis" e canais de publicação "obscuras" que você deveria ignorar ou sequer saber a respeito. Até hoje, eu tenho percebido, e de fato gostei de seguir esse conselho. Qualquer pessoa que pudesse ver minha lista de marcadores de sites frequentemente visitados provavelmente seria surpreendida e qualquer defensor do establishment ou esquerdista em particular provavelmente ficaria chocado e estremeceria de desgosto.

Com esta perspectiva e visão gerais sobre as coisas, revisionistas como Murray (e eu) são regularmente acusados, com desprezo, de alguns malucos teóricos de conspiração. A essa acusação, Murray normalmente responderia: Primeiro, colocada sem rodeios e sarcasticamente, mesmo se alguém fosse um paranoico certificado, isso não pode ser tomado como prova de que ninguém estava realmente atrás de você e do seu dinheiro. E segundo e mais sistematicamente: as conspirações são menos prováveis, é claro, quanto maior o número de supostos conspiradores. Além disso, é ingênuo assumir a existência de apenas uma grande conspiração que toma conta de tudo executada por um grupo todo-poderoso de conspiradores. Mas as conspirações, muitas vezes conspirações rivais ou mesmo contraditórias, i.e., esforços confidenciais de vários grupos de pessoas agindo em conjunto na busca de algum objetivo comum, são de fato uma característica sempre presente da realidade social. Como qualquer ação, tais conspirações podem ser bem-sucedidas ou podem falhar e podem levar a consequências que *não* foram intencionais pelos conspiradores. Mas falando de forma realista, a maioria,

senão todos os eventos históricos, são mais ou menos exatamente o que algumas pessoas identificáveis ou um grupo de pessoas que atuam em conjunto pretendiam que fossem. De fato, assumir o contrário é assumir, incrivelmente, que a história não é senão uma sequência de acidentes ininteligíveis.

Além disso, ao aprender de Murray sobre a necessidade de complementar a teoria austrolibertária com a história revisionista de modo a obter uma imagem completa e realista do mundo e dos assuntos mundanos, eu também recebi dele treinamento constante na arte da avaliação e do julgamento prudente e sensato das pessoas, das ações e dos eventos. A teoria pura nos permite fazer julgamentos bastante claros de verdadeiro ou falso, certo ou errado e eficaz, que nos leva ao objetivo pretendido, ou ineficaz. Mas muitas, senão a maioria das ações e eventos que provocam ou geram nossos julgamentos não se enquadram na categoria de questões que podem ser assim avaliadas. Estamos rodeados, ou melhor ainda: cercados por uma classe de pessoas – políticos e agentes do estado – que, dia a dia, executam e aplicam decisões que impactam e afetam sistematicamente nossa propriedade e, consequentemente, toda a nossa vida sem o nosso consentimento e até mesmo contra o nosso protesto explícito. Em suma: somos confrontados com uma elite de governantes, em vez de, em contrapartida, uma elite de agentes. E confrontados com políticos e decisões políticas, então, nosso julgamento diz respeito a avaliação, na melhor das hipóteses, das segundas melhores opções. A questão não é verdadeira ou falsa, correta ou errada, eficaz ou ineficaz. Pelo contrário, é isso: dado que as decisões políticas são *per se* falsas, erradas e ineficazes, qual dessas decisões é menos falsa, errada e eficaz e comparativamente mais próxima da verdade, do correto e do bem, e qual pessoa representa um mal menor ou um maior que outro.

Tais questões não permitem uma resposta científica, porque respondê-las envolve a avaliação comparativa de inúmeras variáveis imensuráveis e incomensuráveis. E, em qualquer caso, fatos recentes descobertos sobre desenvolvimentos passados ou futuros podem revelar qualquer julgamento tal como equivocado. Mas a resposta também não é arbitrária. O que é verdadeiro, correto e eficaz é *dado*, como pontos fixos, e os motivos devem ser fornecidos, seja com base em evidências lógicas ou empíricas, para localizar vários segundo-lugares mais próximos ou mais distantes de tais pontos. Ao invés disso, o julgamento em questões como essas é uma *arte* difícil, muito como o empreendedorismo não é uma ciência, mas uma arte. E, assim como algumas pessoas são boas no empreendedorismo e outras ruins, indicado pelos lucros ou prejuízos monetários, então, algumas pessoas são boas em julgar eventos políticos

e agentes e outras são ruins, ganhando ou perdendo em reputação como juízes sábios e prudentes.

Murray, é claro, não era infalível em seus julgamentos. Durante o final da década de 1960 e início dos anos 1970, por exemplo, ele julgou equivocadamente a posição antiguerra da New Left como mais baseada em princípios do que realmente era, algo que ele prontamente admitiu depois como um erro. E eu conheço pelo menos um caso bastante pessoal, onde o julgamento de Joey era melhor e mais correto do que o dele. Não obstante, no entanto, não encontrei ninguém com um julgamento mais sólido e posteriormente correto do que Murray.

Com isso, quero ir à segunda maior lição que aprendi durante a minha longa associação com Murray. Enquanto a primeira lição de revisionismo diz respeito a questões de prática e método, a segunda lição diz respeito a questões existenciais.

Antes de conhecer Murray, eu sabia, é claro, que ele era um estranho radical em uma academia predominantemente esquerdista-progressista e eu esperava (e estava disposto a aceitar por mim mesmo) que isso envolveria alguns sacrifícios, i.e., que alguém teria que pagar um preço por ser um rothbardiano, não só, mas também, em termos de dinheiro. Mas fiquei bastante surpreso ao perceber o quão alto era esse preço. Eu sabia que o *Brooklyn Polytechnic* não era uma universidade de prestígio, mas esperava que Murray ocupasse uma posição confortável e bem paga. Além disso, na época eu ainda achava os EUA como um bastião e um baluarte de livre iniciativa e, consequentemente, esperava que Murray, como o principal defensor intelectual do capitalismo e a antítese personificada de Marx, seria considerado em alta estima, se não em academia, então, certamente fora dela, no mundo do comércio e dos negócios, e, consequentemente, seria recompensado com um certo grau de riqueza.

De fato, na *Brooklyn Polytechnic*, Murray ocupava um escritório pequeno, sujo e sem janelas que ele tinha que compartilhar com um professor de história. Na Alemanha, mesmo os assistentes de pesquisa desfrutavam de um ambiente mais confortável, isso para não falar de professores titulares. Murray ficava entre os professores titulares mais mal pagos em sua escola. De fato, minha bolsa alemã da Fundação Nacional de Ciência na época – uma bolsa de estudo Heisenberg – acabou por ser consideravelmente maior do que o salário da universidade de Murray (algo que eu estava muito envergonhado para revelar a ele depois que eu a descobri). E o apartamento de Murray em Manhattan, grande e cheio até teto com livros, era escuro e caído. Certamente nada como a cobertura que eu tinha imaginado que ele ocupasse. Essa situação

melhorou significativamente com sua mudança, em 1986, aos 60 anos, para Las Vegas e a UNLV. Enquanto meu salário diminuiu lá em comparação com a minha compensação anterior, a de Murray aumentou bruscamente, mas ainda estava abaixo de 100K, e ele podia comprar uma casa espaçosa mas *espartana*. Mesmo como titular de uma cadeira patrocinada na UNLV, no entanto, Murray não tinha o comando de nenhum assistente de pesquisa ou de uma secretária pessoal.

Ainda assim, Murray nunca se queixou ou mostrou qualquer amargura ou sinais de inveja, mas sempre prosseguia com alegria e avançava com seus escritos. Essa foi uma dura lição para eu aprender e ainda tenho dificuldades em segui-lo às vezes.

A propósito, Joey e Murray me disseram uma vez às gargalhadas como, na época em que ainda namoravam, ambos esperavam que o outro fosse um bom partido. Joey, porque Murray era judeu e Murray, porque Joey era gentia – apenas para descobrir que ambos estavam errados em suas expectativas.

Além disso, apesar de suas gigantescas conquistas como um defensor intelectual do capitalismo de livre mercado, Murray nunca ganhou nenhum prêmio, concurso ou honras para falar a respeito. Que ele não ganhou um prêmio Nobel em economia não foi surpreendente, é claro. Afinal, o grande Mises também não ganhou. Mas, só nos Estados Unidos, existiam dezenas de instituições – *think tanks*, fundações, associações empresariais, centros de pesquisa e universidades – que professavam sua dedicação ao livre mercado e à liberdade, e nenhum deles jamais concedeu a Murray nenhum prêmio significativo ou prêmio honorário, ao mesmo tempo em que eles banhavam pessoas com dinheiro e prêmios que fizeram pouco mais do que sugerir – "ousadamente" – algumas reformas incrementais, como, por exemplo, reduzir a taxa de imposto marginal de 35% para 30% ou reduzir o orçamento da EPA por alguns pontos percentuais, ou quem simplesmente expressou seu "amor pessoal" pela "liberdade" e "livre iniciativa" muitas vezes, alto e enfaticamente o bastante.

Nada disso perturbou Murray nenhum pouco. Na verdade, ele não esperava mais nada, por razões que eu ainda tinha que aprender.

O que Murray percebeu e eu ainda tinha que aprender era que a rejeição e a oposição mais vociferante e feroz ao austrolibertarianismo não viria da esquerda socialista tradicional, mas sim desses autoproclamados grupos anti-socialistas", "governo limitado", "estado mínimo", "pró-iniciativa privadas" e "pró-liberdade" e seus porta-vozes intelectuais e, acima de tudo, o que se tornou conhecido como libertários *Beltway*. Eles simplesmente não podiam digerir o fato de Murray ter

demonstrado por simples lógica que suas doutrinas não eram mais que uma armadilha intelectual inconsistente, e que eles eram todos, usando o veredicto de Mises face a Milton Friedman e seu grupo, um "bando de socialistas" também, apesar de seus protestos veementes do contrário. Pois, como Murray argumentou, uma vez que você admitiu a existência de um estado, qualquer estado, definido como um monopolista territorial de decisão final em todos os casos de conflito, incluindo conflitos envolvendo o próprio estado, então toda propriedade privada foi *efetivamente* abolida, mesmo se ela permaneceu provisoriamente, por exemplo, como subsídio estatal, nominalmente privada, e substituída por um sistema de propriedade "coletiva" ou, de fato, estatal. O estado, qualquer estado, significa socialismo, definido como "propriedade coletiva dos meios de produção". A instituição de um estado é praxeologicamente incompatível com a propriedade privada e a iniciativa baseada na propriedade privada. É a própria antítese da propriedade privada e qualquer proponente da propriedade privada e da iniciativa privada deve, então, como uma questão de lógica, ser um *anarquista*. A respeito disso (como em muitos outros), Murray não estava disposto a ceder, ou era "intransigente", como diriam seus detratores. Porque em teoria, ao pensar, a concessão é inadmissível. No dia a dia, a concessão é uma característica permanente e onipresente, é claro. Mas, em teoria, a concessão é o pecado supremo, um "não não" estrito e absoluto. Não é permitido, por exemplo, ceder entre as duas proposições incompatíveis que 1 + 1 = 2 ou que 1 + 1 = 3 e aceitar que é 2,5. A proposição é verdadeira ou é falsa. Não pode haver "encontro no meio" entre a verdade e a falsidade.

Aqui, em relação ao radicalismo intransigente de Murray, uma pequena anedota contada por Ralph Raico parece apropriada. Para citar Ralph:

> Murray era uma pessoa especial. Eu reconheci esse fato na primeira noite em que o conheci. Foi depois do seminário do Mises; um amigo meu e eu fomos convidados a participar, e depois Murray sugeriu que tomássemos café e conversássemos. Meu amigo e eu ficamos deslumbrados com o grande Mises, e Murray, naturalmente, ficou satisfeito ao ver nosso entusiasmo. Ele nos assegurou que Mises era pelo menos o maior economista do século, se não de toda a história do pensamento econômico. No entanto, a respeito da política, disse Murray, baixando a voz de maneira conspiratória: 'Bem, quando se trata de *política*, alguns consideram Mises como membro da

> esquerda não-comunista'. Sim, era fácil ver que havíamos conhecido alguém muito especial.

Ao contrário de Murray, muitos indivíduos que aprenderam essencialmente tudo o que conheciam de Murray, em particular o seu *Man, Economy and State*, estavam dispostos a fazer tais concessões intelectuais e foram ricamente recompensados por sua "flexibilidade" e "tolerância" intelectuais. Mas esse não era Murray! E, consequentemente, ele foi (e ainda é) ignorado, excluído ou denunciado pelos chefes da "indústria-de-livre-mercado-e-governo-limitado". E ele foi essencialmente deixado sem qualquer apoio institucional, como um lutador solitário, até a chegada de Lew Rockwell e do Mises Institute.

Experimentei essa fobia de Rothbard em segunda mão, se quer saber. Pois logo que a notícia tinha circulado que o novo alemão que tinha chegado era um menino de Murray e também parecia bastante "intransigente", eu me encontrei imediatamente colocado nas mesmas listas negras com ele. Assim, eu tive que aprender rapidamente uma primeira lição importante da vida real do que significa ser um rothbardiano.

Outra lição foi sobre humildade. Murray tinha uma enorme biblioteca, tinha lido e digerido uma enorme quantidade de literatura e era, consequentemente, um homem humilde. Ele sempre se mostrou relutante e altamente cético em assumir ou reconhecer qualquer reivindicação de "originalidade". Afirmações de "originalidade" – ele sabia – são feitas com mais frequência por pessoas com minúsculas bibliotecas e pouca leitura. Em um contraste distinto, Murray foi altamente generoso ao dar crédito aos outros. E ele foi igualmente generoso em dar conselhos a qualquer pessoa que pedisse. Na verdade, em quase qualquer assunto concebível, ele estava preparado na ponta da língua para lhe fornecer prontamente uma extensa bibliografia. Além disso, ele encorajava qualquer sinal de produtividade, mesmo entre os alunos mais inferiores.

Embora eu sempre tentei seguir esse exemplo, contudo, não conseguiria chegar tão longe quanto Murray. Porque eu pensei e ainda acho que a humildade de Murray era excessiva, que ele era humilde quase como uma falha. Seus estudantes do *Brooklyn Polytechnic*, por exemplo, na maioria graduandos em engenharia (ou, como Murray descrevia os estudantes de Mises na NYU, "graduandos em empacotamento"), não tinha ideia de quem ele era, porque ele nunca mencionou suas próprias obras. Eles ficaram genuinamente surpresos ao descobrir *de mim* quem era seu alegre professor quando substituí o ensino da turma de Murray enquanto ele estava fora da cidade. E na UNLV a situação não era muito diferente. Enquanto eu o promovi ativamente como seu agente de relações públicas não-oficial, Murray continuou em sua autodepreciação.

Embora tenha escrito sobre quase todos os assuntos imagináveis nas ciências sociais, quando ele sugeria ou atribuía a bibliografia do semestre a seus alunos, ele mencionaria seus próprios escritos relacionados, se fosse o caso, apenas como uma espécie de reflexão a posteriori ou sob solicitação específica.

No entanto, a extrema modéstia de Murray também teve outro efeito infeliz. Quando nos mudamos para Las Vegas em 1986, esperávamos transformar o UNLV em um bastião da economia austríaca. Na época, a equipe de basquete da UNLV, o *Runnin' Rebels*, sob o treinador Jerry Tarkanian, era uma potência nacional, sempre um pouco escandalosos, mas impossível ignorar. Esperávamos nos tornar os *Runnin' Rebels* da economia na UNLV. Vários estudantes transferiram e se matricularam na universidade em antecipação a tal desenvolvimento. Mas essas esperanças foram rapidamente decepcionadas. Logo na nossa chegada à UNLV, a composição do departamento de economia mudou significativamente e, em seguida, a regra da maioria – a democracia – se estabeleceu. Para equilibrar a influência austríaca, apenas um ano depois, a maioria do departamento decidiu, contra nossa oposição, contratar um marxista zé ninguém. Implorei a Murray que usasse sua posição e reputação para interferir com os superiores da universidade e evitar essa nomeação. Com exceção de Jerry Tarkanian, Murray foi a única pessoa nacionalmente reconhecida na UNLV. Ele ocupava a única cadeira patrocinada na universidade. Conhecemos o reitor e o diretor da universidade socialmente e estávamos em termos cordiais com ambos. Consequentemente, eu acreditava que havia uma chance realista de reverter a decisão do departamento. Mas não consegui convencer Murray de seus próprios poderes.

Após essa oportunidade perdida, os assuntos ficaram pior. O departamento continuou a contratar qualquer um exceto os austríacos ou simpatizantes. Nossos alunos foram maltratados e discriminados. O departamento e o reitor da faculdade de administração me negaram estabilidade (decisão a qual foi anulada pelo diretor e reitor da universidade, principalmente por causa dos enormes protestos de estudantes e da intervenção de vários doadores da universidade). O diretor do departamento escreveu uma avaliação anual ultrajante, desagradável e insultante da performance de Murray como professor (sobre a qual a administração da universidade forçou o diretor a se demitir de sua posição). Como consequência, uma segunda chance para nós surgiu para virar o jogo. Planos foram desenvolvidos e discutidos com o diretor para dividir o departamento e estabelecer um departamento de economia separado da Faculdade de Artes Liberais. Desta vez, Murray se envolveu. Mas o impulso inicial em nossa vantagem havia sido perdido no meio tempo, e

depois dos primeiros sinais de resistência, Murray rapidamente renunciou e desistiu. Ele não estava disposto a tirar suas luvas e nosso projeto secessionista logo definhou em derrota.

Apenas para terminar rapidamente nossa saga na UNLV: Após a morte de Murray em 1995, continuei trabalhando na UNLV por mais uma década em um ambiente cada vez mais hostil. A administração da universidade, uma vez protetora, havia mudado, e eu me senti cada vez mais desconhecido e fora do lugar. Mesmo a minha grande popularidade entre os estudantes foi usada contra mim, como prova do "perigo" que emana dos meus ensinamentos. Em 2004, viria a ser envolvido num escândalo. Em uma palestra, eu havia sugerido hipoteticamente que homossexuais, em média, e devido à sua característica falta de filhos, tinham um grau de preferência temporal comparativamente maior, i.e., de orientação para o presente. Um aluno bebê-chorão reclamou e o comissário de ação afirmativa da universidade imediatamente, como se ele tivesse apenas esperado essa oportunidade, iniciou processos oficiais contra mim, ameaçando severas medidas punitivas se eu não fosse instantaneamente e publicamente recuar e pedir desculpas. "Intransigente" como eu era, eu me recusei a fazê-lo. E estou certo de que foi apenas essa minha recusa firme de implorar o perdão que, depois de um ano completo de incômodo administrativo, acabei por sair vitorioso dessa batalha com a polícia do pensamento, e a administração da universidade sofreu uma derrota constrangedora. Um ano depois, renunciei à minha posição e deixei a UNLV e os EUA definitivamente.

Voltando a Murray: Naturalmente, eu estava desapontado com os desenvolvimentos na UNLV. Mas eles não tiveram o menor efeito sobre a nossa cooperação contínua. Talvez Murray estivesse certo e mais realista o tempo todo e foi eu que sofria de muito otimismo juvenil? De qualquer forma, houve mais uma lição importante sobre como as coisas funcionam que eu ainda tinha que aprender.

Enquanto a maioria das pessoas tende a se tornar mais suave e mais "tolerante" em seus pontos de vista à medida que envelhecem, Murray tornou-se cada vez mais radical e menos tolerante ao longo do tempo. Não em suas relações pessoais, como já enfatizei. A este respeito, Murray foi e permaneceu até o final um "fofo", mas em seus discursos e escritos. Essa radicalização e crescente "intransigência" veio em resposta a desenvolvimentos no mundo da política dos EUA em geral e, em particular, na indústria do "livre mercado de governo limitado" e entre os chamados libertários reunidos em torno do Beltway de Washington, DC. Lá, em todos os lugares, um movimento lento mas sistemático para a esquerda e ideias de esquerda podia ser observado. Um movimento que desde então, até hoje, só ganhou mais em impulso e cresceu em força.

Constantemente, novos "direitos" foram "descobertos" e adotados em particular também pelos chamados libertários. "Direitos humanos" e "direitos civis", "direitos das mulheres" e "direitos dos homossexuais", o "direito" de não ser discriminado, o "direito" à imigração livre e irrestrita, o "direito" a um almoço grátis e serviço gratuito de saúde e o "direito" de ser livre de discurso e pensamentos desagradáveis. Murray demoliu toda essa conversa supostamente "humanitária" ou, para usar um termo alemão, esta conversa "*Gutmenschen*" como lixo intelectual ao demonstrar que nenhum desses supostos "direitos" era compatível com os direitos de propriedade privada. E, como libertários – acima de todas as pessoas – devem saber, apenas os direitos de propriedade privada, i.e., o direito de cada pessoa da propriedade de seu corpo físico e da propriedade de todos os objetos externos justamente (pacificamente) adquiridos por ele, podem ser defendidos argumentativamente como direitos humanos universais, compatíveis e possíveis. Murray então demonstrou vez após vez que tudo – exceto os direitos de propriedade privada – são direitos falsos e não-universalizáveis. Toda reivindicação de "direitos humanos" que não sejam direitos de propriedade privada é, em última análise, motivado pelo igualitarismo e, como tal, representa uma revolta contra a natureza humana.

Além disso, Murray avançou ainda mais para a direita – de acordo com o ditado de Erik von Kuehneldt-Leddihn de que "a direita é correta"– ao apontar que, para estabelecer, manter e defender uma ordem social libertária, é necessário mais do que a mera adesão ao princípio da não-agressão. O ideal dos libertários de esquerda ou "modais", como Murray se referia a eles, de "viva e deixe viver, contanto que você não agrida qualquer outra pessoa", que parece tão atraente aos adolescentes em rebelião contra a autoridade parental e qualquer convenção e controle social, pode ser suficiente para pessoas vivendo longe umas das outras e lidando e negociando entre si apenas de maneira indireta e de longe. Mas é decididamente insuficiente quando se trata de pessoas que vivem em proximidade umas das outras, como vizinhos e coabitantes da mesma comunidade. A convivência pacífica dos vizinhos e das pessoas em contato direto regular entre si em algum território requer também uma comunidade cultural: de linguagem, de religião, de costume e de convenção. Pode haver coexistência pacífica de culturas diferentes em territórios distantes, separados fisicamente, mas multiculturalismo e heterogeneidade cultural, não podem existir em um mesmo lugar e território, sem levar a diminuição da confiança social, crescente conflito e, finalmente, destruição de qualquer coisa que lembre uma ordem social libertária.

Se Murray tinha sido ignorado, negligenciado ou ressentido antes pelos suspeitos habituais, agora, com esta posição contra tudo considerado "politicamente correto", ele foi vilipendiado e foi recebido com ódio descarado. A agora liturgia muito familiar de termos denunciatórios seguiram: Murray era um reacionário, um racista, um sexista, um autoritário, um elitista, um xenófobo, um fascista e, para superar isso, um judeu nazista que odiava a si mesmo.

Murray deu de ombros a isso tudo. Na verdade, ele riu disso. E, de fato, para a consternação do "bando de difamadores", como Murray se referiu à frente popular unida de seus detratores "antifascistas", sua influência só cresceu e continuou a crescer ainda mais desde sua morte. Pode não ser amplamente reconhecido, mas sem Murray não haveria Ron Paul como o conhecemos – e eu digo isso sem querer diminuir ou menosprezar o papel pessoal de Ron Paul e realizações extraordinárias de forma alguma -, não haveria o movimento Ron Paul, e não haveria agenda popular ou, como o "bando de difamadores" prefere dizer, nenhuma agenda libertária "populista".

Quanto a mim, meus próprios pontos de vista se radicalizaram também, juntamente com os de Murray. O meu livro *Democracia: O deus que falhou* foi a primeira documentação importante deste desenvolvimento intelectual, e, no mínimo, minha intolerância radical em relação a qualquer coisa libertária de esquerda e "politicamente correta" ainda está crescendo desde então. Quase não preciso dizer que eu, também, obtive os mesmos e até alguns títulos honorários extras que Murray pelo "bando de difamadores" (exceto pelas coisas de judeu auto-odioso). No entanto, eu tinha aprendido a dar de ombros também, assim como eu tinha visto Murray fazer e como Ralph Raico sempre incentivou e continuou a me aconselhar. Além disso, lembrar-se de um ditado alemão popular me ajudou: "*viel Feind, viel Ehr*" [N.T. Quanto maior o perigo, maior a honra]. E, de fato, o sucesso contínuo do meu salão de conferência anual da Property and Freedom Society, agora no seu 12º ano, realizado e conduzido de forma autêntica no espírito rothbardiano, tem demonstrado o completo fracasso de todas as campanhas de difamação dirigidas a mim. Se conseguiram qualquer coisa, eles ajudaram e não me impediram de atrair um círculo cada vez maior de amigos intelectuais, afiliados e apoiantes.

Devo acrescentar que, durante a última década, sob a orientação sábia e rigorosa da minha adorável esposa, Gülçin, também fiz grandes progressos ao combinar o radicalismo intelectual intransigente com a amabilidade pessoal, ainda que a natureza e a disposição natural tenham me impedido de chegar a qualquer lugar perto de Murray a este respeito.

Eu disse muito pouco aqui sobre Lew, e sinceramente me desculpo. Mas devo dizer isso: Lew, além de Murray, tem sido uma das pessoas mais importantes ao ajudar a tornar-me o homem que sou hoje. E para Murray, que tenho certeza, está nos observando hoje de cima, eu digo: obrigado Murray, você é meu herói, "eu não irei olhar novamente para alguém como ele" e espero que você esteja feliz com seu aluno. Sempre senti grande alegria quando me disse "o grande Hans, Attaboy", e mesmo que não possa ouvir você agora, nada me daria maior prazer do que se você o dissesse novamente agora, onde os reis dos pensamentos estão reunidos.

23. HAYEK SOBRE GOVERNO E EVOLUÇÃO SOCIAL

"Tanto mercado quanto possível, tanto estado quanto necessário."

(Lema do Programa de Godesberg de 1959 do Partido Social Democrata da Alemanha)

I. Tese Um

Friedrich Hayek é geralmente conhecido como um defensor da economia de livre mercado e um franco anti-socialista; de fato, a vida de Hayek foi uma luta nobre, e na sua maior parte solitária, contra uma onda crescente de estatismo e ideologias estatistas. Porém, apesar destes fatos:

(1) a visão de Hayek sobre o papel do mercado e do estado não pode ser sistematicamente distinguida da de um social-democrata moderno; e

(2) a razão imediata para as visões social-democratas de Hayek é sua definição contraditória e, logo, absurda de "liberdade" e "coerção". (Outra razão epistemológica fundamental – o anti-racionalismo autocontraditório de Hayek – será discutido na Tese Dois).[1]

---

[1] O seguinte ensaio *não* considera as realizações de Hayek como um economista. Quanto a estas, Hayek mecere muitos elogios. Mas a economia de Hayek é, em larga medida, a que ele adotou de seu professor e mentor Ludwig von Mises e, assim, não é original dele. O que faz de Hayek único, e o que o distingue fundamentalmente de Mises, é sua filosofia social e política. É essa parte de seu trabalho, não sua contribuição à teoria econômica, que deu fama a Hayek.

II. Sobre Governo

Segundo Hayek, o governo é necessário para preencher as seguintes tarefas (e pode adquirir os meios necessários para fazê-lo por meio de tributação)[2]: não apenas para "aplicação da lei" e "defesa contra inimigos externos", mas "em uma sociedade avançada o governo deve usar seu poder de arrecadar fundos por tributação para prover uma série de serviços, que por várias razões não podem ser providos, ou não podem ser providos adequadamente, pelo mercado".[3] (Uma vez que há sempre um número infinito de bens e serviços que *não* são fornecidos pelo mercado, Hayek dá um cheque em branco para o governo). Entre estes estão "proteção contra violência, epidemias ou forças da natureza como enchentes e avalanches, mas também muitas amenidades que fazem a vida em cidades modernas toleráveis, a maioria das estradas ... o fornecimento de padrões de medidas e de muitos tipos de informações se estendendo desde registros fundiários, mapas e estatísticas até a certificação da qualidade de alguns bens ou serviços oferecidos no mercado".[4] Funções governamentais adicionais são "a garantia de certa renda mínima para todos"[5]; o governo deveria "distribuir seus gastos ao longo do tempo de um modo que intervenha quando o investimento privado diminuir"[6]; deve financiar escolas e pesquisa, bem como aplicar "normas de construção civil, leis de pureza alimentar, a certificação de certas profissões, restrições à venda de certos bens perigosos (como armas, explosivos, venenos e drogas), assim como algumas regulamentações de

---

Entretanto, infelizmente, como será demonstrado a seguir, essa parte *original* do trabalho de Hayek é completamente falsa.

[2] Sobre o seguinte em particular, veja *Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), chap. 15 and part 3; *Law, Legislation, and Liberty* 3 301s. (Chicago: University of Chicago Press, 1973-79), chap. 14.

[3] *Law, Legislation and Liberty*, 3, p. 41. Compare isso com a afirmação de John Maynard Keynes: "A mais importante agenda do estado relaciona-se não àquelas atividades que os indivíduos privados já realizam, mas àquelas decisões que *não* são feitas por ninguém se o estado não as fizer. A coisa importante para o governo não é fazer as coisas que os indivíduos já fazem e fazê-las um pouco melhor ou um pouco pior: mas fazer aquelas coisas que não são feitas de modo algum" (*The End of Laissez Faire* (vol. 9), *Collected Wrintings* [Londres: MacMillan, 1973], p. 291).

[4] *Law, Legislation, and Liberty*, 3, p. 44

[5] Ibid., p. 55.

[6] Ibid., p. 59.

segurança e saúde para os processos de produção e provisão de instituições públicas como teatros, centros esportivos, etc...”[7]; e deveria fazer uso de seu poder de “desapropriação” para aprimorar o “bem público”.[8]

Além disso, ele afirma que “há motivos para crer que, com o aumento geral da riqueza e da densidade demográfica, a porção de todas as necessidades que possa ser satisfeita apenas por ação coletiva continuará a crescer”.[9]

Em *Os Fundamentos da Liberdade*, Hayek queria que o governo ofertasse “estabilidade monetária” (enquanto mais tarde viria a preferir um esquema bizarro de desnacionalização monetária) ;[10] o governo deveria implantar um sistema extenso de seguridade compulsória (“coerção com intenção de evitar coerção maior”);[11] moradia pública subsidiada era uma possível função governamental;[12] do mesmo modo, “planejamento urbano” e “zoneamento” são consideradas funções governamentais apropriadas – desde que “a soma dos ganhos exceda a soma das perdas”;[13] e, por último, ”o fornecimento de amenidades e oportunidades de recreação, ou a preservação das belezas naturais ou de lugares históricos ou lugares de interesse científico, ... parques naturais, reservas naturais, etc.,” eram consideradas como funções governamentais.[14]

> Ademais, Hayek insiste que reconheçamos que é irrelevante quão grande é o governo ou se ele cresce e quão rápido cresce. A única coisa que importa é que as ações do governo cumpram certos requerimentos formais. “É o caráter e não o volume de atividade governamental que importa”.[15] Impostos enquanto tais e o nível absoluto

---

[7] Ibid., p. 62.

[8] Ibid., pp. 62-63.

[9] Ibid., p. 53.

[10] F.A. Hayek, *Denationalization of Money: The Argument Refined* (Londres: Institute of Economics Affairs, 1990).

[11] *Constitution of Liberty*, p. 286

[12] Ibid., p. 346.

[13] Ibid., p. 351. O que dizer sobre os repetidos pronunciamentos de Hayek, enquanto economista, de que todas as comparações interpessoais de utilidade são cientificamente inválidas?

[14] Ibid., p. 375.

[15] Ibid., p. 222.

> de tributação não são um problema para Hayek. Impostos – e da mesma forma, serviço militar compulsório – perdem seu caráter como medidas coercivas, "se eles forem ao menos previsíveis e impingidos independentemente de como o indivíduo empregaria de outra forma suas energias; isto retira dos impostos a natureza maléfica da coerção. Se a necessidade conhecida de pagar certa quantidade de impostos se torna a base de todos os meus planos, se um período de serviço militar é uma parte previsível de minha carreira, então eu posso seguir um plano geral de vida feito por mim mesmo e sou tão independente da vontade de outra pessoa quanto os homens aprenderam a estar em sociedade".[16]

Mas, por favor, deve ser um imposto *proporcional* e o serviço militar deve ser *universal*!

À luz desta prestidigitação terminológica e das já citadas funções governamentais, a diferença entre Hayek e um social-democrata moderno reduz-se à questão de se o serviço postal deveria ser privatizado ou não (Hayek diria "sim").

III. Sobre Liberdade e Coerção

A última citação em suporte da tese anterior é, ao mesmo tempo, a confirmação da teoria social-democrata de Hayek do governo e que encontra sua explicação no absurdo de sua definição de liberdade e coerção.[17]

Hayek define liberdade como a ausência de coerção. Entretanto, ao contrário de uma longa tradição de pensamento liberal clássico, ele

---

[16] Ibid., p. 143.

[17] Sobre o seguinte, veja Ronald Hamowy, "Freedom and the Rule of Law in F.A. Hayek", *Il Politico* (1970-71); idem, "Hayek's Concept of Freedom: A Critique", *New Individualist Review* (Abril, 1961); idem, "Law and the Liberal society: F.A. Hayek's Constitution of Liberty", *Journal of Libertarian Studies* 2 (Inverno de 1978); Murray N. Rothbard, "F.A. Hayek and the Concept of Coercion", em idem, *The Ethics of Liberty* (Atlantic Highlands: Humanities Press, 1981).

não define coerção como a iniciação ou ameaça de violência física contra outra pessoa ou sua propriedade adquirida legitimamente – por meio de apropriação original, produção ou troca. Pelo contrário, ele oferece uma definição cujo único mérito é sua confusão. Por coerção "nós queremos dizer aquele controle do ambiente ou das circunstâncias de uma pessoa por outra que, a fim de evitar um mal maior, ele é forçado a agir não de acordo com um plano próprio coerente, mas a servir aos fins de outrem",[18] ou "coerção ocorre quando as ações de uma pessoas são feitas para servir a vontade de outra pessoa, não para seus próprios propósitos mas para os de outra pessoa".[19] Liberdade, por contraste, é "um estado no qual cada um pode usar seu próprio *conhecimento* [não sua própria *propriedade*] para seus próprios propósitos".[20]

Essa definição não contém nada referente a ações, bens escassos e propriedade. Em vez disso, "coerção" refere-se a configurações específicas de vontades subjetivas (ou planos, pensamentos e expectativas). Logo é inútil pelas seguintes razões. Primeiro, é inútil como um guia para ações (o que eu estou autorizado a fazer aqui e agora se eu não quiser cometer um ato coercitivo?), porque em geral eu não conheço as vontades ou planos dos outros e, em todo caso, conhecer todas as outras vontades seria completamente impossível. Mesmo que eu quisesse, eu jamais saberia desde o princípio (*ex ante*) se aquilo que eu planejava não coagiria alguém. Ainda assim, os indivíduos obviamente devem estar autorizados a agir "corretamente" *antes* de saber algo sobre os planos dos outros, e mesmo que eles não saibam literalmente nada além de seus próprios planos. Entretanto, para que isso seja possível, o critério usado para distinguir entre "liberdade" e "coerção" deve ser do tipo *objetivo*. Deve referir-se a um evento/não-evento que possua uma descrição *física* (e sobre cujo resultado um agente possua controle físico). Segundo, a definição de Hayek é inútil também como um critério retrospectivo (*ex post*) de justiça (a acusação de *A* contra *B* é justificada? Quem é culpado e quem não é?). Enquanto *A* e *B* chegam à *mesma* conclusão a respeito de inocência e culpa (incluindo aquelas questões como compensação e/ou punição), não surge nenhum problema para o critério de Hayek. Entretanto, no caso de unanimidade *nenhum* critério pode falhar.

---

[18] *Constitution of Liberty*, pp. 20-21.
[19] Ibid., p. 133.
[20] *Law, Legislation, and Liberty*, 1, pp. 55-56.

Todavia, o critério de Hayek falha miseravelmente naqueles casos para o qual é destinado: quando quer que a parte queixosa e o acusado *não* concordam, e ainda assim deve-se chegar a um veredito. Uma vez que a definição de Hayek não contém quaisquer critérios físicos (intersubjetivamente verificáveis), seus julgamentos são arbitrários. Enquanto predicados mentais, as categorias de Hayek de liberdade e coerção são compatíveis com qualquer estado de coisas físico real. Eles não podem fazer quaisquer distinções *reais*.

Igualmente confusas e contraditórias são as tentativas de Hayek de aplicar suas definições:

1. Ao aplicar sua definição, Hayek por um lado chega à conclusão de que a iniciação e ameaça de violência física constituem "coerção". "A ameaça de força ou violência é a forma de coerção mais importante".[21] "Verdadeira coerção ocorre quando bandos de conquistadores armados fazem a população súdita trabalhar para eles, quando criminosos organizados extorquem uma cobrança por 'proteção'".[22] Por outro lado (repare as citações acima) ele classifica atos de iniciação ou ameaça de violência física como serviço militar compulsório ou impostos como "não-coercivos", desde que as vítimas de tais agressões pudessem ter com segurança esperado e se ajustado a isso, apenas.

2. Por um lado, Hayek identifica violência física com "coerção". Por outro lado, ele não aceita *ausência* de violência física ou dano como um critério de "não-coerção". "A ameaça de força física não é a única maneira pela qual coerção pode ser exercida".[23] Mesmo que *A* não tenha cometido nenhuma agressão física contra *B* ou sua propriedade, ele pode ainda assim ser culpado de "coerção". Segundo Hayek, é assim sempre que *A* é culpado de *omitir ajuda* a *B*, i.e., sempre que ele não tenha provido *B* com seus bens ou serviços (os de *A*), os quais *B* esperava dele e considerava como "cruciais para a minha existência ou preservação daquilo que eu mais estimo".[24] Hayek declara que apenas um pequeno número de casos cabem nesse critério: o proprietário de uma mina em uma cidade mineira que decide demitir um trabalhador alegadamente "coage"; e, da mesma forma, é supostamente "coercivo" se o proprietário da

---

[21] *Constitution of Liberty*, p. 135.
[22] Ibid., p. 137.
[23] Ibid., p. 135.
[24] Ibid., p. 136.

única fonte de água em um deserto não está disposto a vender esta água ou recusa-se a vender a um preço que os outros considerem "justo". Mas é preciso pouca imaginação para reconhecer que o critério de Hayek é de fato totalmente abrangente. Qualquer ação pacífica de uma pessoa pode ser interpretada por outros – e de fato qualquer número deles – como constituindo "coerção", pois cada atividade é ao mesmo tempo sempre a omissão de outras ações *possíveis* inumeráveis, e toda omissão se torna "coerção" se uma única pessoa reivindica que a execução da omissão foi "crucial para a preservação daquilo que eu mais estimo".

Entretanto, sempre que casos de omissão de ajuda e violência física são identificados categoricamente como "coerção", contradições inescapáveis resultam.[25] Se a omissão de *A* constitui "coerção" em relação a *B*, então *B* deve possuir o direito de "defender" a si mesmo contra *A*. A única defesa de *B* seria que ele poderia empregar violência física *contra A* (fazer *A* executar o que de outra forma ele evitaria fazer) – mas então atos de violência física não poderiam mais ser classificados como "coerção"! Violência física seria "defesa". Neste caso, "coerção" seria a recusa pacífica de participar de uma troca, bem como a tentativa de defender a si mesmo contra toda troca forçada (sob a ameaça de violência executada). Por outro lado, se violência física fosse definida como "coerção", então *B* não seria autorizado a "defender" a si mesmo contra um *A* omisso; e se *B* ainda assim tentasse fazê-lo, então o direito de defesa estaria com *A* – mas neste caso omissões não poderiam constituir "coerção".

3. Dessas confusões conceituais deriva a tese absurda de Hayek da "inevitabilidade da coerção" e sua correspondente e igualmente absurda "justificação" do governo. "Entretanto, a coerção não pode ser completamente evitada, porque a única maneira de preveni-la é pela ameaça de coerção. A sociedade livre resolveu este problema ao conferir o monopólio da coerção ao estado e ao tentar limitar este poder do estado a circunstâncias onde ele é necessário para impedir coerção por pessoas

---

[25] Veja também Murray N. Rothbard, *Power and Market* (Kansas City: Sheed Andrews & McMeel, 1977), pp. 228-34; Hans-Hermann Hoppe, "Von der Strafunwiirdigkeit unterlassener Hilfeleistung", em: idem, *Eigentum, Anarchie und Staat* (Opladen: West-deutscher Verlag, 1977); idem, "On the Indefensibility of Welfare Rights," *Austrian Economics Newsletter* 3 (1989).

privadas".[26] Segundo ambas as definições de Hayek de "coerção", essa tese é absurda. Se omissão de ajuda tipifica "coerção", então coerção no sentido de violência física se torna necessário (e não inevitável). Caso contrário, se a iniciação e a ameaça de violência física são definidas como "coerção", ela pode ser evitada; primeiro porque cada pessoa possui controle sobre se ele atacará fisicamente ou não outra pessoa; e segundo porque cada pessoa tem o direito de defender a si mesmo com todos os seus meios contra o ataque físico de outrem. É apenas inevitável que, enquanto houver agressão física, haverá também a necessidade de defesa física. Ainda assim, a inevitabilidade de violência defensiva não tem nada que ver com a suposta "inevitabilidade da coerção" (a não ser que se confunda a diferença categórica entre ataque e defesa, e afirme-se que a ameaça de defender-se no evento de um ataque é o mesmo tipo de coisa que a ameaça de atacar). Se violência física é *proibida*, então se infere que é *permitido defender* a si mesmo contra ela. Logo é absurdo classificar ataque e defesa sob a mesma rubrica de "coerção". Defesa está para coerção como o dia está para a noite.

Ainda assim, da inevitabilidade da defesa não se infere nenhuma justificativa para o monopólio governamental da coerção. Ao contrário. Um governo não é de modo algum meramente um "monopolista da defesa" que ajuda os indivíduos privados a evitar gastos com defesa (ineficientemente, como todo monopolista) que seriam, de outro modo, "inevitáveis". Por não poder, de outra maneira, oferecer atividades de defesa, o monopólio governamental da coerção inclui em particular o *direito* do estado de cometer violência contra cidadãos privados e sua *obrigação* complementar de não defenderem-se contra ataques do governo. Mas que tipo de justificação para o governo é esta: que se uma pessoa renderse incondicionalmente a um agressor, ele pode economizar gastos de defesa de outro modo "inevitáveis"?

IV. Tese Dois

A razão epistemológica fundamental para a teoria absurda de Hayek sobre governo e coerção deve ser encontrada no anti-racionalismo sistemático de Hayek.

---

[26] *Constitution of Liberty*, p. 21; também p. 141 f.

(1) Este anti-racionalismo expressa-se primeiro no fato de que Hayek rejeita a ideia de uma ética cognitiva. Hayek é um relativista ético (que, como já demonstrado, nem ao menos considera possível a possibilidade de uma distinção moral inequívoca entre ataque e defesa).

(2) Segundo – e de maneira ainda mais dramática –, o anti-racionalismo de Hayek é expresso em sua "teoria da evolução social", na qual ação propositada e auto-interesse, tentativa, erro e aprendizagem, força e liberdade, bem como estado e mercado (sociedade) foram sistematicamente eliminados como fatores explanatórios de mudança social e substituídos por uma obscura "espontaneidade" e um princípio coletivista-holista-organicista de "seleção cultural grupal". (As citações que Hayek faz de Carl Menger como um precursor de sua própria teoria são falsas. Menger teria ridicularizado a teoria da evolução de Hayek como a um misticismo. O sucessor de Menger não é Hayek, mas sim Ludwig von Mises e seu "racionalismo social".)[27]

V. Sobre Ética

"Além disso, se a civilização é o resultado de mudanças graduais não desejadas na moralidade, então, por mais que relutemos a aceitar isto, nenhum sistema universalmente válido de ética pode algum dia vir a ser conhecido por nós".[28] Além disso, "A evolução não pode ser justa. … Na verdade, insistir que toda mudança futura seja justa seria demandar que a evolução cesse. A evolução nos leva adiante precisamente ao acarretar muitas coisas que não podemos querer ou prever, muito menos antecipar por suas propriedades morais".[29] Ou: "Fingir saber a direção desejável do progresso me parece ser de uma arrogância extrema.

---

[27] A documentação dessa tese parentética será mantida mínima e relegada a notas de rodapé.

Sobre a diferença fundamental entre Menger e Mises de um lado e Hayek de outro lado, veja Joseph T. Salerno, "Ludwig von Mises as Social Rationalist", *Review of Austrian Economics* 4 (1990): 26-54; Jeffrey M. Herbener, "Ludwig von Mises and the Austrian School of Economics", *Review of Austrian Economics* 5, no. 2 (1991): 33-50; Murray N. Rothbard, "The Present State of Austrian Economics" (Auburn Ala.: Ludwig von Mises Institute Working Paper, 1992).

[28] F.A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, W.W. Bartley III, ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 20.

[29] Ibid., p. 74.

Progresso guiado não seria progresso".[30] (O mesmo pode ser dito sobre se Hayek pode ou não aconselhar os países outrora comunistas da Europa Oriental: ele não sugere nada senão confiar na "evolução espontânea".)

É característico do anti-racionalismo de Hayek que ele não prove essa tese contra-intuitiva, como é necessário. De fato, ele nem tentar fazê-la plausível.

> É o mesmo anti-racionalismo que leva Hayek a declarar – o mais das vezes apenas algumas páginas antes ou depois – algo aparentemente completamente diferente (consistência lógica não é um requisito necessário para um anti-racionalista). Por exemplo, "Onde não há propriedade, não há justiça".[31] E John Locke é citado em aprovação com uma passagem que provavelmente não poderia ser mais racionalista: "'Onde não há propriedade, não há justiça' é uma proposição tão certa quanto qualquer demonstração em Euclides: pois a ideia de propriedade como sendo um direito a algo e a ideia à qual o nome de injustiça é dado sendo a invasão ou violação deste direito; é evidente que estas ideias assim estabelecidas, e estes nomes apensos a elas, eu posso certamente saber que esta proposição é verdadeira tanto quanto que um triângulo tem três ângulos iguais a dois retos".[32]

E por último, é característico de Hayek quando, apenas uma página adiante, enquanto ainda estamos imaginando como conciliar a ideia lockeana de ética euclidiana com a tese da "impossibilidade" de uma ética universalmente válida, Hayek retorna, numa súbita guinada dialética em relação a seu ponto de partida. "As instituições de propriedade, como existem atualmente dificilmente são perfeitas; de fato, nós nem podemos dizer ainda do que consistiria tal perfeição".[33] "Os conceitos tradicionais de propriedade têm sido reconhecidos recentemente como

---

[30] *Law, Legislation, and Liberty*, 3, p. 169.
[31] *Fatal Conceit*, p. 33; veja também *Constitution of Liberty*, p. 140.
[32] *Fatal Conceit*, p. 34.
[33] Ibid., p. 35.

um pacote complexo e modificável cujas combinações mais efetivas ainda não foram descobertas em todas as áreas".[34] As investigações da Escola de Chicago (Coase, Demsetz, Becker, e outros) em particular "têm aberto novas possibilidades para melhorias futuras na estrutura legal da ordem de mercado".[35]

Hayek não considera mencionar, ou não reconhece, que as teorias de propriedade de Locke e da Escola de Chicago são incompatíveis. Segundo Locke, os princípios de autopropriedade, apropriação original (ocupação), produção e troca voluntária são normas éticas universalmente válidas. A teoria da propriedade privada de Locke é uma teoria da justiça, e Locke é um absolutista ético. Em contraste, os representantes da Escola de Chicago negam a possibilidade de uma ética racional universalmente válida. Não há nenhuma justiça em Chicago. Quem possui o que e quem não possui, e, do mesmo modo, quem é o agressor e quem é a vítima, não é para Coase e seus colegas algo fixo e estabelecido de uma vez por todas e não depende de quem fez o que no passado. Ao contrário, títulos de propriedade podem ser distribuídos entre as pessoas e redistribuídos com as mudanças nas situações, de modo que a eficiência econômica futura seja maximizada. A pessoa da qual se espera fazer o uso mais eficiente do recurso – como "mensurado" em termos de dinheiro – se torna seu dono; aquele que for incorrer em menores custos monetários caso evite a atividade em disputa é declarado o agressor em uma disputa sobre direitos de propriedade; e sempre que ao longo do tempo os papéis de usuário mais eficiente ou a "pessoa com menores custos" mudar de uma pessoa para outra, os títulos de propriedade devem ser redistribuídos de acordo.[36]

VI. Sobre a Evolução Social

---

[34] Ibid., p. 36.

[35] Ibid.

[36] Veja Ronald Coase, *The Firm, the Market, and the Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1988); Harold Demsetz, *Ownership, Control, and the Firm* (Oxford: Blackwell, 1988); para uma crítica veja Walter Block, "Coase and Demesetz on Private Property Rights", *Journal of Libertarian Studies* 1, no. 2 (Primavera de 1997).

O caráter místico-coletivista da teoria de Hayek da evolução social espontânea revela-se em passagens como estas:

1. "No processo de transmissão cultural, no qual modos de conduta são passados adiante de geração a geração, um processo de seleção acontece, no qual aqueles modos de conduta que prevalecem levam à formação de uma ordem mais eficiente para todo o grupo, porque tais grupos prevalecerão sobre outros".[37]

2. Na medida em que essas regras prevalecem porque o grupo que as adotou foi mais bem sucedido, ninguém precisa saber porque este grupo foi bem-sucedido e porque, por consequência, suas regras foram adotadas comumente.[38]

3. "Cultura … é uma tradição de normas aprendidas de conduta que nunca foram "inventadas" e cuja função os agentes individuais não compreendem…, o resultado de um processo de joeirar e peneirar, dirigido pelas vantagens diferentes ganhas por grupos por meio de práticas adotadas por razões talvez puramente acidentais e algumas até desconhecidas".[39] "O homem não adotou novas regras porque ele era inteligente. Ele se tornou inteligente ao submeter-se a novas regras de conduta".[40] "Nós nunca projetamos nosso sistema econômico. Nós não éramos inteligentes o suficiente para isso. Nós nos deparamos com ele e ele nos levou a alturas inesperadas e deu origem a ambições que podem ainda levar-nos a destruí-lo".[41]

4. A civilização "surgiu não do desígnio ou intenção humanos mas espontaneamente: surgiu a partir da conformação não-intencional a certas práticas tradicionais e, em larga medida, morais, muitas das quais o homem tende a não gostar, cuja significância geralmente eles não conseguem compreender, cuja validade eles não podem provar e que não obstante espalharam-se rapidamente por meio de uma seleção evolucionária – o aumento comparativo da população e da riqueza – desses grupos que eventualmente a seguiram."[42] "As tradições morais

---

[37] F.A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), p. 9.

[38] *Law, Legislation, and Liberty*, 2, p. 5.

[39] *Law, Legislation, and Liberty,* 3, p. 155.

[40] Ibid., p. 163.

[41] Ibid., p. 164.

[42] *Fatal Conceit*, p. 6.

sobrepujam as capacidades da razão."[43] "A mente não é um guia mas um produto da evolução cultural, e é baseada mais na imitação do que na compreensão ou razão".[44]

A teoria de Hayek consiste então destas três proposições:

(1) Uma pessoa inicialmente executa uma ação espontânea – sem saber o porquê e por qual propósito; e uma pessoa retém esta prática por razão nenhuma – quer ela tenha resultado em sucesso, quer não (pois sem propósito e objetivo não pode haver nem sucesso nem falha). (Mutação cultural.)

(2) A nova prática é imitada por outros membros do grupo – de novo, sem motivo ou razão. A proliferação da prática cessa uma vez que todo o grupo a tenha adotado. (Transmissão cultural.)

(3) Os membros dos outros grupos *não* imitam a prática. Aqueles grupos que adotam espontaneamente e imitam inconscientemente uma prática moral *melhor* exibirão um crescimento populacional comparativamente maior, maior riqueza, ou de alguma maneira "prevalecem". (Seleção cultural.)

Hayek reivindica que esta teoria explica a evolução da propriedade privada, da divisão do trabalho e do comércio, bem como do dinheiro e do governo. Entretanto, essas práticas e instituições demonstram, na verdade, o completo absurdo da teoria (de modo que Hayek não pode deixar de contradizer sua teoria repetidamente).[45]

VII. Mutação cultural

A teoria de Hayek da espontaneidade pode ser aplicável a vegetais (ainda que mesmo aqui encontraria dificuldades por causa do "lamarckismo" explicitamente adotado por Hayek),[46] mas definitivamente não é aplicável a agentes humanos. Toda ação envolve o emprego de meios escassos, e todo agente pode sempre distinguir entre uma ação bem-sucedida e uma malsucedida. O conceito de uma ação espontânea-

[43] Ibid., p. 10.

[44] Ibid., p. 21.

[45] Sobre o seguinte, veja também David Ramsey Steele, "Hayek's Theory of Cultural Group Selection", *Journal of Libertarian Studies* 8, no. 2 (1987).

[46] Veja *The Fatal Conceit*, p. 25.

inconsciente à la Hayek é uma *contradictio in adjecto*. Ação é sempre consciente e racional. Logo, a teoria de Hayek leva a um dilema inescapável: se a teria de Hayek for aplicada a si mesma, então sua própria atividade de escrever livros não é nada além de uma emanação sem finalidade sobre a qual as questões de verdadeiro e falso e de sucesso e falha simplesmente não surgem. Ou os escritos de Hayek representam uma ação propositada. Entretanto, neste caso, a sua teoria é obviamente falsa, porque ao esclarecer-se (e a nós) sobre o curso da evolução social, Hayek não mais age espontaneamente, mas, ao contrário disso, tenta moldar a mudança social consciente e racionalmente.

Sobre o problema da origem da propriedade privada em particular, é necessário apenas inserir na proposição (1) práticas como a apropriação original de bens previamente sem donos ou a produção de um bem de capital para reconhecer imediatamente seu absurdo. A apropriação e produção de bens de capital são atividades propositadas. Empreende-se apropriação original e produzem-se bens de capital porque se prefere mais bens a menos bens e se reconhece a maior produtividade física da terra apropriada e da produção capitalista. Mesmo que a *invenção* de um bem de capital como, por exemplo, um martelo ou machado, aconteceu primeiro por *acidente*, o inventor ainda assim reconheceu para que propósito isso era útil, e toda *repetição* da prática inventada então ocorreu propositadamente e com razão.

VIII. Transmissão Cultural

Igualmente absurda é a teria de Hayek da "associação espontânea" por meio de imitação inconsciente. A imitação de práticas de apropriação original e produção capitalista indireta por outros é da mesma maneira motivada pelo desejo por uma maior riqueza pessoal. É uma imitação justificada. Nem forças externas nem acaso são necessários para explicá-la. Nem estas são necessárias para explicar a emergência da divisão do trabalho e das trocas interpessoais. As pessoas reconhecem e tem reconhecido que a divisão do trabalho e trocas voluntárias levam à maior produtividade física do que se permanecêssemos em autossuficiência.[47] Da mesma maneira, para a origem de uma economia

[47] Veja Ludwig von Mises, *Human Action. A Treatise on Economics* (Chicago: Henry Regnery, 1966), chap. 8.

> "Se, e na medida em que, o trabalho sob a divisão do trabalho é mais produtivo que trabalho isolado, e se, e na medida em que, o homem é capaz de compreender este fato, ação humana em si mesmo pende em direção à cooperação e à associação; o homem torna-se um ser social não ao sacrificar seus próprios interesses em prol de um Moloch mítico, a sociedade, mas ao objetivar um acréscimo em seu próprio bem-estar. A experiência nos ensina que essa condição – a maior produtividade obtida sob a divisão do trabalho – é efetiva porque sua causa – a desigualdade inata dos homens e a desigualdade na distribuição geográfica dos fatores naturais de produção – é real. Desse modo, nós estamos em posição de compreender o curso da evolução social" (ibid, p. 160-61). "O liberalismo ... considera toda cooperação social como uma emanação da utilidade racionalmente reconhecida" (Ludwig von Mises, *Socialism* [Indianapolis, ind.: Liberty Fund, 1981], p. 418).

Hayek *rejeita* essa explicação. Segundo ele, considerar como Mises faz

> "toda cooperação social como uma emanação da utilidade racionalmente reconhecida ... é incorreto. O racionalismo extremo dessa passagem ... parece-me factualmente equivocado. Certamente não foi discernimento racional dos seus benefícios gerais que levou à extensão da economia de mercado" ("Prefácio" de *Socialism*, ibid, p. xxiii).

Pode-se estar imaginando de que outra maneira explicar o fenômeno, mas Hayek não diz – exceto por meio de referência a "evolução espontânea". Ainda mais assombroso deve parecer o fato de que não existia nenhuma sociedade humana que não tivesse nem propriedade nem trocas. (Os "bandos primordiais" de Hayek [*Law, Legislation, and Liberty*, 3, Epilogue; *Fatal Conceit*, chap. 1] são um mito, similar ao mito de Morgan-Engels do comunismo primitivo, para o qual não há um pingo de evidência antropológica. E a transição da sociedade cara a cara para a economia sem rosto anônima não foi de modo algum um evento traumático que exigiu hábitos e motivos fundamentalmente diferentes. O mercado mundial não é nada mais que a soma de todas as transações interpessoais e, enquanto tal, não mais difícil de compreender que uma simples troca bilateral de bens.)

Em lugar disso, Hayek então empreende uma falsificação aberta quando, a despeito dos registros históricos em contrário, ele designa a Mises a posição de

monetária não se deve esperar por uma mutação espontânea. Sob condições de incerteza, em qualquer economia de escambo impedimentos à venda vão surgir (sempre que não houver uma dupla coincidência de vontades). Nesta situação uma pessoa pode ainda assim aumentar sua própria riqueza se ele reconhecer que bens podem ser empregados não apenas para uso pessoal, mas também como um meio de troca – para o propósito de revenda –, e se ele então lograr êxito ao adquirir um bem mais negociável em troca de um bem menos negociável. A demanda por um bem *qua* meio de troca aumenta ainda mais a negociabilidade deste bem. A prática será imitada por outros para resolver seus próprios problemas de venda, e no curso de um processo auto-reforçante de imitação, mais cedo ou mais tarde um único meio de troca universal – uma moeda mercadoria – irá emergir, o qual é unicamente distinguível de todos os outros bens por ser aquele com o mais alto grau de revendagem.[48]

Nada disso é resultado do acaso. Em todo lugar, na origem da propriedade privada, o comércio e o dinheiro, o propósito individual, o discernimento e a ação com interesse próprio estão em operação.

De fato, tão evidentemente errada é sua teoria que Hayek frequentemente retrocede para uma segunda variação mais moderada.

---

um predecessor de algum modo menos que completamente desenvolvido da sua teoria (a de Hayek).

> "Parece-me que o impulso dos ensinamentos de Mises é mostrar que *não* adotamos a liberdade porque nós entendemos quais benefícios ela traria: que nós não projetamos, e certamente não éramos inteligentes o bastante para projetar, a ordem que nós agora aprendemos parcialmente a compreender muito depois de termos tido várias oportunidades de ver como teria funcionado. ... É em grande medida para o crédito de Mises que ele tenha em grande parte emancipando-se daquele ponto de partida racionalista-construtivista, mas esta tarefa ainda está por ser completada" (ibid, p. xxiii-xxiv).

De fato, Mises nunca disse nada remotamente similar ao que Hayek insinua; e se crédito deve ser dado onde é devido, Mises deve ser creditado não por ter emancipo a si mesmo de seu racionalismo, mas por nunca tê-lo abandonado.

[48] Veja Carl Menger, *Principles of Economics* (Nova Iorque; New York University Press, 1976), chap. 8; Ludwig von Mises, *Theory of Money and Credit* (Irvington-on-Hudson, N.Y.: Foundation for Economic Education, 1971), chap. 1.

Segundo esta versão, a divisão do trabalho e o comércio são "as consequência não-intencionais da ação humana", "o resultado da ação humana, mas não do desígnio humano".[49] O processo de associação humana pode não proceder completamente inconscientemente, mas em grande parte sim. Um agente pode ser capaz de reconhecer seus ganhos pessoais de atos de apropriação, produção, troca, uso-de-dinheiro – e nesta medida, o processo de evolução pode parecer racional. Entretanto, um agente *não* pode reconhecer as consequências *indiretas* de suas ações (e são alegadamente essas consequências não-intencionais inconscientes para a sociedade como um todo que são decisivas para o sucesso ou fracasso evolucionário de práticas individuais). E uma vez que *essas* consequências *não* podem ser conhecidas, o processo de evolução social é, em última instância, irracional,[50] motivado não por ideias verdadeiras ou falsas e discernimentos, mas por um mecanismo de seleção grupal cego inconscientemente efetivo.

Entretanto, essa variante é também contraditória e absurda.

Primeiro, é autocontraditório caracterizar ações por suas consequências indiretas inconscientes e então, no fôlego seguinte, nomear essas consequências. Se as consequências indiretas podem ser nomeadas e descritas, elas também podem ser intencionadas. Caso contrário, se elas fossem de fato inconscientes, nada poderia ser dito sobre elas. Algo sobre o qual não se pode dizer nada, obviamente não pode ter uma influência identificável sobre a ação de ninguém; nem pode ser responsabilizado pelo sucesso evolucionário diferente de diferentes grupos. Logo, desde o princípio é absurdo descrever – como Hayek o faz – a função de um teórico social como a de explicar as "regularidades e padrões não-intencionais que encontramos em existência na sociedade humana". [51]A função do teórico social é a de explicar as consequências diretas, bem como as indiretas (e não as intencionais e não-tencionais) da ação humana e, assim, contribuir para uma progressiva racionalização da ação humana – uma expansão do conhecimento dos objetivos (intencionáveis)

---

[49] F.A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics, and Economics* (Chicago: university of Chicago Press, 1967), chap. 6.

[50] Assim, Hayek escreve que foi o "racionalismo pervertido ... que interpretou a lei da natureza como as construções dedutivas da 'razão natural'". O direito, ao contrário, é "o resultado não premeditado do crescimento" (ibid., p. 101).

[51] Ibid., p. 97.

possíveis e da incompatibilidade ou compatibildade mútua de vários objetivos.[52]

---

[52] Nesse ponto, pode-se querer comparar Hayek a seu alegado predecessor Carl Menger. Para Hayek, o direito é 'o resultado não premeditado do crescimento'. "Nossos valores e instituições são determinadas não simplesmente por causas precedentes, mas como partes de um processo de auto-organização inconsciente de uma estrutura ou padrão" (*Fatal Conceit*, p. 9).

Em forte contraste, Carl Menger considera todas as referências em explicações da ciência social a categorias hayekianas tais quais "crescimento natural", "evolução espontânea", "natureza primordial" ou "auto-organização inconsciente" como puro misticismo. *Explicar* um fenômeno social por meio de forças como essas é não explicar absolutamente nada – uma impostura científica:

> "A origem de um fenômeno não é explicada ao asseverar que este *estava presente desde o início* ou que este *desenvolveu-se originalmente* ... um fenômeno social, ao menos em sua forma original, deve claramente ter desenvolvido de fatores individuais. A visão [organicista, hayekiana] aqui referenciada é meramente uma analogia entre o desenvolvimento de instituições sociais e o de organismos naturais, a qual é completamente inútil para os propósitos de resolução de nosso problema. Ela declara, para deixar claro, que instituições são criações não intencionais da mente humana, mas não *como* elas surgiram. Essas tentativas de interpretação são comparáveis ao procedimento de um cientista natural que pensa que está resolvendo o problema da origem dos organismos naturais ao aludir a sua "originalidade", "crescimento natural" ou sua "natureza primitiva" ... tentativas de interpretar as *mudanças* de um fenômeno social como 'processos orgânicos' não são menos inadmissíveis que ... teorias que buscam resolver 'organicamente' o problema da origem de estruturas sociais criadas sem intenção. Dificilmente há necessidade de comentar que as mudanças de fenômenos sociais não podem ser interpretadas de maneira pragmático-social, na medida em que elas não são o resultado pretendido do acordo dos membros da sociedade ou legislação positiva, mas são o produto involuntário do desenvolvimento social. Contudo é igualmente óbvio que nem mesmo a menor compreensão da natureza e das leis do movimento social pode ser obtida pela mera alusão ao

Segundo, a variação moderada também não pode explicar a origem da divisão do trabalho, do comércio e do dinheiro. Pode-se conceder inicialmente a Hayek que pode ser possível que uma pessoa que empreende uma troca ou adquire um meio de troca pela primeira vez irá desse modo reconhecer apenas o seu ganho pessoal (mas não as consequências sociais indiretas). Ele pode não saber (e a humanidade no princípio certamente não sabia) que como um permutador e usuário de dinheiro ele contribui em última instância para o desenvolvimento de um mercado mundial, integrado por meio de uma única moeda-mercadoria universalmente utilizada (historicamente o ouro), para um crescimento populacional duradouro, para uma divisão do trabalho cada vez mais extensa e riqueza econômica global continuamente crescente. Além disso, é em princípio impossível prever hoje (ou em qualquer tempo presente) a diversidade, as quantidades, os preços e as distribuições pessoais de bens futuros. Mas disto não se infere a conclusão anti-racionalista-cética de Hayek – de que "progresso guiado não é progresso", que "não podemos antecipar as propriedades morais dos resultados evolucionários" e que "nós nunca planejamos nosso sistema econômico, mas nos deparamos com ele, e ele pode ainda nos levar à destruição".

Pois mesmo que uma pessoa não compreenda imediatamente as consequências sociais indiretas de suas próprias ações, é difícil de imaginar como esta ignorância possa durar por muito tempo. Uma vez que trocas *repetidas* entre comerciantes específicos, ou uma vez que vejamos nossa própria prática de adquirir um meio de troca copiada por outros, começa-se a reconhecer que suas próprias ações não são apenas unilateralmente benéficas, mas *mutualmente* benéficas. Mesmo que se fosse ainda incapaz de predizer sistematicamente o desenvolvimento de mercados futuros e a forma e a composição da riqueza futura, então, com a natureza da troca bilateral e do meio de troca, ainda ao mesmo tempo se

---

caráter 'orgânico' ou 'primitivo' do processo em discussão, nem mesmo por meras analogias entre eles e as transformações a serem observadas em organismos naturais. A inutilidade da orientação de pesquisa acima é tão clara que não nos importamos de adicionar mais nada ao que já dissemos acima" (Carl Menger, *Investigations into the Method of the Social Sciences with Special Reference to Economics* [Nova Iorque: New York University Press, 1985], pp. 149-50).

reconheceria o *princípio* de justiça interpessoal e do progresso econômico universal e individual: quaisquer resultados que emergem de trocas voluntárias são justas; e progresso econômico consiste na expansão da divisão do trabalho baseado no reconhecimento da propriedade privada e na universalização do uso da moeda e do cálculo monetário. Mesmo se a divisão do trabalho, a moeda e o cálculo econômico se tornarem *rotina* ao longo do tempo, o reconhecimento dos fundamentos da justiça e da eficiência econômica nunca desaparece completamente. Uma vez que, por qualquer razão, a divisão do trabalho (guerra) ou a moeda (hiperinflação) colapsem, as pessoas se lembrarão disso. Então, eles não devem esperar inconscientemente o posterior curso da evolução social – sua própria extinção. Pelo contrário, eles são capazes de reconhecer o colapso enquanto tal e saber (e sempre souberam) como começar de novo, sistematicamente.

Além disso, como os exemplos citados por Hayek de Carl Menger e Ludwig von Mises claramente demonstram, não é nem preciso chegar a uma catástrofe antes de se recuperar a consciência. Tão logo se compreenda os pensamentos desses homens, pode-se agir com plena compreensão de suas próprias atividades. A evolução não procede *acima* do raciocínio dos indivíduos agentes, mas ao invés disso torna-se um progresso da mudança social experimentada e/ou planejada. Cada progressão e cada revés no processo de integração econômica podem ser identificados e explicados, e a identificação consciente de reveses em particular torna possível que se possa conscientemente ajustar a uma catástrofe *antes* que realmente aconteça ou que um erro seja corrigido conscientemente (na medida em que se possua controle sobre isso).

Ademais, da mesma forma como as pessoas não estão condenadas a tropeçar cegamente em direção à auto-destruição, eles também não devem permanecer passivos e impotentes vis-à-vis um declínio econômico previsto. Ao contrário, a todo tempo pode-se sempre expandir sistematicamente o escopo de erros controláveis – e, logo, corrigíveis. Pois qualquer desvio *institucionalizado* do processo de integração econômica e associação – tal quais expropriações governamentais, impostos, depreciações monetárias ou restrições comerciais – deve ter a aprovação da maioria do público. Sem esse apoio da opinião pública, não obstante possa ser relutante, seu cumprimento contínuo torna-se impossível. Logo, a fim de impedir um declínio, não mais – e nem menos – que uma

mudança na opinião pública é necessária; e a opinião pública pode ser influenciada, a todo momento, por ideias e ideologias.[53]

Ironicamente, um declínio econômico inconsciente só é possível se a maioria do público seguir o conselho de Hayek de agir "espontaneamente" – sem realmente saber o porquê – e livres da 'arrogância extrema de saber a direção do progresso'. É claro que não podemos agir completamente sem consciência. Ainda assim, de acordo com as recomendações de Hayek, presta-se atenção exclusivamente às causas e consequências imediatas e diretas de nossas ações e riqueza. Em contraste, conhecimento e ideias sobre causas e consequências indiretas e invisíveis a olho nu são consideradas sem importância, arbitrárias e até mesmo ilusórias. Participa-se rotineiramente da divisão do trabalho porque se reconhece sua vantagem direta; e se reconhece o dano direto de impostos, depreciações monetárias e restrições comerciais. Entretanto, *não* se reconhece que ao participar da divisão do trabalho ao mesmo tempo se promove o bem-estar de todos os outros participantes do mercado literalmente até o último recanto da terra, e de fato que quanto maior o lucro pessoal, maior é a contribuição ao bem público. Nem se

---

[53] Uma vez que Hayek essencialmente nega a existência (ou a importância) das ideias no curso da evolução social, ele também (ao menos em seus escritos tardios) não menciona a opinião pública.

Em distinto contraste, David Hume, a quem Hayek reivindica como seu predecessor, atribui importância fundamental a ideias e opinião pública. "Nada parece mais surpreendente para aqueles que consideram os problemas humanos com os olhos de filósofo do que a facilidade com que a maioria é governada pela minoria, e a submissão implícita com a qual os homens resignam seus próprios sentimentos e paixões a esses governantes. Quando investigamos por quais meios essa maravilha é realizada, devemos encontrar que, como a Força está sempre do lado dos governados, os governantes não tem nada além da opinião para apoiá-los. É, então, sobre apenas opinião que o governo se funda, e esta máxima estende-se aos mais despóticos e militaristas dos governos, bem como aos mais livres e mais populares. O sultão do Egito, ou o imperador de Roma, deve governar seus súditos inofensivos como bestas brutas, contra seus sentimentos e inclinações. Mas ele deve, ao menos, liderar seus mamelucos ou bandos de pretorianos como homens, por suas opiniões" (David Hume, *Essays. Moral, Political and Literary* [Oxford: University of Oxford Press, 1971], p.19).

Veja também E. de La Boétie, *The Politics of Obedience: The discourse of Voluntary Servitude*, editado com uma introdução por Murray N. Rothbard (New York: Free Life Editions, 1975); e abaixo, p. 91 ff.

reconhece que o dano direto causado por meio da intervenção governamental em outros, quer na vizinhança imediata, quer na outra extremidade do mundo, sempre diminui indiretamente nosso próprio padrão de vida. Porém, essa ignorância possui consequências fatais; pois aquele que não compreende as causas e consequências indiretas de suas ações age diferentemente. Ele agirá ou como se a vantagem ou desvantagem econômica de uma pessoa não tivesse nada que ver com a de outra pessoa – e ele de acordo permanecerá neutro ou indiferente em relação a toda intervenção governamental que seja dirigida contra outros. Ou ele pode até agir na crença de que o ganho de um pode ser o prejuízo de outro; e então pode ele até acolher bem a expropriação governamental, impostos, desvalorizações monetárias ou restrições comerciais como um meio de trazer 'restituição' para os perdedores 'injustiçados' (de preferência a si mesmo e outros na mesma condição). Enquanto essa atitude intelectual prevalecer na opinião pública, um crescimento firme em expropriação governamental, impostos, inflação e restrições governamentais, e o subsequente declínio econômico contínuo, será de fato inevitável.

Entretanto, o conselho de Hayek é falso e absurdo. É impossível agir inconscientemente ou conscientemente ser ignorante. E mesmo se causas e consequências sociais indiretas de nossas ações fossem desconhecidas, elas ainda são – com algum atraso e mesmo que mediadas – efetivas. Logo, conhecê-las é sempre vantajoso para todos. Ao contrário, o único beneficiário das recomendações de Hayek é o governo. Apenas os representantes do estado e do governo podem ter um interesse pessoal em propagar uma consciência hayekiana (enquanto eles mesmo reconhecem-na como uma "falsa consciência"), porque vis-à-vis um público ignorante se torna mais fácil para o governo crescer. Ainda assim, o público em geral fora do aparato estatal não tem nenhum interesse em ter uma falsa consciência (e, logo, conhecer menos que o governo). É pessoalmente vantajoso deixar suas ações serem guiadas por ideias corretas, e por consequência se é sempre receptivo a esclarecimento ideológico. Conhecimento é melhor que ignorância. E porque é melhor, é ao mesmo tempo contagiante. Entretanto, tão logo o público for esclarecido e sua maioria reconhecer que a participação de todos em uma economia de trocas beneficia simultaneamente a todos os outros participantes do mercado, e que toda intervenção governamental na rede de relações de troca bilaterais, não importando onde nem contra quem, representa um ataque à sua própria riqueza, um declínio econômico não é inevitável mais. Pelo contrário, ao invés de permanecer indiferentes e mesmo receptivos à intervenção governamental, o público não apoiará ou mesmo será hostil a elas. Com a opinião pública nesse clima, ao invés de declínio

econômico, um processo de racionalização social consciente e integração econômica continuamente avançando resultará.

IX. Seleção Cultural

Entretanto, segundo Hayek, progresso não tem nada que ver com esclarecimento. Quanto menos se é capaz de reconhecer as razões para um declínio econômico, tanto menos o progresso é devido ao discernimento. Da mesma forma que se cai inconsciente e impotente em direção ao abismo, também se tropeça cegamente avante. Não são ideias verdadeiras ou falsas que determinam o curso da evolução social, mas o destino místico. Progresso ocorre *naturalmente*, sem qualquer compreensão dos indivíduos participantes, quando um grupo coincidentemente com práticas *melhores*, de alguma forma, 'prevalece' sobre um outro grupo com práticas *piores*.

Além do fato de que essa teoria é incompatível com a própria observação repetida de Hayek de que a evolução cultural procede mais rapidamente que a evolução biológica[54], é falsa também por duas razões. Primeiro, a teoria contém pressupostos que a tornam inaplicáveis a sociedades humanas. Segundo, quando aplicada, todavia, a teoria remostra-se vazia, e Hayek, de novo, revela a si memo – intencionalmente ou sem querer – como um apologista do estado.

Para fazer sua teoria funcionar, Hayek primeiro assume a existência de grupos *separados*. Hayek introduz esse pressuposto quando ele alega que uma nova prática "espontânea" será imitada cegamente *dentro de* um grupo, mas não (por que não?) fora dele. Se a prática fosse imitada universalmente e se, por conseguinte, existisse apenas um único grupo, *seleção* cultural grupal seria, por definição, impossível. Sem algum tipo de competidor não pode haver seleção nenhuma. Além disso, sem seleção, o conceito de progresso não pode mais ser empregado de

---

[54] Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, 3 pp. 154, 156.

Como David Ramsey Steele corretamente nota que ("Hayek's Theory of Cultural Group Selection", p. 179), "se seleção cultural grupal deve ser invocada, a cultura humana evoluiria bem mais devagar que a biologia humana. Pois a seleção de grupos é um processo mais lento que a seleção de indivíduos, e seleção grupal de acordo com cultura não se pode esperar que proceda mais rápido que seleção grupal de acordo com genes".

forma significativa. Tudo que pode ser declarado sobre uma prática espontaneamente universalizada e gerada espontaneamente – sem propósito ou razão – é isto: que enquanto for praticada ela não se extinguiu.

Entretanto, o pressuposto de grupos separados, que Hayek tem de introduzir a fim de resgatar o conceito de progresso cultural (dentro de sua teoria anti-racionalista da ação e sociedade), imediatamente produz uma série de problemas insuperáveis para sua teoria. Primeiro, infere-se que a teoria de Hayek não pode ser aplicada ao presente. O mundo presente é caracterizado pelo fato de que as práticas de apropriação original e propriedade, de produção de bens de capital, de comércio e cálculo monetário são universalmente disseminadas – não existe nenhum grupo em que essas práticas são completamente desconhecidas e ausentes – e toda a humanidade está conectada por meio de uma rede de trocas bilaterais. Neste contexto, a humanidade é um único grupo. Então, qualquer competição entre diferentes grupos que possa existir não pode ter qualquer relevância para essas práticas universais. Práticas universais encontram-se – como uma constante – fora de qualquer mecanismo de seleção; e, então, segundo a teoria de Hayek, como justificação da apropriação original, da produção de bens de capital ou de divisão do trabalho e troca, nada mais poderia ser feito do que dizer que essas práticas ainda não desapareceram.

A teoria de Hayek é também inaplicável às sociedades primitivas ou pré-modernas. Nesse estágio da história humana, grupos isolados existiram. Mas mesmo nelas as práticas de apropriação, produção e troca eram universais. Não houve tribo, não importa quão primitiva, que não as conhecesse e praticasse. Este fato não causa problema para uma teoria da ação e sociedade que reconheça essas práticas como resultado de ação racional maximizadora de utilidade. Para esta teoria, o fato é facilmente explicável: cada grupo reconhece independentemente as mesmas normas universalmente válidas. Mas para Hayek esse fato elementar constitui um problema teórico fundamental. Pois se apropriação, produção, trocas e dinheiro são o resultado de mutação espontânea, imitação cega, contágio ou transmissão mecânica, como Hayek reivindica, torna-se inexplicável – exceto por referência ao acaso – por que cada grupo, em completo isolamento de todos os outros, viria aparecer com exatamente os mesmos padrões de ação. Seguindo a teoria de Hayek, deveria se esperar que, em vez disso, a humanidade, ao menos em seus primórdios, teria gerado uma variedade de ações bem diferentes e sociedades mutantes. De fato, se Hayek estivesse correto, teria de se assumir que no começo da humanidade as pessoas teriam adotado a prática de *não* apropriar, *não* produzir e *não* trocar tão frequentemente quanto elas adotaram o oposto. Uma vez que isso certamente *não* é o caso, Hayek

teria de *explicar* tal anomalia. Entretanto, uma vez que ele identificasse a razão óbvia para esse fato – que a adoção das últimas práticas levam à morte imediata,[55] enquanto as primeiras são meios indispensáveis para a sobrevivência –, ele teria de reconhecer a existência da racionalidade humana e contradizer sua própria teoria.

Segundo, mesmo considerando grupos isolados, a teoria de Hayek da seleção cultural grupal não pode explicar como progresso cultural inconsciente poderia ser possível. (Sua explicação do conceito de "prevalecer" é, da mesma forma, vago.) Grupos isolados – e principalmente grupos conectados pelo comércio – não competem um contra o outro. O pressuposto, familiar à teoria da evolução biológica, de que organismos diferentes estão envolvidos em uma competição de soma-zero por recursos naturalmente limitados não pode ser aplicada a sociedades humanas, e logo qualquer tentativa de inferir retrospectivamente, a partir da sobrevivência de um fenômeno, a sua *melhor* adaptação (como é, dentro de limites, possível em biologia) falha aqui. Um grupo de pessoas isoladas de todas as outras que segue as práticas de apropriação, produção de bens de capital e de trocas não reduz assim oferta de bens de outros grupos. Este aumenta sua própria riqueza sem diminuir a dos outros. Se ele começa a comerciar com outros grupos, ele até mesmo faz aumentar a riqueza desses outros. Entre grupos humanos, não é competição, mas independência auto-suficiente ou cooperação mutuamente vantajosa que existe. Um mecanismo de *seleção* cultural, logo, não pode tornar-se efetivo aqui.[56]

---

[55] Além disso, essa forma de extinção também não se encaixa no esquema explanatório de Hayek, pois uma pessoa ou grupo que renuncie toda apropriação, produção, etc., desapareceria por causa de sua própria estupidez, não no curso da seleção cultural grupal.

[56] Ainda que Hayek note algumas diferenças óbvias entre evolução cultural e biológica (*Fatal Conceit*, p. 25), ele não reconhece a diferença categórica entre *cooperação* social e *competição* biológica. Em vez disso, ele escreve que evolução cultural e biológica

> ambas baseiam-se no mesmo princípio de seleção: sobrevivência ou vantagem reprodutiva. Variação, adaptação e competição são essencialmente o mesmo tipo de processo, não importa quão diferentes são seus mecanismos particulares, em especial aqueles relativos à propagação. Não apenas toda

evolução depende de competição; competição contínua é necessária até mesmo para preservar as realizações existentes" (ibid, p. 26).

Em contraste, Ludwig von Mises nitidamente distingue cooperação e competição. Ele escreve:

> A sociedade é ação combinada, cooperação. A sociedade é o resultado de comportamento propositado e consciente. Isso não significa que indivíduos firmaram contratos em virtude dos quais eles fundaram a sociedade humana. As ações que acarretaram a cooperação social e diariamente acarretam novamente não objetivam nada mais que cooperação e coadjutoria com outros para a realização de fins definidos singulares. O complexo total de relações mútuas criadas por essas ações combinadas é chamado de sociedade. Ela substitui a vida isolada de indivíduos por colaboração – ao menos concebivelmente. A sociedade é a divisão do trabalho e combinação do trabalho. Em sua capacidade como animal agente, o homem torna-se um animal social" (*Human Action*, p. 143).
>
> "O que torna relações amigáveis entre os homens possíveis é a maior produtividade da divisão do trabalho. Esta remove o conflito natural de interesses. Pois onde há divisão do trabalho não há mais questão sobre a distribuição de uma oferta não capaz de ampliação. Graças à maior produtividade do trabalho realizado sob a divisão de funções, a oferta de bens se multiplica. Um interesse comum preeminente, a preservação e intensificação da cooperação social, torna-se suprema e oblitera todas a colisões essenciais. A competição biológica é substituída em prol da competição cataláctica. Esta promove a harmonia dos interesses de todos os membros da sociedade. A própria condição da qual conflitos irreconciliáveis de competição biológica surgem – isto é, o fato de todas as pessoas em geral buscarem pelas mesmas coisas – é transformado em um fator de promoção da harmonia de interesses. Em virtude de muitas pessoas ou mesmo de todas as pessoas quererem pão, roupas, calçados e carros, produção em larga escala desses bens torna-se factível e reduz os custos de produção tanto que eles tornam-se acessíveis a preços baixos. O fato de que meus pares querem adquirir sapatos,

Hayek, nas dificuldades teóricas criadas por ele mesmo, apesar disso indica muitas possibilidades. "Prevalecer" significa ou que um grupo se torna mais rico que outro, que ostenta um crescimento populacional comparativamente maior, ou que derrota militarmente e assimila o outro. Além do fato de que esses critérios são mutuamente incompatíveis – qual seria o caso de, por exemplo, se um grupo mais populoso fosse derrotado militarmente por um menos populoso? –, todos eles falham em explicar o *progresso*. O critério aparentemente mais plausível – riqueza – falha porque a existência de grupos com riquezas diferentes não tem relevância para suas sobrevivências ou extinções. Dois grupos praticam a apropriação, produção e troca independentemente um do outro. Entretanto, os membros de ambos os grupos não são biologicamente idênticos, nem é a natureza externa (terra) para ambos os grupos a mesma. Disso se infere que os resultados de suas ações – suas riquezas – serão diferentes também. Isso é assim para grupos e indivíduos. Para indivíduos também é verdade que, por meio da aplicação de uma mesma prática de apropriação, produção e troca, riquezas *diferentes* resultam. Mas, então, a inferência de "maior riqueza" a "melhor cultura" é ilegítima. A pessoa mais rica não representa uma cultura *melhor*, e a mais pobre uma *pior*, mas com base em uma mesma cultura, uma pessoa se torna comparativamente mais rica que outra. Por consequência, nenhuma seleção ocorre. Ambos, ricos e pobres, coexistem – enquanto, como resultado da sua cultura compartilhada, a riqueza absoluta de ambos, ricos e pobres, aumenta.

Da mesma forma, o tamanho da população falha como um critério para seleção cultural. O tamanho do grupo também não implica nada a respeito de "cultura melhor". Tudo que vigora para indivíduos aplica-se a grupos também. Do fato de que uma pessoa não tem uma prole biológica não se infere que ele seguiu outras práticas *piores* enquanto estava vivo. Em vez disso, indivíduos diferentes agindo com base nas mesmas regras produzem números diferentes de prole. Da mesma maneira que o pobre em relação ao rico, os sem filhos não estão em competição com aqueles com filhos. Eles existem independentemente um do outro ou eles cooperam um com o outro. E mesmo que um grupo seja literalmente extinto ou se um indivíduo comete suicídio, isso ainda assim

---

da mesma maneira que eu, não torna mais difícil para mim conseguir sapatos, mas mais fácil" (ibid, p. 673).

não implicaria nenhuma seleção cultural. Pois os sobreviventes seguem as mesmas normas de apropriação, produção e troca que os extintos seguiam enquanto estavam vivos.

O terceiro critério, a conquista militar, sai-se bem ao trazer grupos de um estado de independência isolada ou cooperação a uma competição de soma-zero. Entretanto, sucesso militar não representa progresso moral mais do que um assassinato indica a superioridade moral do assassino sobre sua vítima. Além disso, a ocorrência de uma conquista (ou de um assassinato) não afeta a validade de normas *universais*, i.e., aquelas de que *nem* o assassino *nem* o assassinado podem prescindir: a fim de introduzir um conflito militar entre grupos, Hayek primeiro deve pressupor que em ao menos um desses grupos uma nova prática surge espontaneamente. Em vez de seguir as práticas de apropriação original, produção de bens de capital e troca, alguém deve aparecer com a ideia de que se possa também aumentar a própria riqueza ao forçosamente expropriar apropriadores, produtores e permutadores. Entretanto, tão logo essa prática seja, então, segundo a teoria de Hayek, imitada cegamente por todos os outros membros, uma guerra de todos contra todos aconteceria. Em pouco tempo não haveria nada que ainda pudesse ser expropriado, e todos os membros do grupo extinguir-se-iam – não por causa de um mecanismo de substituição cultural ou seleção, mas por causa de sua própria estupidez! Toda pessoa pode independentemente apropriar, produzir e trocar, mas nem todos podem expropriar apropriadores, produtores e permutadores. Para que expropriações sejam possíveis, deve haver pessoas que continuam a seguir a prática de apropriação, produção e troca. A existência de uma cultura de expropriação requer a existência continuada de uma cultura de apropriação, produção e troca. A primeira encontra-se em uma relação parasítica com a última. Entretanto, então, a conquista militar não pode gerar progresso cultural. Os conquistadores não representam uma cultura fundamentalmente diferente. Entre eles mesmos os conquistadores devem seguir a mesma prática de apropriação, produção e troca que também era seguida pelos conquistados. E após a conquista bem-sucedida, os conquistadores devem retornar a essas práticas tradicionais – porque todos os conquistados morreram ou toda a pilhagem foi consumida ou porque se quer institucionalizar sua prática de expropriação e, logo, se precisa de uma população produtiva contínua (de pessoas conquistadas).

Não obstante, tão logo a teoria de Hayek é aplicada a esse único caso de competição cultural concebível (em vez de independência ou cooperação) em que um subgrupo (os conquistadores) segue uma cultura parasítica de expropriação enquanto o resto do grupo (os conquistados)

simultaneamente apropria, produz e troca, o resultado é uma apologia descarada ao governo e ao estado.

Isso manifesta-se primeiro na maneira em que a teoria de Hayek explica a origem de uma cultura de expropriação. Assim como a cultura de apropriação, produção e troca é alegadamente o resultado de uma mutação acidental, da mesma forma a prática de expropriação representa um desenvolvimento "espontâneo". Assim como apropriadores, produtores e perrmutadores não compreendem o significado de suas atividades, da mesma maneira os conquistadores não entendem o significado de conquista. Da mesma maneira que apropriadores, produtores e permutadores reconhecem a vantagem pessoal imediata de suas atividades, os conquistadores também podem reconhecer seus ganhos pessoais de atos de expropriação. Ainda assim, da mesma forma que os participantes numa economia de mercado não são capazes de compreender que, por meio de suas atividades, a riqueza de todos os outros participantes é simultaneamente aumentada, os conquistadores também não podem saber que, por meio expropriações, a riqueza dos expropriados é reduzida. Falando francamente: um grupo de assassinos, ladrões ou caçadores de escravos não sabem que os assassinados, roubados ou escravizados sofrem, assim, uma perda. Eles seguem suas práticas tão *inocentemente* quanto os assassinados, roubados e escravizados seguem suas práticas diferentes de apropriação, produção e troca. Expropriação, impostos ou restrições comerciais são tanto expressões de espontaneidade humana como o são a apropriação, produção e comércio. Todo grupo de conquistadores agradecerá Hayek por tanta (má) compreensão!

Segundo, a teoria de Hayek falha lamentavelmente também em sua tentativa de explicar a ascensão e queda de civilizações históricas – e destarte mais uma vez fornece implicações estatistas absurdas. De fato, o que mais quereria ouvir um grupo de conquistadores senão que suas próprias ações não têm nada que ver com a ascensão e declínio de civilizações. Ainda assim, é exatamente isso que a teoria de Hayek implica: pois, segundo Hayek, progresso cultural é possível apenas enquanto uma cultura pode de alguma forma "prevalecer" sobre outra. Contudo, sobre o relacionamento entre uma cultura de base de apropriação e uma subcultura parasítica de expropriação não pode haver "prevalência". A cultura parasítica não pode prevalecer, ainda que como uma subcultura esta possa continuar a operar tão logo exista uma cultura de base de apropriação. Progresso por meio de seleção grupal é impossível dentro desse relacionamento; e, então, segundo Hayek, estritamente falando, nada pode ser declarado sobre o posterior curso da evolução social. Porque os membros da cultura de apropriação supostamente não compreendem que eles promovem o bem-estar social por meio de suas

ações e porque os membros da cultura de expropriação são igualmente ignorantes do fato de que suas ações reduzem o bem-estar geral, mudanças espontâneas na magnitude relativa de ambas as culturas podem ocorrer. Às vezes, a cultura de apropriação atrairá mais aderentes espontâneos; outras vezes, a cultura de expropriação é que os atrairá. Entretanto, uma vez que não há razão pela qual essas mudanças espontâneas, se é que ocorrem, devam seguir qualquer padrão – previsível –, também não há nenhuma relação específica reconhecível entre mudanças culturais espontâneas e a ascensão e declínio de civilizações. Tudo é acaso. Nenhuma explicação para a ascensão e o declínio da civilização Romana existe. Da mesma forma, nenhuma razão compreensível para a ascensão da Europa Ocidental ou dos Estados Unidos existe. Essa ascensão poderia muito bem ter acontecido em outro lugar – na Índia ou África. De acordo, seria "arrogância extrema", por exemplo, dar conselhos à Índia ou à África do ponto de vista da Europa Ocidental; pois isto implicaria – ó, quão presunçoso – que se conheceria a direção do progresso.

Todavia, se essa teoria for rejeitada como vazia, e já foi apontado que, a partir da própria descrição da situação inicial – a coexistência de uma cultura de base de apropriação e uma subcultura parasítica de expropriação – uma lei fundamental da evolução social é inferida, todo o sistema anti-racionalista de Hayek de novo cai por terra. Uma relativa expansão da cultura de base leva a maior riqueza social e é a razão para a ascensão de civilizações; e uma relativa expansão da subcultura parasita leva a menor riqueza e é responsável pelo declínio de civilizações. Porém, se alguém (qualquer pessoa) tiver entendido essa relação elementar e simples, então a origem e as mudanças relativas na magnitude de ambas as culturas não mais podem ser interpretadas como um processo *natural*. A explicação, familiarizada com a biologia, de um processo natural de equilíbrio auto-regulado – de parasitas desenvolvendo-se espontaneamente, um enfraquecimento do hospedeiro, uma consequente diminuição do número de parasitas, e finalmente a recuperação do hospedeiro, etc. – não pode ser aplicado a uma situação onde o hospedeiro e/ou o parasita estão conscientes de seus respectivos papéis, bem como da relação entre eles e são capazes de escolher entre esses papéis. Uma evolução social compreendida não é mais natural, mas racional. Enquanto apenas os membros da cultura parasítica entendem a natureza da relação, em lugar de uma ascensão e queda naturais de ambas as culturas, um crescimento estável planejado acontecerá. Os membros da subcultura parasítica não oscilarão entre uma situação absolutamente boa e uma depois pior. Em vez disso, por causa de seu discernimento do relacionamento entre a cultura de apropriação e a de expropriação eles

podem agir de uma maneira – ao *não* expandir suas práticas espontaneamente, mas, ao invés disto, restringir a si mesmo – que suas próprias riquezas sempre aumentarão (ou que ao menos nunca diminuirão). Por outro lado, na medida em que os membros da cultura de base compreendem a natureza do relacionamento entre ambas as culturas, não apenas a riqueza absoluta da subcultura será ameaçada, mas sua simples existência estará em perigo. Pois os membros de uma subcultura parasítica sempre representarão apenas uma minoria de todo o grupo. Uma centena de parasitas podem levar uma vida confortável com os produtos de mil hospedeiros. Ainda assim, mil parasitas não podem viver de cem hospedeiros. Se, todavia, os membros da cultura produtiva de apropriação sempre representma uma maioria da população, então, no longo prazo, a maior força física está do lado deles também. Eles sempre podem derrotar fisicamente e destruir os parasitas, e a existência continuada de uma subcultura de expropriação *não* é então explicada por seu poderio físico-militar superior, mas, em vez disto, depende exclusivamente do poder das *ideias*. O governo e o estado devem encontrar apoio ideológico que atinge profundamente a população explorada. Sem tal apoio dos membros da cultura de base, mesmo o governo mais brutal e aparentemente invencível colapsa imediatamente (como ilustrado recentemente de maneira dramática pela queda da União Soviética e dos governos comunistas da Europa Oriental).

As mudanças na magnitude relativa da cultura de base e da subcultura parasítica, que explicam a ascensão e declínio de civilizações, são por sua vez explicadas por mudanças *ideológicas*. Elas não ocorrem espontaneamente, mas são o resultado de ideias conscientes e sua disseminação. Em uma sociedade em que a maioria da cultura de base compreende que cada ato de apropriação, produção e troca aumenta o bem-estar de todos os outros participantes do mercado, e que cada ato de expropriação, tributação ou restrição comercial, ao invés disso, independentemente de contra quem seja direcionado, reduz o bem-estar de todos os outros, a cultura parasítica do governo e do estado desaparecerá continuamente e uma ascensão da civilização acontecerá. Por outro lado, em uma sociedade em que a maioria da cultura de base não compreende a natureza e relação entre subcultura e cultura de base, a

expropriação parasítica aumentará e com isso um declínio da civilização acontecerá.[57]

Hayek, que quer banir ideias e racionalidade da explicação da história, deve negar tudo isso. Contudo, ao propor sua própria teoria da seleção cultural grupal inconsciente, ele também afirma a existência e a efetividade das ideias, e ele também reconhece – esteja consciente disso ou não – que o curso da evolução social é determinado por ideias e sua

---

[57] Mises escreve:

> "A história é a luta entre dois princípios, o princípio da paz, que promove o desenvolvimento do comércio, e princípio militarista-imperialista, que interpreta a sociedade humana não como uma amigável divisão do trabalho, mas como a repressão forçada de alguns de seus membros por outros. O princípio imperialista continuamente recupera vantagem. O princípio liberal não pode manter a si mesmo contra aquele até que a inclinação para o trabalho pacífico inerente às massas tenha lutado pelo reconhecimento completo de sua importância como um princípio da evolução social" (*Socialism*, p. 268).
>
> "O liberalismo é racionalista. Ele afirma que é possível convencer a imensa maioria de que a cooperação social dentro da estrutura da sociedade serve melhor aos interesses corretamente compreendidos do que batalha mútua e desintegração social. Ele confia totalmente na razão do homem. Pode ser que esse otimismo seja infundado e que os liberais erraram. Mas então não há mais esperança para o futuro da humanidade" (idem, *Human Action*, p. 157).
>
> "O corpo de conhecimento econômico é um elemento essencial na estrutura da civilização humana; é o fundamento sobre o qual o industrialismo moderno e todas as conquistas terapêuticas, tecnológicas, intelectuais e morais dos últimos séculos foram construídas. Depende dos homens se eles farão um uso apropriado desse rico tesouro com o qual esse conhecimento lhe provém ou se eles o abandonarão. Mas se eles falharem em tirar vantagem disso e desconsiderarem seus ensinamentos e avisos, eles não anularão a ciência econômica; eles destruirão a sociedade e a raça humana" (ibid, p. 885).

adoção. Hayek produz ideias e também quer influenciar o curso da história humana por meio de ideias. Entretanto, as ideias de Hayek são falsas; e sua proliferação levaria ao eclipse da civilização Ocidental.

X. Conclusão

Friedrich Hayek é hoje em dia aclamado como um dos mais importantes teóricos da economia de mercado e do liberalismo clássico. Muito mais que seus primeiros trabalhos no campo da Economia, seus trabalhos posteriores sobre filosofia política e teoria social têm contribuído para sua fama. São estes escritos posteriores que atualmente apoiam e alimentam uma indústria extensa de dissertações sobre Hayek.

As investigações precedentes demonstram que as excursões de Hayek no campo da teoria social e política devem ser consideradas um fracasso completo. Hayek começa com uma afirmação autocontraditória e acaba em absurdo: ele nega a existência da racionalidade humana ou, ao menos, a possibilidade de reconhecer todas as causas e consequências indiretas da ação humana. Ele afirma que o curso da evolução social e a ascensão e declínio de civilizações são incompreensíveis e que ninguém conhece a direção do progresso (apenas para então explicar o progresso como resultado de algum processo inconsciente de seleção cultural grupal). Ele afirma que não existe nenhum padrão ético universalmente válido e que é impossível fazer uma distinção moral inequívoca entre um ataque e uma defesa ou entre recusa pacífica à troca e uma troca sob coação física. E por último, ele afirma que o governo – cujas causas e consequências alegadamente são tão incompreensíveis quanto as do mercado – deveria assumir (financiado por impostos) todas aquelas funções que o mercado não oferta (o que em qualquer lugar fora do Jardim do Éden corresponde a um número infinito de funções).

Nossas investigações dão apoio à suspeita de que a fama de Hayek pouco tem a ver com sua importância como teórico social, mas sim com o fato de que sua teoria não representa nenhuma ameaça à ideologia estatista de social-democracia atualmente dominante e que uma teoria que é marcada por contradição, confusão e vagueza oferece um reservatório ilimitado para empreendimentos hermenêuticos.

Aquele que busca um defensor da economia de mercado e do liberalismo devem procurar em outro lugar. Mas não mais longe do que o professor e mentor de Hayek: o grande e insuperado Ludwig von Mises.

24. O ESTADO OCIDENTAL COMO PARADIGMA: APRENDENDO COM A HISTÓRIA

Se alguém decide escrever sobre o que se tem a aprender com a história dos estados ocidentais, deve estar convencido de que *há* algo a ser aprendido; e se alguém sustenta ser esse o caso, deve-se rejeitar duas visões alternativas: a chamada teoria Whig da história e o historicismo.[1]

De acordo com a teoria Whig da história, a humanidade avança continuamente. A história humana é o registro do progresso. Ideias melhores substituem as piores; ideias ainda melhores surgem mais tarde; e assim por diante, para sempre. Se for esse o caso, nada pode ser aprendido com a história. Tudo o que se pode fazer é primeiro identificar a sociedade mais progressista e depois imitar suas regras e instituições. De acordo com a teoria Whig, o povo da Europa Oriental e do Terceiro

---

[1] Ver também R. Nisbet, *History of the Idea of Progress* (New York: Basic Books, 1980); L. v. Mises, *Theory and History* (Auburn, Ala.: Mises Institute, 1985); M. N. Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith, vol. 1 de Uma perspectiva austríaca sobre a história do pensamento econômico* (Aldershot, Reino Unido: Edward Elgar, 1995); idem, *Classical Economics, vol. 2 de Uma Perspectiva Austríaca sobre a História do Pensamento Econômico* (Aldershot, Reino Unido: Ed.ward Elgar, 1995).

Mundo não pode fazer nada melhor do que imitar os estados de bem-estar social democráticos da Europa Ocidental e dos Estados Unidos. Não há necessidade de ninguém estudar o passado distante porque, *por suposição*, nenhum erro jamais ocorreu na história. O que quer que tenha acontecido depois foi uma melhoria do que ocorreu antes; portanto, nunca há qualquer razão para estudar nada além do passado recente da sociedade mais progressista, a mais progressista de todas as eras.

De acordo com o historicismo, não existe uma moral "certa" ou "errada", e todos os julgamentos éticos são subjetivos. Além disso, com a possível exceção das leis da lógica, da matemática e das ciências naturais, não existem leis positivas universais. A economia e a sociologia são apenas história, uma crônica de ações e eventos passados, com nada mais a ser aprendido com ela além de "era assim que as coisas eram".

Ambas as visões, a teoria Whig da história e o historicismo, são inaceitáveis. Em seu lugar, presumo que existam verdades éticas e leis positivas não hipoteticamente verdadeiras da economia e da sociologia. Essas suposições tornam possível identificar algumas mudanças fundamentalmente erradas na história do Estado ocidental.

Lição um: contra a centralização

Um estado é um monopolista territorial da força. É uma agência que pode se envolver em contínuas violações de direitos de propriedade institucionalizados e na exploração – por meio de expropriação, tributação e regulamentação – de proprietários de propriedade privada.[2] Presumindo não mais do que o interesse próprio por parte dos agentes

[2] Sobre a teoria do estado, ver M. N. Rothbard, *For a New Liberty* (Nova York: Macmillan, 1978); idem, *The Ethics of Liberty* (Atlantic Highlands, N.J: Humanities Press, 1982); idem, *Power and Market* (Kansas City, Kans .: Sheed Andrews e Mc-Meel, 1977); H. H. Hoppe, *Eigentum, Anarchie und Staat* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987); idem, *A Theory of Socialism and Capitalism* (Boston: Kluwer, 1989); idem, *The Economics and Ethics of Private Property* (Boston: Kluwer, 1993); também A. J. Nock, *Our Enemy, the State* (Delevan: Hallberg Publishing, 1983); F. Oppenheimer, *The State* (Nova York: Vanguard Press, 1914); idem, *System der Soziologie 2: Der Staat* (Stuttgart: G. Fischer, 1964).

governamentais, pode-se esperar que todos os estados (governos) façam uso de seu monopólio e, portanto, exibam uma tendência para o *aumento* da exploração. Por um lado, isso significa aumento da exploração interna (e não apenas via tributação); por outro lado, significa expansão territorial. Os Estados sempre tentarão ampliar suas oportunidades de exploração. Ao fazer isso, eles entrarão em conflito com outros Estados concorrentes. A competição entre os estados, enquanto monopolistas territoriais da compulsão, é por sua própria natureza uma competição eliminatória. Ou seja, só pode haver um monopolista de exploração em qualquer área; assim, pode-se esperar que a competição entre os estados promova uma tendência por uma maior centralização política e, em última instância, um único estado mundial.

Uma olhada na história ocidental é suficiente para ilustrar a validade dessa conclusão. No início deste milênio, por exemplo, a Europa consistia em milhares de unidades políticas independentes. Agora, apenas algumas dezenas dessas unidades permanecem. Com certeza, forças descentralizadoras também operaram. Houve a desintegração progressiva do Império Otomano do século XVI até depois da Primeira Guerra Mundial e o estabelecimento da Turquia moderna. O Império Habsburgo etnicamente heterogêneo foi gradualmente desmembrado da época de sua maior expansão sob Carlos V, até que desapareceu e a Áustria moderna foi fundada em 1918. E só recentemente, diante de nossos olhos, o antigo Império Soviético desintegrou-se. No entanto, a tendência predominante tem sido na direção oposta. Por exemplo, durante a segunda metade do século XVII, a Alemanha consistia em cerca de 234 países, 51 cidades livres e 1.500 quintas de cavaleiros independentes. No início do século XIX, o número total dos três havia caído para menos de 50 e, em 1871, a unificação foi alcançada. O cenário na Itália era semelhante. Mesmo os pequenos estados têm um histórico de expansão e centralização. A Suíça começou em 1291 como uma confederação de três estados cantonais independentes. Em 1848, era um único estado (federal) com cerca de duas dúzias de províncias cantonais.

Além disso, de uma perspectiva global, a humanidade está mais perto do que nunca do estabelecimento de um governo mundial. Mesmo antes da dissolução da União Soviética, os Estados Unidos haviam alcançado status hegemônico sobre a Europa Ocidental (mais

notavelmente a Alemanha Ocidental) e sobre os países da fronteira do Pacífico (mais notavelmente o Japão). Vários indícios da posição dos EUA são: a presença de tropas e bases militares americanas; os pactos OTAN e SEATO; os papéis do dólar americano como a suprema moeda de reserva internacional e do Federal Reserve System dos EUA como o "provedor de liquidez" de último recurso para todo o sistema bancário ocidental; e instituições dominadas pelos Estados Unidos, como o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial e a recentemente criada Organização Mundial do Comércio (OMC). Além disso, a hegemonia americana tem fomentado continuamente a integração política da Europa Ocidental. Com o estabelecimento de um Banco Central Europeu e de uma Unidade de Monetária Europeia (UME), a Comunidade Europeia provavelmente estará completa antes da virada do século. Ao mesmo tempo, com o Acordo de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA), deu-se um passo significativo para a integração política do continente americano. Na ausência do Império Soviético e sua ameaça militar, os EUA emergiram como a única e indiscutível superpotência militar do mundo e seu "policial principal".

De acordo com a visão ortodoxa, a centralização é geralmente um movimento "bom" e progressivo, enquanto a desintegração e a secessão, mesmo que às vezes inevitáveis, são anacrônicas. Supõe-se que unidades políticas maiores – e, em última análise, um único governo mundial – implicam mercados mais amplos e, portanto, maior riqueza. A evidência suposta para isso é que a prosperidade econômica aumentou dramaticamente no despertar da centralização. No entanto, em vez de refletir qualquer verdade, essa visão ortodoxa é mais ilustrativa do fato de que a história é tipicamente escrita por seus vencedores. Nem a correlação nem a coincidência temporal comprovam a causalidade. Na verdade, a relação entre prosperidade econômica e centralização é muito diferente e, de fato, quase o oposto do que a ortodoxia alega.[3]

---

[3] Sobre a economia política de centralização e descentralização, ver também J. Baechler, *The Origins of Capitalism* (New York: St. Martin's, 1976), esp.

A integração política (centralização) e a integração econômica (mercado) são dois fenômenos completamente diferentes. A integração política envolve a expansão territorial do poder de tributação e regulamentação da propriedade de um estado. A integração econômica é a extensão da divisão interpessoal e inter-regional do trabalho e da participação no mercado. Em princípio, ao tributar e regulamentar os proprietários de propriedades privadas e os ganhadores de renda do mercado, todos os governos são contraproducentes. Eles *reduzem* a participação no mercado e a formação de riqueza. Uma vez que a existência de um governo foi assumida, no entanto, não existe uma relação direta entre tamanho territorial e integração econômica. A centralização pode andar de mãos dadas com o progresso econômico ou com o retrocesso. O progresso ocorre sempre que um governo menos tributador e regulador expande seu território às custas de outro mais explorador. Se ocorrer o inverso, a centralização implicará na desintegração econômica e no retrocesso.

No entanto, existe uma relação indireta muito importante entre tamanho e integração econômica. Um governo central governando territórios de grande escala não pode vir a existir *ab ovo*. Em vez disso, todas as instituições com o poder de tributar e regulamentar os proprietários de propriedade privada devem começar pequenas. A pequenez contribui para a moderação, no entanto. Um governo pequeno tem muitos concorrentes próximos e, se tributar e regulamentar seus súditos, visivelmente mais do que os seus concorrentes, está fadado a sofrer com a emigração do trabalho e do capital e com a correspondente perda de receitas fiscais futuras.[4]

---

indivíduo. 7; H. H. Hoppe, "Against Centralization," *Salisbury Review* (junho de 1993); idem, "Migrazione, centralismo e secessione nell'Europa con-temporanea", *Biblioteca della libertà*, no. 118 (1992).

[4] A competição política é um dispositivo muito mais eficaz para limitar o desejo natural de um governo de expandir seus poderes de exploração do que as limitações constitucionais internas. Na verdade, as tentativas de alguns teóricos da escolha pública e da "economia constitucional" de criar modelos de

Ao contrário da ortodoxia, então, é precisamente o fato de que a Europa possuía uma estrutura de poder altamente descentralizada, composta de numerosas unidades políticas independentes, que explica a origem do capitalismo no mundo ocidental. Não foi por acidente que o capitalismo floresceu pela primeira vez em condições de extrema descentralização política: nas cidades-estado do norte da Itália, no sul da Alemanha e nos Países Baixos separatistas (Holanda).

A competição entre pequenos estados por sujeitos tributáveis os coloca em conflito uns com os outros. Como resultado dos conflitos interestatais, prolongados ao longo dos séculos, alguns estados conseguem expandir seus territórios, enquanto outros são eliminados ou incorporados. A vitória dos estados nesse processo depende de muitos fatores, mas, no longo prazo, o fator decisivo é a quantidade relativa de recursos econômicos à disposição de um governo. Ao tributar e regulamentar, os governos não contribuem positivamente para a criação de riqueza econômica. Em vez disso, eles usam parasiticamente a riqueza existente. No entanto, eles podem influenciar negativamente a quantidade de riqueza existente.

Outras coisas sendo iguais, quanto menor a carga tributária e regulatória imposta por um governo sobre sua economia doméstica, maior sua população tende a crescer (devido a razões internas, bem como a imigração), e maior a quantidade de riqueza produzida internamente que pode recorrer em seus conflitos com concorrentes vizinhos. Por esta razão, a centralização é frequentemente progressista. Estados liberais que tributam e regulam suas economias domésticas pouco

---

constituições liberais devem parecer irremediavelmente ingênuas. Pois os tribunais constitucionais são parte integrante do aparelho governamental cujos poderes devem limitar. Por que diabos eles deveriam querer restringir o poder da própria organização que lhes fornece empregos, dinheiro e prestígio? Supor isso é teoricamente inconsistente, isto é, incompatível com a suposição de interesse próprio. A abordagem constitucional ingênua também não tem fundamento histórico. Apesar da limitação explícita do poder do governo central contido na Décima Emenda da Constituição dos Estados Unidos, a Suprema Corte dos Estados Unidos tornou a emenda essencialmente nula e sem efeito.

tendem a derrotar e expandir seus territórios às custas dos não-liberais. Isso explica a eclosão da Revolução Industrial na Inglaterra e na França centralizadas. Isso explica por que, no decorrer do século XIX, a Europa ocidental passou a dominar o resto do mundo, e por que esse colonialismo foi geralmente progressista. Além disso, explica a ascensão dos EUA à categoria de superpotência no decorrer do século XX.

No entanto, quanto mais prossegue o processo de governos mais liberais derrotando os menos liberais – isto é, quanto maiores os territórios, menos e mais distantes os competidores remanescentes e quanto mais cara a migração internacional – menor se torna o incentivo do governo para continuar seu liberalismo doméstico. À medida que nos aproximamos do limite de Um Estado Mundial, todas as possibilidades de votar com os pés contra um governo desaparecem. Onde quer que se vá, a mesma estrutura tributária e regulatória se aplica. O alívio da ameaça de emigração remove uma rédea fundamental sobre a expansão do poder governamental. Isso explica os desenvolvimentos do século XX: com a Primeira Guerra Mundial, e ainda mais com a Segunda Guerra Mundial, os EUA alcançaram a hegemonia sobre a Europa Ocidental e se tornaram herdeiros de seus vastos impérios coloniais. Um passo decisivo na direção da unificação global foi dado com o estabelecimento de uma *pax Americana*. De fato, ao longo de todo o período, os EUA, a Europa Ocidental e a maior parte do resto do mundo sofreram com um crescimento constante e dramático do poder governamental, tributação e expropriação regulatória.[5]

À luz da teoria e da história social e econômica, segue-se uma primeira lição: um apelo à secessão. Inicialmente, a secessão nada mais é do que uma mudança de controle sobre a riqueza nacionalizada de um governo central maior para um governo regional menor. Se isso levará a mais ou menos integração econômica e prosperidade depende em grande

[5] Sobre este tema, ver P. Johnson, *Modern Times* (New York: Harper & Row, 1983); R. Nisbet, *The Present Age* (Nova York: Harper & Row, 1988).

parte das políticas do novo governo regional. No entanto, a simples secessão tem um impacto positivo na produção, na medida em que reduz ou elimina a "integração forçada".

Como resultado de séculos de centralização, centenas de culturas distintas foram extirpadas. O processo de centralização também levou à exploração econômica e à dominação cultural de um grupo étnico, linguístico, religioso ou cultural por outro, por exemplo, irlandeses, escoceses e galeses pelos ingleses; os eslovenos e croatas pelos sérvios; e os estonianos, lituanos e letões pelos russos. A integração forçada, como ilustrado por medidas como *busing*[6], ação afirmativa e leis anti-discriminação, invariavelmente cria tensão, ódio e conflito. Em contraste, a separação voluntária leva à paz e harmonia social. Sob integração forçada, qualquer erro pode ser atribuído a um grupo ou cultura “estrangeira” e todo o sucesso reivindicado como seu; portanto, há pouca ou nenhuma razão para qualquer cultura aprender com outra. Sob um regime de “separado, mas igual”, deve-se enfrentar as realidades da diversidade cultural e de níveis visivelmente diferentes de avanço cultural. Se um povo separatista deseja melhorar ou manter sua posição *vis-à-vis* um concorrente, nada além de aprendizado discriminativo ajudará. Deve imitar, assimilar e, se possível, melhorar as habilidades, traços, práticas e regras características de culturas mais avançadas, e deve evitar as características de sociedades menos avançadas. Em vez de promover um nivelamento de culturas para baixo, como sob a integração forçada, a secessão estimula um processo cooperativo de seleção e avanço cultural.

Em particular, a secessão também pode eliminar o problema da imigração que assola cada vez mais os países da Europa Ocidental, bem como os EUA. Agora, sempre que um governo central permite a imigração, permite que os estrangeiros procedam – literalmente em estradas de propriedade do governo – para qualquer porta de entrada de seus residentes, independentemente de esses residentes desejarem tal

[6] *Busing*, nos Estados Unidos, é a prática de transportar alunos para escolas dentro ou fora de seus distritos escolares locais como meio de retificar a segregação racial.

proximidade com os estrangeiros. "Livre imigração" é, em grande medida, integração forçada. A secessão resolve esse problema, permitindo que territórios menores tenham seus próprios padrões de admissão para determinar de forma independente com quem se associarão de perto e com quem preferem cooperar à distância.[7]

Além disso, embora tudo dependa das políticas internas do novo governo regional e não exista relação direta entre tamanho e integração econômica, há uma importante conexão indireta. Assim como a centralização política, em última análise, tende a promover a desintegração econômica, a secessão tende a promover a integração e o desenvolvimento econômico. A secessão sempre envolve maiores oportunidades de migração inter-regional, de modo que um governo separatista é imediatamente confrontado com o espectro da emigração. Para evitar a perda de seus súditos mais produtivos, ele fica sob crescente pressão para adotar políticas domésticas comparativamente liberais, permitindo mais propriedade privada e impondo uma carga tributária e regulatória mais baixa do que seus vizinhos. Em última análise, com tantos territórios como famílias, vilas ou cidades separadas, as oportunidades para pessoas com motivação econômica para emigração são maximizadas e o poder do governo sobre a economia doméstica é minimizado.

Além disso, quanto menor for o país, maior será a pressão para optar pelo livre comércio em vez do protecionismo. Toda interferência governamental no comércio exterior limita à força a gama de trocas interterritoriais mutuamente benéficas e, portanto, leva a um empobrecimento relativo, tanto no país quanto no exterior. Mas quanto menor for um território e seus mercados internos, mais dramático será esse efeito. Um país do tamanho dos EUA, por exemplo, pode atingir padrões de vida comparativamente elevados, mesmo que renuncie a todo o comércio

---

[7] Sobre o problema da imigração, ver M. N. Rothbard, "Nations by Consent: De- composing the Nation-State," *Journal of Libertarian Studies 11, no. 1* (1994); H. H. Hoppe, "Free Immigration or Integration?" *Chronicles* (junho de 1995).

exterior, desde que possua um capital interno irrestrito e um mercado de bens de consumo. Em contraste, considere uma única família como a unidade separatista concebivelmente menor. Ao se engajar no livre comércio irrestrito, mesmo o menor território pode ser totalmente integrado ao mercado mundial e aproveitar todas as vantagens da divisão do trabalho; seus proprietários podem muito bem se tornar as pessoas mais ricas do planeta. A existência de um único indivíduo rico em qualquer lugar é a prova viva disso. Por outro lado, se a mesma família renunciasse a todo comércio interterritorial, resultaria em pobreza abjeta ou morte. Consequentemente, quanto menor for um território e seus mercados internos, maior será a probabilidade de ele optar pelo livre comércio.

A secessão também promove a integração *monetária*. O processo de centralização resultou na formação de um cartel internacional, dominado pelo governo americano, de comércio e migração administrados, governos cada vez mais invasivos e onerosos, estatismo globalizado de guerra e de bem-estar social e padrões de vida estagnados ou mesmo em declínio. Também resultou em desintegração monetária: a destruição do antigo padrão monetário internacional de commodities (ouro) e sua substituição por um sistema dominado pelo dólar de papel-moeda governamental de livre flutuação, ou seja, um cartel governamental global de falsificação liderado pelos Estados Unidos. Este sistema de papel moedas que flutuam livremente não é um sistema monetário de forma alguma.[8] É um sistema de *escambo* parcial; isso é prejudicial à finalidade do dinheiro, de facilitar a troca. Isso se torna óbvio quando se reconhece que não há nenhum significado econômico especial associado à forma como as fronteiras nacionais são traçadas. E, se alguém imaginar uma proliferação de territórios nacionais cada vez menores, em última análise, ao ponto em que cada família forma seu próprio país, finalmente o

[8] Ver M. N. Rothbard, *The Case for a 100 Percent Gold Dollar* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1991); idem, *The Case against the Fed* (Auburn, Ala .: Mises Institute, 1995); H. H. Hoppe, "How is Fiat Money Possible? —Or, The Devolution of Money and Credit," *Review of Austrian Economics 7, no. 2* (1994).

papel-moeda é revelado pelo absurdo absoluto que é. Pois, se cada família emitisse seu próprio papel-moeda, o mundo voltaria ao escambo. Ninguém aceitaria o papel de outra pessoa, o cálculo econômico seria impossível e o comércio praticamente paralisaria. A partir dessa visão teórica, segue-se que a secessão, desde que prossiga o suficiente, irá realmente promover a integração monetária. Em um mundo de centenas de milhares de Monacos, Andorras, San Marinos, Liechtensteins, Singapuras e Hong Kongs, cada país teria que abandonar o dinheiro fiduciário, que foi responsável pela maior inflação global da história da humanidade, e mais uma vez adotar um sistema monetário de commodity internacional, como o padrão ouro.

Lição dois: contra a democratização

Além da tendência à centralização política, a história dos estados ocidentais, e na verdade de todos os estados, foi caracterizada por outra mudança estrutural fundamental: a transição do regime monárquico para o democrático. De acordo com a regra de que a história é tipicamente escrita por seus vencedores, essa mudança também é geralmente apresentada como um desenvolvimento progressivo. No entanto, à luz da teoria econômica elementar, essa interpretação também se mostra amplamente infundada, e a tendência para a democratização deve de fato ser interpretada como um reforço da tendência para o aumento da exploração causada pela centralização política.[9]

Durante a maior parte de sua história, a humanidade, na medida em que estava sujeita a qualquer controle governamental, esteve sob o domínio monárquico. Havia exceções: democracia ateniense, Roma durante sua era republicana até 31 a.C., as repúblicas de Veneza, Florença e Gênova durante o período do Renascimento; os cantões suíços desde 1291, as Províncias Unidas de 1648 a 1673 e a Inglaterra sob Cromwell de 1649 a 1660. Essas foram, no entanto, ocorrências raras em um

[9] Sobre o seguinte, consulte H. H. Hoppe, "Time Preference, Government, and the Process of Des-Civilization. Da Monarquia à Democracia", *Journal des economistes et des etudes humaines 5*, no. 4 (1994).

mundo dominado por monarquias. Com exceção da Suíça, foram fenômenos de curta duração; e, constrangidas por um ambiente monárquico, todas as repúblicas mais antigas satisfizeram o requisito de entrada aberta das democracias modernas apenas de maneira imperfeita. Ou seja, o sufrágio e o direito de exercer funções governamentais eram restritos a um número extremamente pequeno de "nobres". Em Atenas, por exemplo, apenas 15.000 a 20.000 pessoas, de uma população de mais de 400.000, possuía o direito de votar e participar do governo.

A transição da monarquia para a democracia não começou até a Revolução Francesa, e foi somente no final da Primeira Guerra Mundial que a humanidade realmente deixou a era monárquica. O primeiro ataque do republicanismo e da ideia de soberania popular ao princípio monárquico dominante foi repelido com a derrota militar de Napoleão e a restauração do domínio Bourbon na França. No entanto, o espírito democrático-republicano da Revolução Francesa deixou uma marca permanente. Desde a restauração da ordem monárquica em 1815 até a eclosão da Primeira Guerra Mundial em 1914, por toda a Europa a participação política e a representação popular foram sistematicamente expandidas. A franquia foi sucessivamente ampliada em todos os lugares, e os poderes dos parlamentos eleitos pelo povo foram gradualmente aumentados.

Embora cada vez mais emasculado, o princípio monárquico permaneceu dominante até os eventos cataclísmicos da Primeira Guerra Mundial. Antes da guerra, apenas duas repúblicas existiam na Europa: Suíça e França. E, de todas as principais monarquias europeias, apenas o Reino Unido poderia ser classificado como um sistema parlamentar, isto é, aquele em que o poder supremo era investido em um parlamento eleito. Apenas quatro anos depois, depois que os Estados Unidos – onde o princípio democrático havia triunfado com a destruição da Confederação separatista pelo governo centralista da União – entraram na guerra europeia e determinaram decisivamente seu resultado, as monarquias

praticamente desapareceram, e os europeus se voltaram para o republicanismo democrático.[10]

Na Europa, os Romanovs, Hohenzollerns e Habsburgos derrotados tiveram que abdicar ou renunciar; e a Rússia, a Alemanha e a Áustria tornaram-se repúblicas democráticas com sufrágio adulto universal e governos parlamentares. Da mesma forma, todos os estados sucessores recém-criados – Polônia, Finlândia, Estônia, Letônia, Lituânia, Hungria e Tchecoslováquia (com a única exceção da Iugoslávia) – adotaram constituições republicanas democráticas. Na Turquia e na Grécia, as monarquias foram derrubadas. Mesmo onde monarquias permaneceram nominalmente existentes, como na Grã-Bretanha, Itália, Espanha, Bélgica, Holanda e os países escandinavos, os monarcas não exerciam mais qualquer poder de governo. O sufrágio adulto universal foi introduzido, e todo o poder do governo foi investido em parlamentos e funcionários "públicos". A era republicana-democrática, uma nova ordem mundial sob a égide de um governo dominante dos EUA, havia começado.

Curiosamente, nem os proponentes da democracia nem, mais surpreendentemente, os defensores do *ancien régime* reconheceram as implicações *econômicas* fundamentais dessa mudança. Do ponto de vista econômico, a transição da monarquia para a democracia foi essencialmente uma mudança de um sistema de governo de propriedade privada para um de governo de propriedade "pública". A teoria econômica elementar leva a suspeitar que a conduta do governo e os efeitos da política governamental na sociedade civil irão diferir sistematicamente, dependendo se o aparelho governamental é propriedade privada ou pública.[11]

---

[10] Ver G. Ferrero, *Peace and War* (Freeport, N.Y.: Books for Libraries Press, 1969), cap. 3; idem, *Macht* (Bern: A. Francke, 1944); B. de Jouvenel, *On Power* (Nova York: Viking, 1949); E. v. Kuehnelt-Leddihn, *Leftism Revisited* (Washington D.C.: Henry Regnery, 1990); R. Bendix, *Kings or People* (Berkeley: University of California Press, 1978); R. R. Palmer e J. Colton, *A History of the Modern World* (Nova York: A. Knopf, 1992), esp. capítulos 14 e 18.

[11] Ver Rothbard, *Power and Market*, cap. 5; G. Hardin e J. Baden, eds., *Managing the Commons* (San Francisco: W. H. Freeman, 1977).

A característica definidora da propriedade privada do governo, conforme exemplificada por uma monarquia, é que os recursos expropriados e o privilégio de monopólio de expropriação futura são de *propriedade* individual. Os recursos apropriados são adicionados à propriedade privada do governante e tratados como se fizessem parte dela, e o privilégio de monopólio de expropriação futura é anexado como um título a esta propriedade e leva a um aumento instantâneo em seu valor presente. Mais importante ainda, como proprietário privado da propriedade do governo, o governante tem o direito de passar seus bens para seu herdeiro pessoal e pode empregar ou demitir pessoalmente todos os administradores e empregados de sua propriedade.

Em contraste, com um governo de propriedade pública, como exemplificado por uma democracia, o controle sobre o aparato governamental está nas mãos de um curador ou zelador. O zelador pode usar o aparelho em seu benefício pessoal, mas não o possui. Ele não pode vender recursos do governo e embolsar privadamente as receitas, nem pode passar os bens do governo para seu herdeiro pessoal. Ele possui o *uso atual* dos recursos do governo, mas não seu valor de capital. Além disso, enquanto a entrada na posição de um proprietário privado do governo é restrita pela discrição pessoal do proprietário, a entrada na posição de um governante-zelador está aberta. Qualquer um, em princípio, pode se tornar o zelador do governo.

A partir disso, duas previsões inter-relacionadas podem ser feitas. Primeiro, o proprietário de um governo privado tenderá a ter um horizonte de planejamento sistematicamente mais longo, ou seja, seu grau de preferência temporal será menor. Consequentemente, seu grau de exploração econômica tenderá a ser menor do que o de um zelador governamental. Em segundo lugar, sujeito a um grau mais alto de exploração, o público não governamental também será comparativamente

mais voltado para o presente sob um sistema de governo de propriedade pública do que sob um regime de propriedade do governo privado.[12]

Um proprietário de governo privado tentará maximizar sua riqueza total (o valor presente de sua propriedade *e* sua renda atual). Ele não vai querer aumentar sua receita corrente às custas de uma queda mais do que proporcional no valor presente de seus ativos, e, uma vez que atos de aquisição de receita corrente invariavelmente têm repercussões sobre os valores presentes dos ativos (refletindo o valor de todos os valores previstos ganhos de ativos descontados pela taxa de preferência temporal), a propriedade privada por si só leva ao cálculo econômico e promove a clarividência. Isso implica uma moderação distinta no que diz respeito ao incentivo do governante para explorar seu privilégio de monopólio de expropriação, pois os atos de expropriação são, por sua própria natureza, parasitários de atos anteriores de produção por parte do público não governamental. Consequentemente, um proprietário governamental privado desejará evitar explorar seus súditos tão intensamente que reduza seu potencial de ganhos futuros a tal ponto que o valor atual de sua propriedade (o país) realmente caia. Ele irá, é claro, usar seu privilégio de monopólio; ele *não* vai explorar. Como proprietário privado do governo, ele percebe que pode estar no interesse dele tirar moderadamente de uma economia em crescimento, cada vez mais produtiva e próspera.

A propriedade privada do governo implica moderação e clarividência por outro motivo. Toda propriedade privada é, por definição, propriedade exclusiva. Aquele que possui propriedade tem o direito de excluir todos os demais de seu uso e desfrute. Apenas o rei e, em menor grau, seus amigos, empregados e parceiros de negócios compartilham do

[12] Sobre a teoria da preferência temporal, ver em particular L. v. Mises, *Human Action* (Chicago: Henry Regnery, 1966), caps. 18, 19; também W. St. Jevons, *Theory of Political Economy* (Nova York: Augustus M. Kelley, 1965); E. v. Böhm-Bawerk, *Capital and Interest* (South Holland, Ill .: Libertarian Press, 1959); F. Fetter, *Capital Interest, and Rent* (Kansas City, Kans: Sheed Andrews e McMeel, 1977); M. N. Rothbard, *Man, Economy, and State* (Los Angeles: Nash, 1970), caps. 5-7.

gozo de recursos expropriados e podem, portanto, levar uma vida parasitária. Por causa dessas restrições quanto à entrada no governo, a propriedade privada do governo estimula o desenvolvimento de uma consciência de classe clara por parte do público não governamental e promove a oposição e a resistência a qualquer expansão do poder de exploração do governo. Havendo uma barreira quase intransponível para a mobilidade ascendente, a solidariedade entre os governados é fortalecida e o risco para o rei de perder sua legitimidade em decorrência do aumento da exploração é aumentado.

Em distinto contraste, o zelador de um governo de propriedade pública não tentará maximizar a riqueza total do governo (valores de capital e renda atual), mas aumentará a renda atual (independentemente e às custas dos valores de capital). Em vez de manter ou mesmo aumentar o valor da propriedade do governo, seu zelador temporário usará rapidamente o máximo possível de seus recursos, pois o que ele não consome *agora*, talvez nunca consiga consumir. Um zelador, diferente de um rei, não tem interesse em manter seu país. Pois por que ele *não* desejaria aumentar sua exploração, se a vantagem de uma política de moderação não pode ser colhida privadamente, enquanto a vantagem da política oposta de aumento da exploração pode ser colhida dessa forma? Para um zelador, ao contrário de um proprietário privado, a moderação tem apenas desvantagens e nenhuma vantagem.

Com um governo de propriedade pública, qualquer um pode aspirar a se tornar um membro da classe dominante ou mesmo do poder supremo. A distinção entre governantes e governados, bem como a consciência de classe dos governados, torna-se confusa. Surge até a ilusão de que a distinção não existe mais, de que ninguém é governado por ninguém enquanto cada um governa a si mesmo. Consequentemente, a resistência pública contra o poder do governo é sistematicamente enfraquecida. Embora a exploração antes possa ter parecido claramente opressora para o público, parece muito menos uma vez que qualquer um pode ingressar livremente nas fileiras daqueles que estão no lado receptor.

Com relação ao efeito da conduta governamental na sociedade civil, as violações governamentais dos direitos de propriedade privada, seja na forma de tributação, inflação (falsificação) ou regulamentação,

têm um impacto duplo nas preferências temporais individuais. Por um lado, como o crime, toda interferência do governo nos direitos de propriedade privada reduz o fornecimento de bens presentes de outra pessoa e, assim, aumenta sua taxa de preferência temporal efetiva. Por outro lado, as ofensas governamentais, ao contrário do crime, aumentam simultaneamente o *grau* de preferência temporal das vítimas reais e potenciais porque implicam também uma redução na oferta de bens futuros (uma taxa de retorno do investimento reduzida). Como as violações dos direitos de propriedade governamentais são contínuas, as vítimas reais e potenciais respondem associando um risco permanentemente maior a toda produção futura e ajustando sistematicamente suas expectativas em relação à taxa de retorno sobre todos os investimentos futuros para baixo. Portanto, ao reduzir simultaneamente a oferta de bens presentes *e* futuros esperados, as violações dos direitos de propriedade governamental não apenas aumentam as *taxas* de preferência temporal (com determinadas escalas), mas também as *escalas* de preferência temporal. Como os produtores-proprietários privados são, e se veem como, indefesos contra a futura vitimização por agentes do governo, sua taxa de retorno esperada sobre ações produtivas orientadas para o futuro é uniformemente reduzida; consequentemente, todas as vítimas reais e potenciais tendem a se tornar mais voltadas para o presente.[13] Além disso, porque o grau de exploração é comparativamente maior sob um governo de propriedade pública, esta tendência para a orientação atual será significativamente mais pronunciada do que se o governo fosse de propriedade privada .

À luz dessas considerações teóricas, o fim da Primeira Guerra Mundial pode ser identificado como o ponto no tempo em que a propriedade do governo privado foi completamente substituída pela propriedade do governo público, e daí uma tendência sistemática para o aumento da exploração governamental e graus crescentes de orientação social para

[13] Ver Rothbard, *Power and Market*, cap. 4; A. T. Smith, *Time and Public Policy* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1988); Hoppe, "Time Preference, Government, and the Process of Des-Civilization. Da Monarquia à Democracia."

o presente poderia ser esperada. Na verdade, esse tem sido o grande tema subjacente da história ocidental desde 1918.

Quanto aos indicadores de exploração, não há dúvida de que os impostos cobrados à sociedade civil aumentaram durante a era monárquica. No entanto, ao longo de todo o período, a parcela da receita do governo permaneceu notavelmente baixa. O historiador econômico Carlo M. Cipolla observa que "é difícil imaginar que, fora de épocas e lugares específicos [como as guerras], o poder público tenha conseguido extrair mais de 5 a 8% do produto nacional". Ele prossegue observando que essa parcela não foi sistematicamente ultrapassada até a segunda metade do século XIX.[14] Mesmo com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, o gasto governamental total como porcentagem do Produto Interno Bruto (PIB) normalmente não havia aumentado acima de 10% e apenas raramente, como no caso da Alemanha, ultrapassava 15%. Em flagrante contraste, com o início da era republicana democrática, o gasto total do governo como porcentagem do PIB normalmente aumentou para entre 20 e 30% no decorrer das décadas de 1920 e 1930 e, em meados da década de 1970, tinha geralmente atingido 50%.[15] Embora o funcionalismo total do governo tenha aumentado durante a era monárquica, até o final do século XIX, raramente ultrapassava 3% da força de trabalho total. Em contraste, em meados da década de 1970, o emprego do governo como uma porcentagem da força de trabalho total tinha crescido para perto de 20%.[16]

O mesmo padrão emerge de um exame da inflação e dos dados sobre a oferta de moeda. O mundo monárquico era geralmente caracterizado pela existência de uma moeda-mercadoria, tipicamente ouro ou prata. Um padrão de moeda-mercadoria torna difícil, senão impossível, para um governo inflar a oferta monetária; e os governantes

---

[14] C. M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution: European Society and Economy*, 1000–1700 (New York: W.W. Norton, 1980), p. 48.

[15] Ver P. Flora, *State, Economy and Society in Western Europe, vol. l* (Campus: Frankfurt, 1983): 258–59.

[16] Flora, *State, Economy and Society in Western Europe, vol. l*, cap. 8.

monárquicos, por mais que tentassem, não conseguiram estabelecer monopólios duradouros de moedas fiduciárias puras, ou seja, de papéis do governo irresgatáveis. Consequentemente, durante a era monárquica, o "nível" de preços geralmente caía e o poder de compra do dinheiro aumentava, exceto em tempos de guerra ou novas descobertas de ouro. Vários índices de preços da Grã-Bretanha, por exemplo, indicam que os preços eram substancialmente mais baixos em 1760 do que cem anos antes; eles ainda eram mais baixos em 1860 do que em 1760. Da mesma forma, durante os mais de setenta anos entre 1845 e o final da Primeira Guerra Mundial, a oferta monetária britânica aumentou apenas cerca de seis vezes. Conectado por um padrão ouro internacional, o desenvolvimento em outros países foi semelhante.[17]

Depois de 1918, em condições de republicanismo democrático, o padrão-ouro foi substituído pela primeira vez por um padrão-ouro espúrio, o chamado padrão-ouro de câmbio, que sobreviveu até 1971. Desde então, pela primeira vez na história, o mundo inteiro adotou um sistema monetário fiduciário puro de flutuação livre de papéis-moeda do governo. Consequentemente, em vez de um aumento gradual no poder de compra do dinheiro, uma tendência secular aparentemente permanente em direção à inflação e depreciação da moeda passou a existir.[18] O "nível" de preços praticamente sempre subiu, especialmente desde 1971, e, nos mais de setenta anos desde 1918, a oferta de moeda dos EUA, em um desenvolvimento com paralelos em todo o mundo, aumentou mais de sessenta vezes.[19]

---

[17] Ver B. R. Mitchell, *Abstract of British Historical Statistics* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1962), 468ff.; idem, *European Historical Statistics 1750–1970* (Nova York: Columbia University Press, 1978), 388ff.

[18] Ver M. N. Rothbard, *O que o governo fez com nosso dinheiro?* (Auburn, Ala.: Mises Institute, 1990); idem, *The Mystery of Banking* (Nova York: Richardson & Snyder, 1983); idem, *The Case Against the Fed*; R. Paul e L. Lehrman, *The Case for Gold: A Minority Report to the U.S. Gold Commission* (Washington, D.C.: Cato Institute, 1982).

[19] Ver M. Friedman e A. Schwartz, *A Monetary History of the United States, 1867– 1960* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963), pp. 702–

Além da tributação e da inflação (falsificação), um governo pode recorrer à dívida para financiar suas despesas correntes. Conforme previsto pela teoria, os reis eram tomadores de empréstimos mais moderados do que os zeladores republicanos democráticos. Ao longo da era monárquica, as dívidas do governo eram essencialmente dívidas de guerra e, embora a dívida total tendesse a aumentar com o tempo, os monarcas normalmente reduziam suas dívidas durante os tempos de paz. Em notável contraste, desde o início da era democrático-republicana, as dívidas do governo normalmente aumentaram na guerra *e* na paz, e, desde o fatídico evento de 1971, quando um regime puro de moeda fiduciária facilitando a monetização da dívida do governo entrou em vigor, eles literalmente dispararam.[20]

A mesma tendência para o aumento da exploração também fica clara ao examinar a legislação e regulamentação do governo. Durante a era monárquica, com uma distinção nítida entre o governante e os governados, o rei e seu parlamento eram considerados *sob* a lei.[21] Eles aplicavam a lei preexistente como juiz ou júri. Eles não faziam a lei. Com certeza, devido ao monopólio do rei de administrar a lei, o preço da lei aumentou e sua qualidade diminuiu. Mas, ainda no início do século XX, A. V. Dicey ainda podia sustentar que na Grã-Bretanha a lei legislada, diferente da lei pré-existente, não existia.[22]

22; *Relatório Econômico do Presidente* (Washington D.C.: Escritório de Impressão do Governo, 1992).

[20] Ver S. Homer e R. Sylla, *A History of Interest Rates* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1991), pp. 188, 437; J. Hughes, *American Economic History* (Glenview, Ill.: Scott, Foresman, 1990), pp. 432, 498, 589.

[21] Ver B. de Jouvenel, *Sovereignty* (Chicago: University of Chicago Press, 1957); também F. Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages* (Greenwich, N.Y.: Greenwood Press, 1985); B. Rehfeld, *Die Wurzeln des Rechts* (Berlim, 1951).

[22] Ver A. V. Dicey, *Lectures on the Relation between Law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century* (Londres: Macmillan, 1903); também F. A. Hayek, *Law Legislation, and Liberty 1* (Chicago: University of Chicago Press, 1973), caps. 4 e 6; B. Leoni, *Freedom and the Law* (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1991).

Em flagrante contraste, sob a democracia, com o exercício do poder envolto no anonimato, presidentes e parlamentos rapidamente se elevaram acima da lei. Eles se tornaram não apenas juiz, mas legisladores, os criadores da "nova" lei.[23] Em um desenvolvimento semelhante à democratização do dinheiro, a democratização da lei e da administração da lei levou a um fluxo crescente de legislação. Atualmente, o número de atos legislativos e regulamentos aprovados pelos parlamentos ao longo de um único ano está na casa das dezenas de milhares, preenchendo centenas de milhares de páginas, afetando todos os aspectos da vida civil e comercial, e resultando em uma depreciação constante de todas as leis e maior incerteza jurídica. Como um exemplo típico, a edição de 1994 do *Code of Federal Regulations*, o compêndio anual de todas as regulamentações do Governo Federal dos EUA atualmente em vigor, consiste em um total de duzentos e um livros, ocupando cerca de oito metros de espaço de prateleira da biblioteca. O índice do *Código* sozinho possui 754 páginas.[24]

Com relação aos indicadores de aumento social da preferência temporal (orientação atual), a história revela um padrão igualmente claro. O indicador mais direto da preferência temporal social é a taxa de juros. A taxa de juros é a proporção da avaliação dos bens presentes em comparação com os bens futuros. Uma alta taxa de juros implica mais "orientação para o presente" e uma baixa taxa de juros implica mais uma "orientação para o futuro". Em condições normais, isto é, sob o pressuposto de aumento dos padrões de vida e rendas em dinheiro real, pode-se esperar que a taxa de juros caia e, em última análise, se aproxime, mas nunca chegue a zero, pois com o aumento da renda real, a utilidade marginal do dinheiro presente cai em relação ao dinheiro futuro. Portanto, sob uma suposição *ceteris paribus* de um determinado esquema de preferência temporal, a taxa de juros deve cair.

---

[23] Ver também R. Nisbet, *Community and Power* (Nova York: Oxford University Press, 1962), cap. 5.

[24] Ver D. Boudreaux, "The World's Biggest Government," *Free Market* (novembro de 1994).

Na verdade, uma tendência à queda das taxas de juros caracteriza a tendência suprassecular de desenvolvimento da humanidade. Na Europa do século XIII, a menor taxa de juros sobre empréstimos "seguros" de longo prazo era de 8%. No século XIV, as taxas caíram para cerca de 5%. No século XV, eles caíram para 4%. No século XVII, eles caíram para 3%. E no final do século XIX, as taxas de juros mínimas diminuíram ainda mais para menos de 2,5%.[25] Essa tendência não foi nada uniforme. Foi frequentemente interrompida, em tempos de guerras e revoluções, por períodos de aumento das taxas de juros. Mas a tendência dominante para taxas de juros mais baixas reflete o avanço geral da humanidade da barbárie para a civilização. Diante desse cenário histórico e de acordo com a teoria econômica, seria de se esperar que as taxas de juros do século XX tivessem que ser ainda mais baixas do que as do século XIX. Existem apenas duas explicações possíveis para que isso não aconteça. A primeira possibilidade é que a renda real não excedia a renda do século XIX. Essa explicação pode ser descartada com segurança em bases empíricas. Apenas a segunda explicação permanece. Se a renda real é de fato mais alta, mas as taxas de juros não são mais baixas, então a cláusula *ceteris paribus* não pode mais ser considerada verdadeira. Em vez disso, a escala de preferência temporal deve ter mudado para cima, ou seja, as pessoas em média devem ter se tornado mais orientadas para o presente, o que parece ser o caso.

Uma inspeção das taxas de juros médias decenais mais baixas para o mundo ocidental mostra que as taxas de juros durante toda a era pós-Primeira Guerra Mundial nunca foram tão baixas ou menores do que durante a segunda metade do século XIX. Essa conclusão não muda, mesmo se levarmos em conta que as taxas de juros modernas, em particular desde a década de 1970, incluem um prêmio de inflação sistemático. Depois de ajustar as taxas de juros nominais recentes para a inflação a fim de produzir uma estimativa das taxas de juros reais, as taxas contemporâneas ainda parecem ser significativamente mais altas

[25] Ver Homer e Sylla, *History of Interest Rates*, pp. 557-58.

do que as de cem anos atrás. Na média, as taxas de juros mínimas de longo prazo na Europa e nos EUA hoje em dia parecem estar bem acima de 4%, e possivelmente tão altas quanto 5%, ou acima das taxas de juros da Europa do século XVII e tão altas ou mais altas que as taxas do século XV.[26]

Paralelamente a esse desenvolvimento e refletindo um aspecto mais específico do mesmo fenômeno subjacente de preferências temporais sociais elevadas ou crescentes, os indicadores de desintegração familiar exibiram um aumento sistemático. Até o final do século XIX, a maior parte dos gastos do governo foi destinada ao financiamento das forças armadas. Os gastos com bem-estar social quase não desempenharam nenhum papel. O seguro era considerado responsabilidade individual e a redução da pobreza era vista como uma tarefa de caridade voluntária. Em contraste, como um reflexo do igualitarismo inerente à democracia, o final do século XIX viu o início da coletivização da responsabilidade individual. Isso tem ocorrido tão intensamente que o grosso dos gastos públicos hoje em dia é consumido pelos gastos com previdência social: pelo "seguro" governamental obrigatório contra doenças, acidentes de trabalho, velhice, desemprego e uma lista cada vez maior de outras "deficiências".[27] Consequentemente, ao aliviar cada vez mais os indivíduos da responsabilidade de cuidar da própria saúde, segurança e velhice, o alcance e o horizonte temporal da ação provisória privada foram sistematicamente reduzidos. Em particular, o valor do casamento, da família e dos filhos diminuiu porque eles são menos necessários quando se pode recorrer à assistência "pública". Desde o início da era republicana democrática, a taxa de natalidade nos países ocidentais caiu de 30 a 40 por 1.000 habitantes para cerca de 15 a 20.[28] Ao mesmo tempo, as taxas de divórcio, ilegitimidade, pais solteiros, solteirice, e o aborto tem aumentado constantemente, enquanto as taxas de poupança

---

[26] Ibid., pp. 554–55; Cipolla, Before the Industrial Revolution, p. 39.

[27] Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, pp. 54-55; Flora, *State, Economy and Society in Western Europe*, cap. 8 e p. 454.

[28] Ver Mitchell, *European Historical Statistics 1750–1970*, pp. 16ff.

pessoal começaram a estagnar ou mesmo cair, em vez de aumentar proporcionalmente ou superproporcionalmente ao aumento da renda.[29]

Além disso, como consequência da depreciação da lei resultante de uma inundação constante de legislação e da coletivização de responsabilidades efetivadas pelas políticas de previdência, as taxas de crimes de natureza grave, tais como homicídio, agressão, roubo e furto, também têm mostrado uma tendência ascendente sistemática. No curso "normal" dos eventos, isto é, com a elevação dos padrões de vida, pode-se esperar que a proteção contra desastres sociais como o crime sofra melhoria contínua, assim como se esperaria que a proteção contra desastres naturais se tornasse cada vez melhor. Na verdade, em todo o mundo ocidental, esse parece ter sido o caso em geral até recentemente, quando, durante a segunda metade do século XX, as taxas de criminalidade começaram a subir constantemente.[30]

Para ter certeza, há uma série de fatores, além do aumento da irresponsabilidade e miopia trazidos pela legislação e pelo bem-estar social público, que podem contribuir para o crime. Os homens cometem mais crimes do que as mulheres, os jovens mais do que os velhos, os negros mais do que os brancos e os moradores das cidades mais do que os aldeões. Existe, no entanto, uma relação sistemática entre alta preferência temporal e crime. Consequentemente, se os graus sociais de

---

[29] Ver A. C. Carlson, *Family Questions* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1992); idem, *The Swedish Experiment* (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1993); idem, "O que o governo fez às nossas famílias? *Essays in Political Economy*, vol. 13 (Auburn, Ala.: Mises Institute, 1991); C. Murray, *Losing Ground: American Social Policy, 1950–1980* (New York: Basic Books, 1984); também J. A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (Nova York: Harper, 1942), cap. 14

[30] Ver J. Q. Wilson e R. J. Herrnstein, *Crime and Human Nature* (Nova York: Simon & Schuster, 1985), pp. 408–09; sobre a magnitude do aumento da atividade criminosa provocado pelo republicanismo democrático e assistencialismo ao longo dos últimos cem anos, R. D. McGrath, *Gunfight, Highwayme and Vigilantes* (Berkeley: University of California Press, 1984), esp. cap. 13

preferência temporal aumentam, a frequência de crimes graves deve aumentar, como de fato aconteceu.[31]

Do ponto de vista da teoria econômica elementar e à luz das evidências históricas, então, uma segunda lição se segue: um apelo pela desdemocratização.

Este fundamento não visa o regresso ao *ancien régime*. A legitimidade do governo monárquico parece ter sido irremediavelmente perdida. Nem seria tal retorno uma solução genuína, pois as monarquias, quaisquer que sejam seus méritos relativos, exploram e esbanjam os ganhos de seus súditos. Em vez disso, a ideia de republicanismo democrático deve ser ridicularizada ao identificá-la como a fonte do aumento constante da exploração e do desperdício do governo. Mais importante, no entanto, a ideia da alternativa positiva de uma ordem natural deve ser explicada e uma estratégia de como atualizá-la deve ser delineada.[32]

Por um lado, isso envolve a percepção de que não é a exploração, seja monárquica ou democrática, mas a propriedade privada, a produção e a troca voluntária que são as fontes supremas da civilização humana. Por outro lado, a fim de abordar o objetivo de uma ordem social não exploradora, que podemos chamar de anarquia da propriedade privada, a ideia do majoritarismo deve ser colocada contra o próprio governo democrático. Sob qualquer forma de governo, mesmo sob democracia, a classe dominante representa apenas uma pequena proporção da população total. Dado este fato, parece possível persuadir a maioria dos eleitores de que é ainda pior permitir que aqueles que vivem de impostos de outras pessoas tenham algum peso na decisão sobre o quão altos são esses impostos. A maioria dos eleitores pode decidir, democraticamente,

---

[31] Sobre a relação entre alta preferência temporal e crime, ver E. C. Banfield, *The Unheavenly City Revisited* (Boston: Little, Brown & Company, 1974), esp. caps. 3 e 8; idem, "Present-Orientedness and Crime", *Assessing the Criminal*, ed. R. E. Barnett e J. Hagel (Cambridge, Mass.: Ballinger, 1977); Wilson e Herrnstein, *Crime and Human Nature*, pp. 414-24.

[32] Ver H. H. Hoppe, "The Political Economy of Monarchy and Democracy and the Idea of a Natural Order," *Journal of Libertarian Studies 11*, no. 2 (1995).

retirar o direito votar de todos os funcionários públicos e de todos os que recebem benefícios do governo, sejam eles beneficiários da previdência social ou professores em universidades financiadas pelo estado.

Além disso, em conjunto com esta estratégia, é necessário reconhecer a importância primordial da secessão. A secessão sempre envolve a separação de uma população menor de uma maior. É, portanto, um voto contra a tendência de consolidação da democracia e do majoritarismo. Desde que o processo de secessão resulte em unidades políticas pequenas o suficiente, isso torna possível para alguns indivíduos, com base no reconhecimento popular de sua independência econômica, realização profissional notável, vida pessoal moralmente impecável, julgamento e bom gosto superiores e coragem, ascenderem ao posto de autoridades naturais, voluntariamente reconhecidas, que emprestam legitimidade à ideia de uma ordem natural de juízes concorrentes (não monopolistas) e jurisdições sobrepostas. Tal padrão existe mesmo agora na arena do comércio e viagens internacionais, que é uma sociedade de puro direito privado, e poderia ser instituída de forma mais difundida como a resposta à monarquia e à democracia.

Lição três: contra o relativismo (positivismo)

Não existem leis imutáveis na história. Os eventos do passado não eram inevitáveis, nem nosso futuro está escrito em pedra. Em vez disso, a história, bem como o curso futuro dos eventos, foi e será determinado por ideias, tanto verdadeiras quanto falsas. A formação de estados, a tendência à centralização política, a transição do regime monárquico para o democrático, bem como a resistência à exploração governamental, a derrubada pacífica ou violenta de governos, movimentos separatistas e a continuação da existência de um sistema anárquico as relações dentro da esfera da política internacional e do comércio (a ausência de um governo mundial) foram e são o resultado de ideias mutantes e conflitantes, e da distribuição e força relativas dessas ideias nas mentes dos indivíduos.

A história do Ocidente e o papel destacado do mundo ocidental na história humana estão entrelaçados com duas contribuições intelectuais exclusivamente ocidentais: o racionalismo grego e o cristianismo. O Ocidente passou a incorporar as ideias gregas e cristãs e, então, como resultado da Renascença, Reforma, Contra-reforma, Iluminismo e

Romantismo, deu-se a desintegração e devolução sucessivas de sua síntese na ideologia atual do Relativismo Secular (Positivismo).

O pensamento grego clássico, culminando na obra de Aristóteles, contribuiu com uma atitude totalmente racionalista para o Ocidente: a visão do homem como um *animal racional*, o maior respeito pela lógica e o raciocínio lógico, uma forte crença na existência da lei natural e da inteligibilidade da natureza e do homem, e um realismo firme e "mundanismo". No entanto, como subproduto do racionalismo, a Grécia também produziu sofismo, ceticismo e relativismo.[33]

A corrente principal do Cristianismo, após começos confusos e numerosos cismas abortivos originados de grandes inconsistências e contradições no sistema da Sagrada Escritura, adotou o mundanismo grego (mesmo que apenas como um fim temporal e transitório); afirmou a passagem de *Gênesis* "Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra"; e adotou a alta consideração dos gregos pela racionalidade e uma firme crença na inteligibilidade da natureza e do homem e na possibilidade do progresso humano. O Cristianismo convencional fez várias outras contribuições únicas. Ainda mais do que o paganismo grego, o monoteísmo cristão enfatizou a consistência lógica e a ideia da universalidade da lei e da unidade de pensamento. Além disso, ao ver cada homem como criado à imagem divina, o cristianismo deu à ideia grega de lei natural uma virada decisivamente individualista. Os direitos humanos naturais, em particular, tornaram-se direitos humanos *individuais*, que se aplicavam igualmente a todos os seres humanos e uniam toda a humanidade em uma única *oecúmena*.

Além disso, a corrente principal do Cristianismo gradualmente se libertou de seus primórdios amplamente cultistas quando a unidade cristã básica era uma seita, baseada na propriedade comunal ou mesmo comunista e controlada por um líder de culto ou hierarquia de líderes.

---

[33] Ver Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, cap. 1

Influenciado por seu longo contato com Roma, a família romana e o sistema de parentesco, a corrente principal do cristianismo aceitou a família individual e a casa privada como a unidade básica da vida civil (e a propriedade comunal foi relegada aos mosteiros e à vida monástica). Além disso, a família forneceu o modelo da ordem social cristã. Assim como existia uma ordem hierárquica em cada família, também havia uma ordem hierárquica dentro da comunidade cristã de filhos, pais, padres, bispos, arcebispos, cardeais, o papa e, finalmente, o Deus transcendente como o Pai do céu. Da mesma forma, em relação aos assuntos terrenos, a sociedade era vista como uma hierarquia quase-familiar de proprietários livres, cavaleiros, vassalos, senhores e reis feudais, unidos por um elaborado sistema de relações parentesco. E análogo à supremacia dos valores espirituais na família, o poder terreno dos senhores e reis era considerado subordinado e sujeito à autoridade espiritual-intelectual final dos padres, bispos, do papa e, em última instância, de Deus.

Na verdade, esta combinação de individualismo, universalismo, família e orientação de parentesco, o reconhecimento de uma ordem social de várias camadas e o reconhecimento da supremacia da Igreja universal – supraterritorial – sobre qualquer senhor ou rei em particular transformou o Cristianismo em uma poderosa arma ideológica contra o crescimento do poder do Estado.[34] No entanto, a doutrina cristã, tal como incorporada na filosofia escolástica, sofria de uma contradição interna inescapável. A escolástica não conseguiu transpor o abismo entre a crença e o dogma revelado, por um lado, e o conhecimento e a inteligibilidade, por outro. Consequentemente, sua aceitação do racionalismo foi, em última análise, apenas condicional.[35] Como resultado de uma

---

[34] Ver Lord Acton, *Essays in the History of Liberty* (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1985), cap. 2; Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, caps. 2–4; R. Nisbet, *Prejudices* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), 110ff.

[35] Ver L. v. Mises, *Theory and History* (Auburn, Ala.: Mises Institute, 1 985), pp. 44ff.; E. Cassirer, *The Myth of the State* (New Haven, Conn.: Yale University Press), cap. VII.

série de desafios ideológicos, o sistema Escolástico se desintegrou lentamente, e o baluarte ideológico que ele uma vez forneceu contra a invasão do poder do estado gradualmente corroeu.

Com o Renascimento, o paganismo e o secularismo gregos voltaram ao cenário ideológico. O relativismo moral se espalhou e ideólogos de poder estatal ilimitado, como Maquiavel, ganharam destaque, preparando o terreno intelectual para numerosos tiranos e déspotas locais. A atenção se desviou das ciências. O misticismo floresceu. Maior ênfase foi colocada nas artes e, como um reflexo da recém-descoberta "liberdade de" restrições religiosas e morais, as artes tornaram-se cada vez mais profanas e sensuais, como nas pinturas eróticas de Correggio e nos escritos de Boccaccio e Rabelais.[36]

Em reação ideológica a essas tendências "decadentes", que também afetaram a Igreja dominante, a Reforma trouxe um forte retorno à religião. No entanto, a nova religiosidade protestante era decididamente reacionária: anti-racionalista e igualitária. A fé, tida como o único caminho para a salvação, era vista como o fundamento do Cristianismo, ao passo que aquela "razão de prostituta", como Lutero a chamava, era desprezada. A vontade de Deus foi considerada ininteligível e irracional; a doutrina agostiniana da predestinação humana foi revivida; o destino de cada pessoa era considerado dependente da graça de Deus e de Seu decreto insondável. Ao mesmo tempo, a Bíblia foi elevada ao posto de autoridade religiosa mais elevada, e a ideia de um "sacerdócio universal", baseado na leitura pessoal da Bíblia e sem mediação pela hierarquia espiritual da Igreja, foi promovida. Cada pessoa passou a ser vista como uma autoridade religiosa independente e igual, sujeita apenas à sua própria consciência. A distinção anteriormente estabelecida entre uma vida secular e uma vida religiosa separada institucionalmente de padres e

---

[36] Ver A. Rüstow, *Freedom and Domination: A Historical Critique of Civilization* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980), pp. 256-67; Nisbet, *Prejudices*, pp. 261ff.; Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, cap. 6; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1 (Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press, 1978).

monges foi apagada, e toda a vida foi vista como um exercício de fé cristã.[37]

Como resultado do anti-racionalismo, o desenvolvimento das ciências sofreu, e a literatura e as artes declinaram. Ainda mais importantes, entretanto, foram os efeitos do igualitarismo protestante. Não só levou à destruição da unidade da Igreja, mas sem nenhuma hierarquia espiritual reconhecível, isto é, com a democratização da autoridade religiosa, o movimento protestante rapidamente se desintegrou em vários ramos. Longos fios submersos do cristianismo primitivo, como o milenarismo, o anabatismo e o comunismo, ressurgiram. A proliferação de cultos, seitas e confissões religiosas incompatíveis uns com os outros, mas cada um baseado na Sagrada Escritura como a mais alta autoridade e hermeticamente protegido de toda investigação racional, promoveu a desintegração social, hostilidade mútua e, finalmente, guerra em escala de uma brutalidade insuperável no Ocidente até o final do século XIX e o século XX.[38] Além disso, ao quebrar a unidade da Igreja Católica e minar a ideia de uma hierarquia espiritual, a revolução protestante isolou e enfraqueceu o indivíduo *vis-à-vis* os governantes terrestres. Os governantes, liberados da autoridade compensatória de uma Igreja universal e de sua hierarquia, exploraram avidamente esta oportunidade para uma expansão do poder estatal pelo estabelecimento de numerosas igrejas territoriais e pela fusão dos poderes secular e eclesiástico em suas próprias mãos.

A Contra-Reforma duplicou dentro do mundo católico remanescente o que a Reforma conquistou para o mundo protestante. Em toda parte, reis feudais antes fracos tornaram-se monarcas poderosos e absolutos.[39] Em reação à Reforma e à Contra-Reforma, então, o Iluminismo dos séculos XVII e XVIII trouxe um retorno decisivo do racionalismo. Mas o racionalismo do Iluminismo sofreu – e finalmente sucumbiu – por

---

[37] Veja Rüstow, *Freedom and Domination*, pp. 267-87.

[38] Ver J. F. C. Fuller, *The Conduct of War* (Nova York: Da Capo, 1992), cap. 1

[39] Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, cap. 5

causa de duas falhas fundamentais. Por um lado, em reação ao fervor religioso movido pela Reforma e pela Contra-Reforma, o racionalismo do Iluminismo era significativamente *anti*clerical e até *anti*cristão. Por outro lado, influenciado pelo protestantismo, foi um racionalismo decisivamente *igualitarista.*[40]

O reconhecimento da supremacia e autonomia da razão e um renovado interesse na filosofia estóica e na escolástica tardia (Molina, Suarez, Mariana) levou ao desenvolvimento de uma nova doutrina secular, puramente racional dos direitos naturais centrada nas noções de autopropriedade, propriedade privada e contrato: para Althusius, Grotius, Pufendorf, Locke, Thomasius e Wolff. O governante terreno era visto como sujeito aos mesmos princípios universais e eternos de justiça de todos os outros, e um estado derivaria sua justificativa de um "contrato" entre proprietários privados ou não poderia ser justificado.[41] Restavam diferenças significativas como no que diz respeito ao significado preciso de "contrato" (vinculava apenas os signatários originais? Poderia ser revogado?), mas pode haver pouca dúvida de que, sob a crescente influência ideológica da doutrina dos direitos naturais, o poder dos reis tornou-se cada vez mais restrito.[42]

No entanto, devido ao seu anticlericalismo (como em Voltaire, por exemplo) e seu igualitarismo, que chegou a negar todas as diferenças inatas entre os seres humanos e acreditava que todos os homens eram igualmente capazes de raciocinar inteligentemente (como em Helvetius e, sob os auspícios empiristas, Locke, por exemplo), o racionalismo iluminista cometeu um erro sociológico fatal. Era cego para o fato de que, no mundo real, onde os homens não são iguais, seu ideal de uma sociedade puramente contratual baseada na instituição da propriedade

---

[40] Veja Rüstow, *Freedom and Domination*, pp. 301–26; Cassirer, *The Myth of the State*, cap. XIV.

[41] Ver Cassirer, *The Myth of the State*, cap. XIII; Rüstow, *Freedom and Domination*, pp. 301-26.

[42] Ver também J. Tuck, *Natural Rights Theories* (Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press, 1979); Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, esp. pp. 369ff.

privada poderia ser mantido e defendido contra ataques e invasões internas ou externas apenas se um a sociedade possuísse uma estrutura hierárquica distinta, isto é, uma ordem de classificação voluntariamente reconhecida de instituições e autoridades intermediárias interconectadas horizontal e verticalmente; e que o Cristianismo e a hierarquia da Igreja teriam de funcionar como uma das mais importantes dessas autoridades intermediárias.[43] Enganado por seu anticlericalismo e igualitarismo, o racionalismo iluminista promoveu a tendência, iniciada com a revolução protestante, de isolar o indivíduo *vis- à-vis* governantes mundanos: de eliminar todas as autoridades intermediárias e sujeitar cada indivíduo igual e diretamente à única autoridade do estado, promovendo assim a centralização do poder do estado.

O erro sociológico fundamental dessa visão foi revelado pelos eventos da Revolução Francesa. Quando a monarquia absoluta finalmente desabou sob o aplauso de quase todos os filósofos do Iluminismo, nada sobrou para preencher o vácuo de poder existente. A autoridade e a independência econômica da Igreja foram arruinadas, e todos os laços e instituições feudais anteriormente existentes foram destruídos. Consequentemente, para consternação da maior parte do Iluminismo, a Revolução rapidamente degenerou em caos, domínio da turba, terror, ditadura, agressão nacionalista e, finalmente, a restauração do *ancien régime*.

Como resultado, a filosofia racionalista do Iluminismo foi totalmente desacreditada. Em reação à Revolução Francesa e ao Iluminismo, e inspirado por escritores pré-revolucionários como Jean-Jacques Rousseau, o Romantismo passou a dominar.[44] A teoria do direito natural foi rejeitada. De acordo com a visão de mundo romântica, não existiam direitos humanos e leis sociais absoluta e universalmente verdadeiros. A história, mais do que a teoria, tornou-se o centro das atenções. Cada

---

[43] Ver W. Röpke, *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* (Erlenbach: E. Rentsch, 1942), cap. 4, esp. 74ff.; também Mises, *Theory and History*, pp. 47f.

[44] Veja Rüstow, *Freedom and Domination*, pp. 343–46ff.; Cassirer, *The Myth of the State*, cap. XIV; Mises, *Teoria e História*, cap. 40

indivíduo, cada tribo e cada povo eram vistos como tendo sua própria história única; e porque não existiam padrões absolutos de certo e errado, cada história era considerada de igual valor (relativismo histórico). A história foi estudada não para julgar o passado nem para aprender nada para o futuro, mas apenas para revelar a diversidade da humanidade e da tradição humana (multiculturalismo). Desprovida de qualquer teoria, a história não possuía nenhum propósito ou implicação prática. Foi estudada em seu próprio interesse, com o único propósito de enriquecimento intelectual "interior". Da mesma forma, cada religião era vista como possuindo um direito próprio: misticismo, platonismo, budismo, paganismo e deísmo, não menos do que o cristianismo; e a religiosidade também era vista como um assunto inteiramente privado, como uma questão de escolha "interior" sem quaisquer implicações práticas. Em vez de ver o conhecimento e as crenças como ferramentas de ação, o Romantismo os considerava instrumentos de expressão estética ou poética, e a atitude romântica em relação ao mundo externo dos eventos físicos era de contemplação passiva, quietismo, retraimento, resignação ou mesmo fatalismo. O mundo exterior era considerado ininteligível, impulsionado por forças irracionais ou místicas e, em última análise, sem importância. A única questão de importância genuína era a liberdade "interior" de pensamento e imaginação de cada pessoa.

Não é de surpreender que o poder do Estado tenha crescido com a influência do Romantismo.[45] Se a história é vista como a fonte e origem do "direito", então qualquer Estado é, sem dúvida, "justo"; e se o poder do estado aumentar, ele não pode fazer isso, exceto por "direito histórico". Consequentemente, o estado e o crescimento do poder do estado devem sempre ser encarados com uma atitude contemplativa de aceitação resignada. Que melhor mensagem um governante poderia querer ouvir? Devido a uma lacuna na visão de mundo romântica, no entanto, sua influência logo desapareceu em segundo plano, para ser complementada

[45] L v. Mises, *Socialism* (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1981), esp. pp. 419ff.; M. N. Rothbard, *Freedom, Inequality, Primitivism, and the Division of Labor* (Auburn, Ala.: Mises Institute, 1991).

e finalmente ofuscada pelo positivismo, o paradigma filosófico dominante de nossa época.

A visão romântica padecia do defeito óbvio de que, mesmo que fosse aceita como plausível para o mundo social, ainda não poderia explicar a existência das ciências naturais e da tecnologia. Claramente, essas não derivam sua justificativa da história, e o estudo da natureza e da tecnologia (ao contrário do da sociedade) não era desinteressado e empreendido por si mesmo. Em vez disso, as ciências naturais e a tecnologia aparentemente derivaram sua justificativa de seu *presente sucesso prático*. Dentro desse reino, pelo menos, existia progresso identificável, e definitivamente não era o caso de que cada época ou episódio histórico pudesse ser considerado igualmente certo e digno. O positivismo ofereceu uma saída atraente para essas dificuldades ideológicas.

Influenciado pelo empirismo do século XVIII, em particular por Hume, o positivismo dos séculos XIX e XX compartilhava com os românticos a maioria de seus pressupostos anti-racionalistas. Como os românticos, mas em nítido contraste com o Iluminismo racionalista, os positivistas rejeitaram a ideia de uma ética racional e uma teoria dos direitos naturais. Os julgamentos de valor eram considerados arbitrários, uma questão de gosto pessoal e incapazes de justificativa racional. A razão não era dona, mas escrava das paixões. A teoria dos direitos naturais, em particular, nada mais era do que uma metafísica sem sentido. Na verdade, na medida em que existia qualquer diferença entre o Romantismo e o Positivismo, ela consistia no fato de que o relativismo moral dos Positivistas era aparentemente ainda mais extremo e de longo alcance. Enquanto os românticos relativizaram a religião, eles ainda reconheciam o valor de *algumas* religiões; e, embora os românticos negassem a existência de valores absolutos, eles ainda valorizavam a história e a tradição. Em contraste, o positivismo, nesse aspecto muito parecido com o racionalismo iluminista, era decididamente secularista (a religião era considerada meramente um hocuspocus) e não histórico (o passado não possuía nenhum valor especial).

O positivismo compartilhava com o romantismo a visão relativista de que a razão é incapaz de reconhecer quaisquer leis positivas (causais) necessariamente universais e imutáveis. Na verdade, a negação da própria possibilidade de, na terminologia kantiana, proposições sintéticas *a*

priori verdadeiras é uma das pedras angulares do positivismo.[46] De acordo com o positivismo, não existem leis positivas (empíricas) não hipoteticamente verdadeiras. Em outras palavras, nada sobre a realidade pode ser conhecido como verdadeiro *a priori*. Em vez disso, todo conhecimento empírico é conhecimento hipotético, e todo conhecimento não hipotético é conhecimento analítico que não contém nenhuma informação empírica, mas consiste meramente em convenções e definições simbólicas arbitrárias. A única diferença entre o positivismo e o relativismo romântico era psicológica. O relativismo Romântico era o de um artista, isto é, um poeta, romancista ou historiador, cujo tema era o mundo interior de significado, propósito, expressão e emoção. Consequentemente, ele tendia a ver os indivíduos como *diferentes* (únicos) e abordava o assunto de maneira *passiva* para desenvolver sua apreciação, empatia ou simpatia particular. Em contraste, o relativismo positivista era o de um engenheiro, um físico experimental ou um químico. Seu assunto era o mundo físico externo dos dados sensoriais, e ele tendia a ver os indivíduos como *idênticos* (iguais). Ele abordou seu assunto com uma atitude *ativista*, de manipulação física e interferência.

Na verdade, como pode ser visto a partir da concepção de lógica dos positivistas, não se pode afirmar que o relativismo positivista é ainda menos relativista. Enquanto os românticos viam a lógica e o raciocínio dedutivo como equivalente à intuição e à revelação mítica, os positivistas os consideravam vazios de todo conteúdo empírico. No entanto, devido à sua atitude ativista (experimental), a filosofia positivista pelo menos parecia abrir espaço para a ideia de lei *a posteriori* – de tentativa e erro, conjectura hipotética, confirmação e refutação – e, portanto, da

[46] Ver L. Kolakowski, *Die Philosophie des Positivismus* (München: Piper, 1971); H.H. Hoppe, *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (Opladen: Westdeutscher Verlag, 1983); idem; *A Economia e Ética da Propriedade Privada*, pt. II; Mises, *Teoria e História*, cap. 11; idem, *The Ultimate Foundation of Economic Science* (Kansas City, Kans.: Sheed Andrews e McMeel, 1978); B. Blanshard, *Reason and Analysis* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1964).

possibilidade do progresso científico (conforme manifestado no campo das ciências naturais).[47]

Se o relativismo contemplativo dos românticos foi bom para a saúde do Estado e o crescimento do poder do Estado, a crescente influência do relativismo ativista positivista provou ser ainda melhor. De acordo com o positivismo, a ética não é uma disciplina cognitiva. Nenhuma declaração normativa tem melhor fundamento do que qualquer outra declaração desse tipo. Mas então, o que há de errado em todos tentarem forçar e impor aos outros tudo o que desejam? Certamente nada; tudo vale. A ética se reduz ao problema do que se "pode fazer e se safar". Que melhor mensagem poderia haver para os que estão no poder? É exatamente o que eles querem ouvir: poder é e faz ser certo!

Da mesma forma, eles ficarão entusiasmados com a mensagem do positivismo no que diz respeito às ciências sociais. No reino das ciências naturais, a doutrina positivista é relativamente inofensiva. Não mudou, nem poderia ter mudado fundamentalmente o curso das ciências naturais. No entanto, o mesmo não pode ser dito sobre as ciências sociais. Sob a influência crescente do positivismo, a economia em particular foi destruída a ponto de ficar irreconhecível, e esta outrora poderosa fortaleza ideológica contra a usurpação do poder estatal foi removida.[48]

Da Idade Média cristã à Escolástica Espanhola até os séculos XVII e XVIII do Iluminismo, paralelo e entrelaçado com o desenvolvimento da teoria "normativa" dos direitos naturais, desenvolveu-se um corpo sistemático de teoria econômica, culminando nos escritos de Cantillon e Turgot. De acordo com essa tradição intelectual – continuada no século XIX por Say, Senior, Cairnes, Menger e Böhm-Bawerk, e no século XX por Mises, Robbins e Rothbard – a economia era vista como uma

---

[47] Estritamente falando, até mesmo essa impressão é falaciosa. Pois como pode ser possível ver duas ou mais experiências de observação como se falsificando ou confirmando uma à outra, em vez de meras experiências isoladas?

[48] Ver H. H. Hoppe, "Racionalismo austríaco na Idade do Declínio do Positivismo", *Journal des economistes et des etudes humaines 2*, no. 2/3 (1991).

"lógica de ação". Começando com proposições autoevidentes e combinando-as com algumas suposições empíricas e empiricamente testáveis, a economia foi concebida como uma ciência axiomático-dedutiva e os teoremas econômicos como proposições que eram ao mesmo tempo realistas e não hipoteticamente ou verdadeiras *a priori*.[49] Considere, por exemplo, as seguintes proposições econômicas: Em toda troca voluntária, ambos os parceiros devem esperar lucro, devem avaliar as coisas a serem trocadas como tendo valor desigual e devem ter ordens de preferência opostas. Ou: sempre que uma troca não for voluntária, mas forçada, como roubo em uma rodovia ou tributação, uma parte da troca se beneficia às custas da outra. Ou: Sempre que as leis de salário mínimo são aplicadas, exigindo que os salários sejam mais altos do que os existentes no mercado, o resultado será o desemprego involuntário. Ou: sempre que a quantidade de dinheiro aumenta enquanto a demanda por moeda permanece inalterada, o poder de compra do dinheiro diminui. Ou: Qualquer oferta de dinheiro é igualmente "ótima", de modo que nenhum aumento na oferta de dinheiro pode elevar o padrão geral de vida (embora possa ter efeitos redistributivos). Ou: A propriedade coletiva de todos os fatores de produção torna impossível a contabilidade de custos e, portanto, leva a más alocações permanentes. Ou: A tributação dos produtores de renda, permanecendo as outras coisas iguais, aumenta sua taxa efetiva de preferência temporal e, portanto, leva a uma menor produção de bens. Aparentemente, esses teoremas contêm conhecimento sobre a realidade, e ainda assim eles não parecem ser proposições hipotéticas (empiricamente falsificáveis), mas sim verdadeiras por definição.

De acordo com o positivismo, entretanto, isso não pode ser assim. Na medida em que essas proposições afirmam ser empiricamente significativas, elas devem por hipóteses, para sempre estar sujeitas a confirmação ou falsificação empírica. Pode-se formular exatamente o oposto

---

[49] Ver M. N. Rothbard, *Individualism and the Philosophy of the Social Sciences* (San Francisco: Cato Institute, 1979); H. H. Hoppe, *Praxeology and Economic Science* (Au- burn, Ala.: Mises Institute, 1988).

das proposições acima, sem com isso afirmar que nada pode ser reconhecido desde o início, *a priori*, como falso e sem sentido. A experiência terá que decidir o assunto. Assim, ao assumir a doutrina positivista, o ladrão de estradas, fiscal, funcionário do sindicato ou presidente do Conselho do Banco Central agiria legitimamente, do ponto de vista científico, ao alegar que a tributação beneficia o tributado e aumenta a produção, as leis de salário mínimo aumentam o emprego e a criação de papel-moeda gera prosperidade geral. Como bom positivista, seria preciso admitir que se tratam apenas de hipóteses. Com os efeitos previstos sendo "benéficos", no entanto, eles certamente deveriam ser testados. Afinal, ninguém fecharia os olhos para uma nova experiência e estaria sempre disposto a reagir com flexibilidade e mente aberta, dependendo do resultado de tal experiência. No entanto, se o resultado não for como o hipotetizado, e o roubado ou tributado não parecem terem benefício, o emprego na verdade diminui, ou ciclos econômicos não resultam prosperidade geral, sempre se pode recorrer à possibilidade, "cientificamente legítima", de "imunizar" suas hipóteses. Pois qualquer evidência empírica que alguém apresente contra eles, assim que se adota o positivismo, o caso do ladrão ou do coletor de impostos está a salvo de críticas decisivas, porque qualquer falha pode sempre ser atribuída a alguma variável interveniente ainda não controlada. Nem mesmo o experimento mais perfeitamente conduzido poderia mudar essa situação, porque nunca seria possível controlar todas as variáveis que poderiam ter alguma influência na variável a ser explicada ou no resultado a ser produzido. Não importa quais sejam as acusações contra o ladrão, o contribuinte ou o presidente do Conselho do Banco Central, a filosofia positivista sempre permitirá que cada um preserve e resgate o "núcleo duro" de seu "programa de pesquisa". A experiência apenas nos informa que um determinado experimento não atingiu seu objetivo, mas nunca pode nos dizer se um experimento ligeiramente diferente produzirá resultados diferentes. Por que, então, o ladrão, o coletor de impostos ou o presidente do Conselho do Banco Central *não* iriam querer minimizar todas as experiências aparentemente falsificadoras como meramente acidentais, desde que possam lucrar pessoalmente com a realização de seus roubos, impostos, ou experimentos de geração de dinheiro? Por que ele *não* iria querer interpretar todas as falsificações aparentes como experiências que foram produzidas por alguma circunstância infelizmente negligenciada e que

desapareceriam ou se transformariam em seu oposto, revelando a "verdadeira" relação entre impostos, leis do salário mínimo, a criação de dinheiro e prosperidade, uma vez que essas circunstâncias fossem controladas?[50]

A atitude em relação à economia que o positivismo alimenta é a de um engenheiro social relativista cujo lema é "nada pode ser conhecido com certeza como impossível no reino dos fenômenos sociais e não há nada que alguém não queira experimentar em seus semelhantes, contanto que se mantenha a mente aberta." Não surpreendentemente, essa mensagem foi rapidamente reconhecida pelas potências como uma poderosa arma ideológica na busca de seu objetivo de aumentar o controle sobre a sociedade civil e enriquecer às custas dos outros. Consequentemente, generoso apoio foi concedido ao movimento positivista, e este movimento retribuiu o favor destruindo a ética e a economia como bastiões tradicionais do racionalismo social. Erradicou-se da consciência pública um vasto corpo de conhecimento que outrora constituiu uma parte aparentemente permanente da herança do pensamento e da civilização ocidentais, pavimentando o terreno ideológico do século XX como a "era da experimentação social ilimitada".[51]

À luz da história da filosofia ocidental, então, uma terceira lição se segue: um apelo por um retorno ao racionalismo. Tal apelo não é um apelo para um retorno ao racionalismo aristotélico-cristão da filosofia

---

[50] Ver H. H. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism* (Boston: Kluwer, 1989), cap. 6

[51] Ver Mises, *Human Action*, pt. 7; idem, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, esp. caps. 5-8, que concluem com o veredicto:

> Na medida em que o princípio empirista do positivismo lógico se refere aos métodos experimentais das ciências naturais, ele meramente afirma o que não é questionado por ninguém. Na medida em que rejeita os princípios epistemológicos das ciências da ação humana, não é apenas inteiramente errado. Também está consciente e intencionalmente minando os fundamentos intelectuais da civilização ocidental. (p. 133)

tomista e escolástica, nem um apelo para um retorno ao racionalismo peculiar do Iluminismo. Como a legitimidade do governo monárquico diminuiu, o mesmo pode ser verdade para o Cristianismo e a Igreja Cristã. Nas palavras de Nietzsche, "*Gott ist tot.*" Nem um retorno ao passado cristão seria desejável, pois o racionalismo cristão nunca foi mais do que condicional. Em vez disso, pode ser possível abraçar o racionalismo exposto há mais de três séculos por Grotius. "Mesmo a vontade de um ser onipotente", escreveu Grotius, "não pode mudar os princípios da moralidade ou revogar os direitos fundamentais que são garantidos pelas leis naturais. Essas leis manteriam sua validade objetiva mesmo que presumíssemos – *por impossível* – que Deus não existe ou que ele não se importa com os interesses humanos."[52]

Em contraste com o racionalismo iluminista, o racionalismo a ser restaurado terá que ser incondicional *e* decididamente *não* igualitário. Deve ser um racionalismo que reconheça, como fato primordial, a existência de desigualdades fundamentais entre os seres humanos. Este fato deve ser celebrado como o fundamento da divisão do trabalho e da civilização humana. Além disso, como resultado da diversidade de talentos humanos, em todas as sociedades de qualquer grau de complexidade, alguns indivíduos, devido às suas realizações superiores em termos de riqueza, sabedoria, bravura ou uma combinação das mesmas, adquirirão o status de uma "elite natural"; e, por causa do acasalamento e do casamento seletivos e das leis de herança civil e genética, o status de membro da elite natural provavelmente será transmitido a um número relativamente pequeno de famílias. Deve-se também reconhecer abertamente que a existência de hierarquias sociais e níveis de autoridade não só é logicamente compatível com a ideia da universalidade do direito ético e econômico, mas constitui o pressuposto sociológico de seu próprio reconhecimento.[53]

---

[52] Ver Cassirer, *The Myth of the State*, p. 172; Rothbard, *Economic Thought before Adam Smith*, p. 72.

[53] Ver W. Röpke, *Jenseits von Angebot und Nachfrage* (Bern: P. Haupt, 1979), pp. 191–99; idem, *Die Gesellschaftskrise der Gegenwart*, pp. 52f.;

Afirmar que não existe uma ética racional não implica "tolerância" e "pluralismo", como os defensores do positivismo como Milton Friedman afirmam falsamente, e absolutismo moral não implica "intolerância" e "ditadura".[54] Ao contrário, sem valores absolutos, "tolerância" e "pluralismo" são apenas outras ideologias arbitrárias, e não há razão para aceitá-las em vez de quaisquer outras, como canibalismo e escravidão. Somente se valores absolutos, como o direito humano de autopropriedade existirem, isto é, somente se "pluralismo" ou "tolerância" não estiverem apenas entre uma infinidade de valores toleráveis, o pluralismo e a tolerância de fato podem ser salvaguardados.[55]

Nem é verdade, como sugere Friedman, que a visão positivista considerando todo conhecimento empírico como meramente hipotético implique "modéstia" intelectual, enquanto aqueles que sustentam a

---

Jouvenel, *On Power*, cap. 17; Hoppe, "The Political Economy of Monarchy and Democracy and the Idea of Natural Order."

[54] Sobre os pronunciamentos de Friedman, ver M. Friedman, "Say No to Intolerance", *Liberty* 4, no. 6 (julho de 1991); também J. D. Hammond, "Uma Entrevista com Milton Friedman sobre Metodologia", *Research in the History of Economic Thought and Methodology*, vol. 10 (Grenwich, Conn.: JAI Press, 1992), esp. pp. 100–02; para outro proeminente defensor da mesma visão, ver, T. W. Hutchison, *The Politics and Philosophy of Economics* (Nova York: New York University Press, 1981), esp. pp. 196–97.

[55] É Milton Friedman, e não os alvos de seus ataques, o "extremista" e "intolerante" Ludwig von Mises e Murray N. Rothbard, que se encontra na companhia de ditadores. Assim escreveu Benito Mussolini em 1921:

> Se o relativismo significa desprezo por categorias fixas e homens que afirmam ser os portadores de uma verdade objetiva e imortal ... então não há nada mais relativista do que as atitudes e atividades fascistas. Pelo fato de que todas as ideologias são de iguais valor, que todas as ideologias são meras ficções, o relativista moderno infere que todos têm o direito de criar para si mesmo sua própria ideologia e tentar aplicá-la com toda a energia de que é capaz.

Citado em H. B. Veatch, *Rational Man: A Modern Interpretation of Aristotelian Ethics* (Bloomington: Indiana University Press, 1962), p. 41.

visão oposta são culpados de "arrogância" intelectual. É o contrário. Se todo conhecimento não hipotético é empiricamente sem sentido e se o conhecimento analítico é todo conhecimento não hipotético, então o que dizer do status *dessa* proposição? Se for considerado analítico, nada mais é do que uma definição arbitrária sem qualquer conteúdo empírico. Qualquer outra definição seria igualmente boa (e vazia). Se for assumido como empiricamente significativo, é uma hipótese segundo a qual o conhecimento empírico é o conhecimento hipotético e os testes empíricos são os testes de conhecimento hipotético. Qualquer outra hipótese ou qualquer outro teste empírico ou inferência é então igualmente possível. Finalmente, se a proposição é considerada empiricamente significativa e ainda apodicticamente, categoricamente, não hipoteicamente, ou verdadeira *a priori*, a doutrina positivista acaba sendo um absurdo autocontraditório. Isso dificilmente é modéstia, mas permissividade intelectual absoluta!

Em contraste, se a existência de conhecimento empírico não hipotético for admitida, isso não implica que *todo* ou mesmo a maior parte do conhecimento empírico seja desse tipo, mas apenas que se pode distinguir entre os dois tipos de conhecimento empírico, e que esta distinção e delineamento de dois tipos de perguntas e respostas empíricas é em si uma distinção empírica não hipoteticamente verdadeira. Além disso, ao contrário da permissividade positivista de "nada é certo" e "tudo é possível" e seu desprezo ou mesmo escárnio pelo estudo da história, assumir a existência de conhecimento empírico não hipotético implica modéstia intelectual básica. Pois, se existem leis não hipotéticas, deve-se esperar que tais leis sejam verdades "antigas" descobertas há muito tempo. Leis não hipotéticas "recentemente" descobertas, embora obviamente não impossíveis, deveriam ser eventos intelectuais raros, e quanto "mais novas" elas parecem, mais "suspeitas" elas deveriam ser. Consequentemente, a atitude racionalista é de humildade intelectual e respeito

pela história do pensamento (e da filosofia e economia em particular).[56] Pode-se esperar que a maior parte do conhecimento empírico não hipotético já exista e, na pior das hipóteses, precisa de ser redescoberto (em vez de recém-inventado). Ou seja, no reino das ciências empíricas não hipotéticas, como filosofia, lógica, matemática, ética e economia, o "progresso" científico deve ser extremamente lento e meticuloso, e o "perigo" não é que nada de novo e melhor é adicionado ao corpo de conhecimento existente, e sim que um corpo de conhecimento já existente é apenas reaprendido de forma incompleta ou esquecido.

De acordo com essa humildade intelectual fundamental, a resposta racionalista à destruição positivista da ética (como não científica) e da economia (como empiricamente vazia ou hipotética), embora aparentemente esquecida ou não aprendida, é tudo menos "nova," e embora tenha implicações surpreendentemente radicais, dificilmente podem ser caracterizadas como "ditatoriais" ou "extremistas".[57]

Cada pessoa possui seu próprio corpo, bem como todos os bens da natureza que ela usa com a ajuda de seu corpo antes de qualquer outra pessoa. Esta propriedade implica o direito de empregar esses recursos da maneira que acharmos adequado, desde que não alteremos, sem permissão, a integridade física da propriedade de outra pessoa ou delimite o controle físico de outra pessoa sobre ela sem o seu consentimento. Em particular, uma vez que um bem foi originalmente apropriado ou *homesteaded* misturando o trabalho de alguém com ele (esta é a frase de Locke), a propriedade dele só pode ser adquirida por meio de uma transferência voluntária (contratual) de seu título de propriedade de um anterior para um proprietário posterior. Esses direitos de uma pessoa são absolutos. Sua violação por parte de qualquer pessoa está sujeita a

---

[56] Sobre a modéstia intelectual do racionalismo, ver E. Cassirer, *The Myth of the State*, cap. 13.

[57] Ilustrativo dos trabalhos de dois destacados racionalistas sociais do século XX, ver Mises, *Human Action* e *Theory and History*, e MN Rothbard, *Man, Economy, and State* (Los Angeles: Nash, 1972), *The Ethics of Liberty*; *Economic Thought before Adam Smith*; e *Classical Economics*.

processo legal pela vítima dessa violação ou seu agente, e é acionável de acordo com os princípios da responsabilidade objetiva e da proporcionalidade da punição.

Esses princípios antigos não são apenas intuitivamente justos. Mesmo as crianças e os primitivos parecem não ter problemas em reconhecer sua verdade. De fato, não seria completamente absurdo alegar que uma pessoa *não* deveria ser a dona de seu corpo e dos bens naturais que ela se apropriara e produzia antes que qualquer outra pessoa aparecesse? Quem mais, senão ela, deveria ser sua dona? Além disso, esses princípios podem ser "provados" como indiscutivelmente, ou seja, não hipoteticamente, verdadeiros e válidos. Pois se uma pessoa *A* não fosse a proprietária de seu corpo e de todos os bens originalmente apropriados, produzidos ou adquiridos voluntariamente por ela, existiriam apenas duas alternativas. Ou *outra* pessoa, *B*, deve então ser considerada como proprietária de *A* e os bens apropriados, produzidos, ou adquiridos contratualmente por *A*, ou ambas as partes, *A e B*, devem ser considerados co-proprietários iguais de ambos os corpos e bens. No primeiro caso, *A* seria escravo de *B* e um objeto de exploração. *B* possui *A* e os bens originalmente apropriados, produzidos ou adquiridos por *A*, mas *A* não possui *B* e os bens apropriados, produzidos ou adquiridos por *B*. Com esta regra, duas classes distintas de pessoas são criadas, viz., exploradores (*B*) e explorados (*A*), aos quais se aplicam diferentes "leis". Consequentemente, essa regra fracassa no "teste de universalização" e é logo de cara desqualificada até mesmo como uma ética humana potencial. Para uma regra poder reivindicar ser uma "lei", é necessário que tal regra seja universalmente válida para todos.

No segundo caso de copropriedade universal, a exigência de direitos iguais para todos é obviamente cumprida. No entanto, esta alternativa sofre de outra falha literalmente fatal, pois cada atividade de uma pessoa requer o emprego de bens escassos (pelo menos o corpo da pessoa e seu espaço). No entanto, se todos os bens fossem propriedade coletiva, então ninguém, em nenhum momento e lugar, poderia fazer qualquer coisa, a menos que tivesse a permissão prévia de todos os outros coproprietários para fazer o que quisesse. E como alguém pode dar tal permissão se nem mesmo é o único dono de seu próprio corpo (e das cordas vocais)? Se alguém seguisse esta regra, a humanidade morreria

instantaneamente. Seja o que for, certamente não é uma ética *humana*. Assim, fica-se com os princípios iniciais da autopropriedade e primeiro uso da primeira propriedade (apropriação original, propriedade). Eles passam nos testes de universalização, ou seja, valem para todos igualmente *e*, ao mesmo tempo, podem garantir a sobrevivência da humanidade. Eles, e *somente* eles, são, portanto, regras éticas não hipoteticamente verdadeiras.

Da mesma forma, a resposta racionalista a economia positivista é antiga e clara. Enquanto as pessoas agirem de acordo com os princípios de autopropriedade e apropriação original, o "bem-estar social" será invariavelmente "otimizado". A apropriação original de recursos sem dono por uma pessoa autônoma aumenta seu bem-estar (pelo menos *ex ante*), caso contrário, não teria sido realizada. Ao mesmo tempo, não torna ninguém pior, porque, ao se apropriar deles, ela não tira nada dos outros. Obviamente, outras pessoas também poderiam ter adquirido esses recursos se os tivessem percebido como escassos e valiosos. No entanto, elas não o fizeram, o que demonstra que elas não atribuíram nenhum valor a eles. Assim, também não se pode dizer que sofreram uma perda de bem-estar por conta desse ato. Partindo desta base, qualquer outro ato de produção utilizando o corpo e os recursos próprios estabelece direitos de propriedade sobre os produtos criados, desde que não prejudique sem permissão a integridade física do corpo e dos recursos *homesteaded* ou produzidos com bens *homesteaded* por terceiros. O produtor ganha utilidade e ninguém mais perde utilidade. E, finalmente, toda troca voluntária a partir dessa base ocorrerá apenas se ambas as partes esperarem se beneficiar dela. A condição de que apenas o *primeiro* usuário de um bem adquira a propriedade garante que os esforços produtivos serão os mais altos possíveis *em todos os momentos*. E a condição de que apenas a integridade *física* da propriedade é protegida (e que uma pessoa é responsável apenas por danos *físicos* ou restrições à propriedade de outros) garante que todo proprietário tem um incentivo constante para aumentar o valor de sua propriedade física (e para evitar perdas de valor) por meio de ações fisicamente controladas e calculadas.

Qualquer desvio desses princípios implica uma redistribuição dos títulos de propriedade dos produtores e contratantes usuários de bens para produtores e não contratantes não usuários. Estes últimos,

os exploradores, aumentam sua oferta de bens e, assim, aumentam seu bem-estar, às custas de uma perda correspondente da riqueza e do bem-estar dos explorados. Consequentemente, resultará em um estado inferior de "bem-estar social". Entre os explorados, haverá relativamente menos apropriação original de recursos cuja escassez é reconhecida, menos produção de novos bens, menos manutenção de bens existentes e menos comércio e contratação mutuamente benéficos. E entre os exploradores, essa regra cria um incentivo permanente para a miopia e o desperdício. Pois se um grupo de pessoas tem permissão para complementar sua renda futura por meio da expropriação de bens apropriados, produzidos ou adquiridos voluntariamente por outros, sua preferência pelo consumo atual sobre a poupança (consumo futuro) será sistematicamente reforçada, e a probabilidade de más alocações, cálculos errados e perdas econômicas aumentará permanentemente.

Uma vez que esses velhos princípios racionalistas de ética e economia são redescobertos sob os escombros positivistas, e é entendido novamente que eles são *absolutamente* – não hipoteticamente, apodicticamente, categoricamente, *a priori* – verdadeiros, as tendências para centralização, democratização e crescimento do poder do estado podem ser desafiadas criticamente. Pois, à luz desses princípios, os governos centrais em todo o mundo podem ser reconhecidos pelo que são: ameaças à justiça e à eficiência econômica em todos os lugares. Sem justiça, essas instituições são, como observou Santo Agostinho, nada mais que bandos de ladrões. Se, e *somente* se, esse reconhecimento dos estados (governos) como fundamentalmente injustos e perdulários prevalecer no juízo da opinião pública, o poder do estado central será transferido para territórios cada vez menores e abrirá espaço para um sistema de liberdade ordenada.

25. A BUSCA LIBERTÁRIA POR UMA NARRATIVA HISTÓRICA GLOBAL

"Foi concedido aos historiadores um dom que foi negado até mesmo aos deuses – alterar aquilo que já aconteceu!" — David Irving

Todo mundo sabe que eu não sou um hayekiano. Mesmo assim, considero Hayek um grande economista – não da mesma estirpe de Mises, mas poucos, se existirem, o são. Porém, a fama de Hayek perante o público tem menos relação com seu trabalho econômico, derivando largamente de seu trabalho sobre teoria política, e é nesta área que considero Hayek mais deficiente. Nem mesmo seu sistema de definições é intrinsicamente consistente. Suas empreitadas no campo da epistemologia são geniais, no entanto, também nelas ele fica abaixo das proezas de seu professor Mises. Apesar disso, devido a sua extensa obra interdisciplinar, que contém um inestimável tesouro de insights aguçados sobre muitos temas, eu considero Hayek um dos intelectuais das ciências sociais mais magníficos do século XX.

Simbolizando esta admiração, coloquei uma citação de Hayek na declaração programática da PFS:

> Devemos tornar a construção de uma sociedade livre novamente uma aventura intelectual, um ato de coragem. O que carecemos é de uma Utopia liberal, um programa que não se assemelhe a uma mera defesa das coisas como elas são e nem um tipo brando de socialismo, mas um radicalismo verdadeiramente liberal que não poupe as suscetibilidades do poderoso. . . ., que não seja exageradamente pragmático e que não se limite ao que seja aparentemente possível politicamente no momento. Precisamos de líderes intelectuais que estejam preparados para resistir as lisonjas do poder e da influência e que queiram trabalhar por um ideal, por menor que possam ser os prospectos de suas primeiras realizações. Eles

> devem ser homens que estejam dispostos a ater-se a princípios e lutar pela sua completa realização, por mais remota que seja. . . . A menos que consigamos mais uma vez tornar as fundações filosóficas de uma sociedade livre uma questão intelectual ativa, e sua implementação uma tarefa que desafie a engenhosidade e a imaginação de nossas mentes mais aguçadas, os prospectos da liberdade são realmente tenebrosos. Mas se conseguirmos reconquistar esta crença no poder das ideias que era a marca do liberalismo em seu auge, a batalha não está perdida.

Hayek, logicamente, não seguiu seu próprio conselho e sua filosofia política acabou sendo uma trapalhada repleta de concessões internamente inconsistentes. Mas isso não quer dizer que seu apelo por um radicalismo intelectual intransigente, que foi o propósito e se tonou a marca da PFS, não seja válido ou correto.

Mas este não será meu tópico aqui. Ao invés disso, quero falar sobre outro importante insight de Hayek que pode ser encontrado na introdução que ele escreveu para a coleção de ensaios reunidos no livro *Capitalism and the Historians*. Aqui Hayek argumenta que ao passo que o radicalismo intelectual intransigente é necessário como uma fonte de energia e inspiração para os líderes de um movimento liberal-libertário, isto não é suficiente para atrair o público. Porque o público em geral não está acostumando ou é incapaz de usar o raciocínio abstrato, teorias avançadas e consistência intelectual, mas formam suas convicções e opiniões políticas tendo por base narrativas históricas, i.e. de interpretações predominantes de eventos passados, e, portanto, cabe aos que querem mudar as coisas para um futuro liberal-libertário, desafiar e corrigir estas interpretações e propor e promover narrativas históricas revisionistas alternativas.

Quanto a isso deixe citar Hayek:

> Enquanto os eventos do passado forem a fonte da experiência da raça humana, suas opiniões não serão determinadas por fatos objetivos mas pelos registros e interpretações que eles tiverem acesso. . . . Mitos históricos talvez tenham desempenhado um papel tão importante em moldar opiniões quanto os fatos históricos. . . . Então, a influência que os autores de história exercem sobre a opinião pública é provavelmente mais imediata e

> extensiva do que a de teóricos políticos que lançam novas ideias. Parece que quando estas novas ideias alcançam uma abrangência maior, geralmente não são em suas formas abstratas, mas como interpretações de eventos específicos. Ao menos neste sentido o historiador está mais próximo do poder direto sobre a opinião pública do que o teórico. . . . A maioria das pessoas, quando ouve que suas convicções políticas foram afetadas por opiniões particulares sobre história econômica, dirão que elas nunca se interessaram nela e nunca leram um livro sobre esse tema. Porém, isto não quer dizer que elas não consideram como fatos estabelecidos muitas lendas que em algum momento foram espalhadas por autores de história econômica.[1]

O tema central do livro mencionado, editado por Hayek, é a revisão do ainda popular mito de que foi o sistema de livre mercado capitalista, dos tempos do começo da chamada Revolução Industrial, por volta do início dos anos 1800, o responsável pela miséria econômica que fez com que até mesmo criancinhas tivessem que trabalhar 16 horas ou mais sob condições deploráveis em minas ou locais de trabalho igualmente execráveis; e que foi somente graças as pressões de sindicatos e da intervenção do governo na economia através de meios e medidas chamadas "políticas sociais" que este sistema "desumano" de "exploração capitalista" foi gradualmente superado e melhorado.

Ao ouvir esta triste história pela primeira vez, é de se esperar que a primeira pergunta que vem a mente seria: por que algum pai ou mãe submeteria seu filho a estas condições e o entregaria a um explorador capitalista malvado? Estas crianças tinham uma vida maravilhosa antes, passeando alegremente campos verdejantes, com bochechas rosadas cheias de saúde, colhendo flores, comendo maças das macieiras, pescando e nadando em riachos, rios e lagos, brincando com seus brinquedos e ouvindo atentamente os contos de seus avós? Neste caso, que pessoas horríveis devem ter sido estes pais?! Meramente fazer essas

[1] Friedrich A. Hayek, *Capitalism and the Historians* (Chicago: University of Chicago Press, 1954), pp. 3–8.

perguntas deveria ser o suficiente para perceber que esta história *não pode* ser verdade. E de fato, como Hayek e seus colaboradores demonstraram, são exatamente o oposto da verdade.

Até a Revolução Industrial, a Inglaterra e o resto do mundo, por milhares de anos, viveram sob condições malthusianas. Isto é, o suprimento de bens de consumo fornecido pela natureza e pela produção humana através de meios bens de produção intermediários não era suficiente para garantir a sobrevivência de uma população crescente. O crescimento populacional excedia o crescimento de produção e qualquer aumento na produtividade e, consequentemente, não apenas na Inglaterra mas em todos os lugares, um "excedente" de população regularmente tinha que morrer por desnutrição, saúde debilitada e por fim, fome. É somente com e a partir da Revolução Industrial que esta situação se altera fundamentalmente e a armadilha malthusiana foi sucessivamente superada, primeiro na Inglaterra, depois na Europa continental e nas colônias europeias e finalmente também em grande parte do resto do mundo, de modo a permitir não somente um aumento populacional constante mas também uma população crescente com um contínuo aumento no padrão de vida material. E esta realização história foi o resultado do capitalismo de livre mercado, ou mais precisamente, uma combinação e interação de três fatores. Primeiro, a segurança geral da propriedade privada; segundo, a baixa preferência temporal, i.e., a habilidade e disposição de um crescente número de pessoas de postergar a gratificação imediata como poupar para o futuro e acumular um sempre crescente estoque de bens de capital; e terceiro, a inteligência e engenhosidade de um número suficiente de pessoas para inventar e desenvolver um fluxo constante de ferramentas e máquinas de aumento de produção sempre novas.

Os pais da pobre criança, que a entregaram ao "capitalista malvado" nos tempos da Revolução Industrial não eram pais ruins, mas como a maioria dos pais em todos os lugares que querem o melhor para seus filhos, eles escolheram fazer isso porque preferiam que seus filhos vivessem, mesmo se fosse uma vida miserável, ao invés de morrerem. Ao contrário do ainda popular mito nos meios esquerdistas, o capitalismo não causou miséria, mas literalmente salvou a vida de milhões de pessoas que iriam morrer de fome e gradualmente as tirou de suas condições anteriores de pobreza extrema; e as chamadas "políticas sociais" dos sindicatos e governos não ajudaram nisto mas atrapalharam e retardaram este processo de melhoria econômica gradual e foram e ainda são responsáveis por incontáveis mortes desnecessárias.

Existem muito mais mitos relacionados tão ou mais absurdos propagados pelos, para usar o termo de Nicholas Taleb, IPIs

(Intelectuais, Porém Idiotas) e são comumente aceitos pelo público em geral: Que seja possível legislar uma maior prosperidade econômica simplesmente aprovando leis de salário mínimo – mas então por que não legislar uma taxa salarial de US$100 ou 1.000 por hora, e por que a Índia, por exemplo, ainda é um país pobre? Seriam as elites dominantes na Índia tão burras a ponto de não conhecerem esta fórmula mágica? Ou então, que a miséria econômica pode ser resolvida simplesmente aumentando as despesas orçamentárias – mas então por que, uma vez que hoje em dia todos os governos podem facilmente aumentar a quantidade de papel moeda praticamente sem limites, ainda existe uma pessoa pobre?

Tampouco estas narrativas históricas fraudulentas se limitam somente à história econômica. Na verdade, muito do que aprendemos como verdades estabelecidas de nossos livros convencionais de história sobre a Primeira e Segunda Guerras Mundiais, sobre as Revoluções americana e francesa, sobre Hitler, Churchill, FDR ou Napoleão, etc., etc., etc., também vemos que são história fraudulenta: fatos misturados, voluntaria ou involuntariamente, com altas doses de ficção ou mentiras.

*

No entanto, por mais importante que seja a revisão de todos estes mitos, econômicos ou outros, o grande desafio para os libertários é desenvolver uma grande narrativa histórica que rebata e corrija a chamada teoria Whig da história que todas as elites dominantes, em todos os tempos e lugares, tentaram vender ao público: é a visão de que vivemos na melhor época de todos os tempos (e que são *elas* que garantem que isso ocorra) e que o longo curso da história, não obstante seus altos *e* baixos, tem sido de um progresso mais ou menos contínuo. Esta teoria Whig da história, apesar de alguns retrocessos motivados em particular pelas experiências das duas guerras mundiais durante a primeira metade do século XX, novamente recuperou uma posição predominante na opinião pública, como indicado pelo sucesso de livros como o *The End of History and the Last Man* de Francis Fukuyama ou, ainda mais recente, *The Better Angels of our Nature* e *Enlightenment Now* de Steven Pinker.

De acordo com os proponentes desta teoria, o que torna a presente época tão maravilhosa e a coloca como a melhor de todos os tempos é a combinação de dois fatores: primeiro, nunca antes na história da humanidade a tecnologia e as ciências naturais alcançaram um nível de desenvolvimento tão alto e o padrão de vida material médio foi tão alto quanto hoje em dia – o que parece ser essencialmente correto e que sem dúvida contribui muito para a aceitação e encanto do público à teoria Whig; e segundo, nunca antes na história as pessoas supostamente

experimentaram tanta liberdade como hoje em dia, com o desenvolvimento da "democracia liberal" ou "capitalismo democrático" – cuja alegação, apesar de sua enorme popularidade, eu considero um mito histórico e, já que o nível de liberdade e de desenvolvimento econômico e tecnológico são de fato correlacionados positivamente, me leva a concluir que os padrões de vida material médio seriam ainda mais elevados do que são apenas se a história tivesse tomado um curso diferente.

Mas antes de apresentar uma narrativa histórica alternativa notavelmente revisionista e indicar onde Pinker e sua turma perdem o rumo com sua história mundial Whig, cabem alguns comentários sobre a história da *ciência*. Até recentemente, a crença em um crescimento contínuo da *ciência*, pelo menos, nunca foi colocado muito em dúvida – até o começo da década de 1960, com o historiador da ciência Thomas Kuhn e seu livro *The Structure of Scientific Revolutions*. Kuhn, em contraste com a visão ortodoxa Whig sobre o assunto, retratou o desenvolvimento da ciência não exatamente como uma marcha contínua ascendente e para a luz, mas como uma sequência de "mudanças de paradigmas" que seguem-se uns aos outros de uma forma muito parecida – sem rumo – como mulheres seguem as modas de roupas femininas. O livro foi um grande sucesso e por algum tempo a visão de Kuhn se tornou ela mesma uma moda bem difundida nas rodas filosóficas. Porém, apesar de Kuhn, eu ainda considero a visão tradicional a respeito do desenvolvimento da ciência essencialmente correta. O principal erro de Kuhn e também de muitos outros filósofos da ciência e, supreendentemente, expressado também sucessivas vezes por Sheldon Cooper, o personagem físico teórico super-científico nerd na popular série de TV *The Big-Bang Theory*, reside em um equívoco fundamental relativo à inter-relação entre ciência, por um lado, e engenharia e tecnologia, pelo outro.

Este é o popular equívoco de considerar que a ciência vem primeiro, tem prioridade e de assumir que ela possui uma dignidade e uma posição superior à engenharia e à tecnologia, estas sendo apenas atividades intelectuais secundárias e inferiores, i.e., como mera ciência "aplicada". Porém, na verdade as coisas são exatamente o contrário. O que vem primeiro metodologicamente, e o que torna a ciência como a conhecemos possível e ao mesmo tempo fornece suas fundamentações definitivas, são a construção e engenharia humana. Falando francamente: Sem os instrumentos propositadamente projetados e fabricados como réguas de medição, relógios, balanças, lentes, microscópios, telescópios, audiômetros, termômetros, espectrômetros, maquinas de ultrassom e raios-x, aceleradores de partícula, etc., etc., etc., nenhuma ciência experimental e empírica como as conhecemos seria possível. Ou parafraseando o grande cientista filósofo alemão Peter Janich: "Handwerk" vem

primeiro e fornece a fundação estável e a base da "Mundwerk." Sejam quais forem as controvérsias ou picuinhas que os cientistas tenham, sempre serão controvérsias e picuinhas dentro de uma estrutura operacional estável e de um sistema de referência definido por um dado estado tecnológico. E, no campo da engenharia humana, ninguém descartaria ou "falsearia" um instrumento operacional a menos, ou até que, se tenha outro instrumento operacional melhor disponível.

Portanto, é a engenharia e os seus avanços que possibilitam a ciência e o progresso científico e ao mesmo tempo impedem que *eles* aconteçam, o que a filosofia "falsificacionista" da ciência de Karl Popper que atualmente domina a opinião pública intelectual deve considerar ser "sempre possível": não apenas a *re-gressão* científica, mas mesmo o colapso total de todo o nosso sistema de conhecimento devido ao supostamente "sempre possível" falseamento até mesmo da hipótese aparentemente mais básica. O que impede que este pesadelo ocorra e o que expõe o envolvimento, tanto o relativismo de Kuhn e o relativo falsificacionismo de Popper, em erros metodológicos elementares é a existência do "Handwerk" e sua primazia e prioridade metodológica sobre a mera "Mundwerk" da ciência.[2]

(Nota: Não estou negando aqui a possibilidade de períodos de regressão no desenvolvimento da ciência. Mas eu iria explicar estas

[2] (Nota: não estou negando aqui a possibilidade de períodos de regressão no desenvolvimento da ciência. Mas eu explicaria tal regressão como consequência de uma perda anterior de conhecimento prático de engenharia. "Inofensivamente" no curso normal do desenvolvimento econômico, certas habilidades podem desaparecer e ser esquecidas, porque não há mais demanda por seus produtos. Isso não implica necessariamente um retrocesso no conhecimento de engenharia. Na verdade, essa perda pode ser mais do que compensada pelo desenvolvimento de diferentes habilidades necessárias para a fabricação de produtos diferentes e mais demandados. A perda aqui é o trampolim do progresso tecnológico. Ferramentas e máquinas antigas são substituídas por novas melhores. Mas outro desenvolvimento menos "inofensivo" também é possível, e de fato ocorreu em certas épocas e lugares. Devido a uma pestilência, por exemplo, o tamanho da população, e com ela também a divisão do trabalho, pode diminuir drasticamente e levar a uma perda enorme e generalizada de conhecimentos e habilidades de engenharia acumulados, de modo a exigir um retorno aos modos de produção anteriores e mais primitivos. Ou uma população pode simplesmente se tornar menos brilhante, por qualquer motivo, do que seus antepassados e incapaz de manter um determinado nível (herdado) de avanço tecnológico.

regressões como consequências de uma perda anterior de conhecimento prático de engenharia. 'Inofensivamente', no curso normal do desenvolvimento econômico, algumas técnicas podem desaparecer e serem esquecidas, porque não há mais nenhuma demanda para seus produtos. Todavia, isto pode não significar necessariamente um passo atrás no conhecimento de engenharia. De fato, esta perda pode ser causada pelo desenvolvimento de técnicas diferentes, necessárias para a fabricação de produtos diferentes mais demandados. A perda aqui é o trampolim do progresso tecnológico. Ferramentas e máquinas antigas são substituídas por outras novas e melhores. Mas outro desenvolvimento, menos 'inofensivo' é possível também e de fato ocorreu em certos lugares e épocas. Por exemplo, por causa de uma peste a população – e com ela a divisão do trabalho – pode diminuir drasticamente e levar a uma enorme e generalizada perda de técnicas e conhecimento de engenharia, de modo que seja preciso uma volta a modos de produção anteriores mais primitivos. Ou então, uma população pode simplesmente ficar menos inteligente que os seus predecessores, por qualquer razão que seja, e serem incapazes de manter um nível dado (herdado) de avanço tecnológico.)

Com isto fora do caminho, posso agora focar na parte *falsa* da teoria da história Whig – relativa a história *social*. Ao passo que é comparativamente mais fácil diagnosticar o progresso tecnológico e junto com ele o científico: o progresso ocorre, independente se aprendemos como conseguir alcançar algum resultado melhor e/ou mais rápido em nossas relações propositais com mundo não-humano de objetos materiais, plantas e animais; — é muito mais difícil definir e diagnosticar o progresso *social*, i.e., o progresso nas relações inter*pessoais* ou interações *homem-à-homem*.

Para isso é necessário primeiro definir um modelo de *perfeição social* que esteja de acordo com a natureza humana, i.e., do homem como ele realmente é, que possa servir como um sistema de referência para diagnosticar a proximidade ou distância relativa deste ideal de diversos eventos, períodos e desenvolvimentos históricos. E esta definição de perfeição social e progresso social deve estar rigorosamente separada, independente e distinta analiticamente da definição do crescimento e da perfeição tecnológica e científica (mesmo se as dimensões e o progresso – ou crescimento – forem empiricamente correlacionados positivamente). Ou seja, conceitualmente deve ser permitido que possa haver sociedades que sejam (quase) perfeitas socialmente mas tecnologicamente atrasadas, bem como sociedades que sejam tecnologicamente mais avançadas e no entanto socialmente atrasadas.

Para o libertário, este ideal de perfeição social é a *paz*, i.e., uma interação normalmente tranquila e sem tensões de pessoa para pessoa

– e uma resolução pacífica de um conflito ocasional – dentro de uma estrutura estável de propriedade privada ou variada (mutuamente exclusiva) e direitos de propriedade. Todavia, não pretendo com isso atrair apenas libertários, mas uma audiência potencialmente universal ou "católica", porque o mesmo ideal de perfeição social é essencial também o prescrito pelos dez mandamentos bíblicos.

Deixando de lado os primeiros quatro mandamentos, que se referem à nossa relação com Deus como a primeira e única autoridade moral suprema e juiz supremo de nossa conduta terrena e a celebração apropriada do Sabbath, o resto, referindo-se a assuntos mundanos, apresenta um firme e profundo espírito libertário.

> 5. HONRA TEU PAI E TUA MÃE, A FIM DE QUE TENHAS VIDA LONGA NA TERRA QUE O SENHOR, O TEU DEUS, TE DÁ.
>
> 6. NÃO MATARÁS.
>
> 7. NÃO COMETERÁS ADULTÉRIO.
>
> 8. NÃO ROUBARÁS.
>
> 9. NÃO DARÁS FALSO TESTEMUNHO CONTRA O TEU PRÓXIMO.
>
> 10. NÃO COBIÇARÁS A CASA DO TEU PRÓXIMO. NÃO COBIÇARÁS A MULHER DO TEU PRÓXIMO, NEM SEUS SERVOS OU SERVAS, NEM SEU BOI OU JUMENTO, NEM COISA ALGUMA QUE LHE PERTENÇA

Alguns libertários podem argumentar que nem todos esses mandamentos possuem o mesmo status ou importância. Podem apontar, por exemplo, que o quinto e o sétimo mandamentos não se equiparam em dignidade aos mandamentos seis, oito e dez; que isto também pode valer para o mandamento nove, proibindo a difamação; ou que desejar a mulher ou os servos do próximo não se equipara com cobiçar sua casa ou terreno. No entanto, os dez mandamentos não dizem nada sobre a *severidade* e *punição* adequada das violações de seus mandatos. Eles proscrevem todas as atividades e desejos mencionados, mas deixam em aberto a questão de quão severamente qualquer um deles deva ser punido.

Assim, os mandamentos bíblicos vão além do que muitos libertários consideram ser suficientes para o estabelecimento de uma ordem social pacífica: a mera adesão estrita aos mandamentos seis, oito e dez. Entretanto esta diferença entre um libertarianismo estrito e rígido e os dez mandamentos bíblicos não implica em nenhuma incompatibilidade entre os dois. Ambos estão em completa harmonia fazendo-se apenas uma distinção entre proibições legais, por um lado, expressas no mandamento seis, oito e dez, violações que podem ser punidas pela utilização

de violência física, e proibições morais ou extra-legais pelo outro lado, expressas pelos mandamentos cinco, sete e nove, violações que podem ser punidas somente por meios abaixo do limiar da violência física, como ostracismo, exclusão, discriminação ou reprovação social. Na verdade, assim interpretada a totalidade dos seis mandamentos mencionados pode ser reconhecida como um aprimoramento de um libertarianismo estrito e rígido – *dado* o objetivo comum de perfeição social: de uma ordem social pacífica, justa e estável.

Com certeza, qualquer sociedade de pessoas que habitualmente desrespeitam seus pais e rotineiramente zombam da ideia de posições e hierarquias de autoridade social, que fundamentam a instituição da família; que desdenham da instituição do casamento e arrogantemente consideram o adultério inconsequente, sem problemas ou mesmo um ato de libertação; ou que habitualmente debocham da ideia de honra de honestidade pessoal e rotineiramente ou mesmo prazerosamente comentem atos difamatórios, i.e., a prática de "dar falso testemunho contra o teu próximo" – qualquer sociedade como esta irá rapidamente se desintegrar em um grupo de pessoas incessantemente perturbadas por desavenças e conflitos sociais ao invés de desfrutarem de paz sólida e duradoura.

Tomando como um parâmetro de referência este ideal de perfeição social bíblico-libertário, então, o próximo passo em nosso argumento deve ser o *diagnóstico*, i.e., a classificação e avaliação comparativa de diversos desenvolvimentos e períodos históricos em relação a sua proximidade ou distância deste objetivo ideal supremo.

Neste quesito, imediatamente um primeiro diagnóstico relativo ao mundo contemporâneo se revela. Mesmo se nós concedermos que o modelo ocidental dominante de "democracia liberal" ou "capitalismo democrático" chega mais perto do ideal do que os modelos de organização social atualmente adotados em outros lugares, fora do chamado mundo ocidental, ainda assim fica extremamente longe do ideal. Na verdade, ele contradiz e viola explicitamente e categoricamente os mandamentos bíblicos "católicos", e os proponentes e promotores deste modelo evidentemente (mesmo que eles não admitam) negam e se opõem à vontade de Deus e tornam-se ao invés defensores do diabo.

Pois mesmo com os maiores malabarismos intelectuais é impossível derivar a instituição do Estado à partir destes mandamentos. Se ninguém pode roubar, matar ou desejar a propriedade do outro, então jamais pode ser permitido que exista uma instituição que rouba, mata e deseja a propriedade do outro. Todavia, como em todas as outras sociedades hoje, todas as sociedades ocidentais atuais, também são

sociedades com *Estados*, que podem rotineiramente roubar (impostos), matar (guerras) e cobiçar a propriedade de outro (legislar). Além disso, nas sociedades de estado *democrático* ocidentais em especial, o pecado moral de desejar a propriedade de outro homem não é apenas estritamente e universalmente legalizado (e rotineiramente praticado), como também, sob a democracia, este pecado é na verdade incentivado e "cultivado" ao seu absoluto – diabólico – extremo. Com a eleição democrática colocada como o ponto central da vida social, todos estão "liberados" do mandamento de Deus e estão "livres" para desejar qualquer propriedade alheia que quiserem e expressarem este desejo imoral através de votos anônimos periódicos.

Certamente, este modelo liberal democrático de organização social não pode ser o fim da história, nem para um libertário, nem para qualquer um que leve à sério os mandamentos bíblicos. Na verdade é o contrário, a alegação de Fukuyama beira a blasfêmia.

Independentemente do quão desastroso o diagnóstico do mundo contemporâneo tenha sido, ainda pode ser que o atual estado das coisas represente algum tipo de progresso. Pode não ser o *fim* da história, mas pode estar mais próximo do objetivo de perfeição social do que qualquer outro período histórico anterior. Então, para refutar completamente a teoria de história Whig, se faz também necessário identificar alguma sociedade anterior (e, portanto, naturalmente menos avançada tecnologicamente) que observasse mais os mandamentos bíblicos e se aproximasse mais da perfeição social. E para se ter alguma relevância no debate público (na luta das narrativas históricas rivais), o exemplo contrário tem que ser "grande". Isto é, não deveria ser algum local pequeno por um curto espaço de tempo, mas um fenômeno histórico duradouro e de grande escala. E pelo mesmo motivo de potencial apelo popular, o exemplo deveria estar conectado tanto geograficamente como genealogicamente, como um predecessor histórico do modelo ocidental contemporâneo de sociedades-estado democráticas, e não deveria estar muito distante no longínquo e obscuro passado.

Nas minhas próprias tentativas de apresentar uma versão revisionista da história ocidental – em particular em meus dois livros *Democracia, o deus que falhou* e *A Short History of Man* – eu identifiquei a Idade Média europeia, ou como é melhor chamada também de Cristandade Latina, o período de aproximadamente mil anos que vai da queda de Roma até o final do século XVI e começo do XVII, como este exemplo. Nada perfeito em muitos aspectos, mas mais próximo do ideal de perfeição social do que qualquer outro que se seguiu, especialmente a atual ordem democrática.

Não é de se estranhar que este é o exato período em que a história ocidental que nossos governantes democráticos atuais – sem Deus – e seus historiadores asseclas escolheram descrever nos termos mais sombrios. Nas sociedades grega e romana, eles podem enxergar algum "bem" e valor, mesmo que elas supostamente estejam muito aquém do nível de avanço social alcançado com a ordem social democrática contemporânea. Mas quanto à Idade Média, ela é rotineiramente descrita como trevas, cruel e repleta de superstições, sendo melhor ser esquecida e ignorada em toda história padrão e narrativa histórica.

Por que é dado este tratamento tão desfavorável especificamente à Idade Média? Porque, como muitos historiadores antigos e contemporâneos certamente também notaram, a Idade Média representa um exemplo duradouro e de grande escala de uma sociedade sem Estado, e como tal representa o polo oposto da ordem social estatista atual. Na verdade, a Idade Média, não obstante suas diversas imperfeições, pode ser identificada como uma ordem social agradável a Deus – "gott-gefaellige" –, ao passo que a ordem estatista democrática atual, não obstante seus numerosos avanços, situa-se em constante violação dos mandamentos de Deus e deve ser identificada como uma ordem satânica. E para responder a questão, Satã e seus seguidores nesse mundo irão logicamente fazer de tudo para que ignoremos e esqueçamos sobre Deus e irão menosprezar, depreciar e denegrir tudo e qualquer coisa que mostre Sua mão.

Mais uma razão para todo libertário e todo 'católico' temente a Deus estudar e se inspirar neste período histórico da Idade Média europeia – algo que, por acaso, se tornou mais fácil nesses tempos sendo mais difícil de se encontrar oposição dos poderes estabelecidos e seu cada vez mais rigoroso código de expressão "politicamente correto" imposto, porque estes estudos há muito foram relegados ao status de exóticos, pitorescos, coisa de nerd, de um passado muito distante de nós e sem qualquer relevância contemporânea.

Na história padrão (ortodoxa) nos dizem, como uma verdade semi axiomática, que a instituição do Estado é necessária e indispensável para a manutenção da paz social. O estudo da Idade Média e Cristandade Latina mostra que isto não é verdade, que é um mito histórico, e como, por um longo período histórico, a paz foi eficazmente mantida sem um Estado e portanto sem uma franca renúncia dos preceitos bíblicos e libertários.

Enquanto muitos libertários imaginam uma ordem social anárquica como uma ordem majoritariamente horizontal sem hierarquias e posições diferentes de autoridade – como "antiautoritária" – o exemplo

medieval de uma sociedade sem estado nos ensina o contrário. A paz não foi mantida pela ausência de hierarquias e posições de autoridade, mas pela ausência de qualquer coisa menos autoridade *social* e *posições* de autoridade social. Na verdade, em contraste com a ordem atual, que essencialmente reconhece apenas *uma* autoridade, a do Estado, a Idade Média foi caracterizada por uma grande variedade de posições de autoridade social concorrentes, cooperantes, simultâneas e hierarquicamente ordenadas. Havia a autoridade dos chefes de grandes famílias e de diversos grupos consanguíneos. Havia os patronos, senhores, suseranos e reis feudais com seus estados, e seus vassalo, e os vassalos dos vassalos. Havia incontáveis comunidades e cidades diferentes e separadas, e uma grande variedade de ordens sociais, religiosas, artísticas e profissionais, concílios, assembleias, guildas, associações, clubes, cada uma com suas próprias regras, hierarquias e ordenamentos. Além disso, e de suma importância, havia a autoridade dos padres locais, do mais distante bispo, e do Papa em Roma.

Mas nenhuma autoridade era absoluta, e ninguém ou nenhum grupo de pessoas detinha um monopólio em sua posição de autoridade. A relação feudal hierárquica de suserano-vassalo, por exemplo, não era indissolúvel. Ela poderia ser desfeita se algum dos lados violasse as disposições dos juramentos de lealdade que ambos prometeram cumprir. Nem a relação entre suserano e vassalo era uma transitiva. Isto é, o suserano de um vassalo não era, por causa de sua senhoria, suserano de todos os vassalos do vassalo. Na verdade, estes vassalos poderiam estar ligados como vassalos a um suserano diferente, ou eles poderiam, em outra parte e relativo a outras coisas, serem eles mesmos um suserano que proibisse qualquer envolvimento nos assuntos do próprio suserano em questão. Era, portanto, praticamente impossível que alguém exercesse uma autoridade direta de cima para baixo e, consequentemente, tornava também extremamente difícil criar e manter um exército grande e permanente e entrar em guerras de grande escala ou mesmo de escalas continentais. Ou seja, o fenômeno que viemos a considerar perfeitamente normal hoje em dia, de que uma ordem dada de cima para baixo que vincule diretamente toda a sociedade, desde suas posições mais elevadas até as mais baixas, não existia na Idade Média. A autoridade era amplamente dispersa, e toda pessoa ou posição de autoridade era limitada e controlada por outra. Mesmo os reis feudais, bispos e na verdade mesmo o próprio Papa poderiam ser chamados e levados a justiça por outras autoridades concorrentes.

O "Direito Feudal" refletia esta estrutura social "anárquica-hierárquica" da Idade Média. Todo o direito era essencialmente direito *privado*, i.e. lei aplicada à pessoas e à interações pessoa-para-pessoa, todo

litígio era entre um acusado pessoal e um denunciante pessoal, e a punição usualmente envolvia o pagamento de alguma compensação material específica pelo infrator à sua vítima ou seu representante legal. No entanto, esta característica central da Idade Média como um modelo histórico de uma sociedade de leis privadas não significa que o direito feudal era algum tipo de *sistema* legal unitário, coerente e consistente. Pelo contrário, o direito feudal permitia uma grande variedade de leis e costumes locais e regionais diferentes, e a diferença de tratamento de delitos similares em diferentes localidades podia ser bastante drástica. Todavia, ao mesmo tempo, com a Igreja Católica e os ensinamentos Escolásticos de Direito Natural, havia um sistema de referência moral e ordenamento institucional orientador estabelecido para servir como uma força moralizante unificadora, limitando e moderando a gama da variação entre as leis de diferentes localidades.

Evidentemente, havia muitas imperfeições que historiadores futuros, até hoje, abordariam e destacariam com a finalidade de difamar todo o período. Durante a Idade Média, sob a influência da Igreja Católica, a instituição da escravidão, que havia sido um elemento central das sociedades grega e romana, foi cada vez mais desqualificada e levada à beira da extinção, mas não havia desaparecido completamente. Bem como a instituição da servidão, de um ponto de vista moral "melhor" que a escravidão mas ainda imoral, continuava sendo um fenômeno social generalizado. Além disso, um monte de guerras de pequena escala e feudos ocorreram durante todo o período. E como nunca nos deixam esquecer: A punição aplicada em diversos tribunais para muitos delitos aqui e ali era algumas vezes (para as sensibilidades modernas) extrema, dura e cruel. Um assassino poderia ser enforcado, ou decapitado, esquartejado, queimado ou afogado. Um ladrão poderia ter seus dedos ou mãos decepados, e uma testemunha falsa poderia ter sua língua cortada fora. Uma adúltera poderia ser apedrejada, um estuprador castrado e uma "bruxa" queimada.

São particularmente estas características que a história padrão conta e associa à Idade Média de modo desperte nossa indignação moral e nos faça rejubilar sobre nossa iluminada época atual. Porém, mesmo que seja tudo verdade, este foco excessivo nestes elementos como sendo a característica distintiva da Idade Média é errar o alvo, ou enxergar apenas uma árvore e não ver a floresta. Considera que acidentes são o natural e o que é natural seja o normal. Isto é, ignora, deliberadamente ou não, a característica central de todo o período: o fato de que se tratava de uma ordem social sem Estado com centros de autoridade amplamente dispersas, ordenadas hierarquicamente e concorrentes. E então convenientemente fecha os olhos para o fato de que esses "excessos" da Idade

Média de fato não são nada quando comparados aos da ordem estatista democrática atual. Com certeza, a escravidão e a servidão não desapareceram no mundo democrático. Ao contrário, poucas e cada vez mais raras escravidões e servidões "privadas" foram substituídas por um sistema "público" praticamente universal de servidão e escravidão via impostos. Igualmente, guerras não desapareceram, mas apenas aumentaram de escala. E quanto as punições excessivas e caças a bruxas, elas também não sumiram. Pelo contrário, elas se multiplicaram. Inimigos do Estado são torturados das mesmas formas horripilantes antigas ou mesmo tecnicamente 'refinadas'. Além disso, incontáveis pessoas que *não* são assassinos, ladrões, caluniadores, adúlteros ou estupradores, i.e., pessoas que vivem em total conformidade com os dez mandamentos bíblicos e outrora seriam deixadas em paz, são mesmo assim rotineiramente punidas hoje em dia, indo desde longos encarceramentos até a perda de todas suas propriedades. Bruxas não são mais chamadas assim, mas com apenas uma única autoridade existente, a "identificação" de alguém como um "suspeito" ou um "agitador" fica muito mais fácil e o número de pessoas identificadas assim se multiplicou; e embora estes suspeitos não são mais queimados nas fogueiras, eles são rotineiramente punidos por privações econômicas que podem durar a vida inteira, desemprego, pobreza e até fome. E embora outrora, durante a Idade Média, o principal propósito da punição era a restituição, i.e. o criminoso tinha que compensar a vítima, o principal propósito da punição hoje é a submissão, i.e. o criminoso deve compensar e satisfazer não a vítima, mas o Estado (deste modo vitimando a vítima duas vezes).

Com isto podemos tirar a primeira conclusão. A ordem social democrática atual pode ser a civilização mais avançada tecnologicamente, mas indubitavelmente não é a mais avançada socialmente. Quando avaliada pelos padrões de perfeição social bíblicos-libertários ela fica muito atrás da Idade Média. Na verdade, quando avaliada por estes padrões, a transição na história europeia do mundo anárquico medieval para o mundo estatista moderno não é nada além do que a transição de uma ordem temente-a-Deus para uma sem-Deus.

Em diversos lugares, na forma mais condensada na minha obra *From Aristocracy to Monarchy to Democracy*, eu analisei e tentei reconstruir este processo de descivilização, que neste momento já vem ocorrendo por meio milênio, e explicar as consequências desastrosas e nefastas e as ramificações que ela tem tido para o desenvolvimento do direito e da ciência econômica. Não devo repetir ou recapitular isto aqui. Ao invés disso, apenas quero dar um esclarecimento sobre a principal estratégia que todos os estatistas, do final da Idade Média até hoje, tentaram alcançar seus objetivos estatistas, de modo a obter também

(mesmo que apenas indiretamente) alguma ideia sobre uma possível contra-estratégia que posa nos tirar do atual apuro. Não uma volta à Idade Média, claro, pois muitas mudanças permanentes e irreversíveis ocorreram desde então, tanto com relação a nossas condições mentais quanto as materiais. Mas para uma nova sociedade que seja inspirada no estudo da Idade Média e entenda e conheça a razão principal de seu declínio.

A estratégia foi ditada pelo ponto de partida sem-Estado quasi-libertário medieval, e se apresentou 'naturalmente' sobretudo as posições elevadas de autoridade social, i.e., em especial aos reis feudais. Em suma, ela pode ser resumida nesta regra: Ao invés de permanecer um mero *primus inter pares* você deve se tornar um *solus primus*, e para conseguir isso você deve subverter, enfraquecer e em última instância eliminar todas as hierarquias de autoridade social e autoridades concorrentes. Começando pelos mais altos níveis de autoridade, com o seu concorrente mais imediato, e daí para baixo finalmente até o nível de autoridade social mais elementar e descentralizado depositado nos chefes de grandes famílias individuais, você (todo estatista) deve usar sua própria autoridade para enfraquecer toda e qualquer autoridade rival e acabar com seu direito de discriminar, sentenciar, punir e julgar independentemente dentro de seu próprio domínio de autoridade territorialmente delimitado.

Os outros reis não mais poderão determinar livremente quem é o outro ou o próximo rei, quem deve ser incluído ou excluído da classificação de reis, ou quem pode ou não recorrer a eles justiça e assistência. E do mesmo modo para todos os outros níveis de autoridade social, para nobres suseranos e vassalos bem como para todas as comunidades locais separadas, ordens, associações e por fim toda família individual. Ninguém deve ser livre para determinar autonomamente suas próprias regras de admissão e exclusão. Ou seja: determinar quem deveria estar 'dentro' ou 'fora', qual conduta esperar daqueles que estão 'dentro' e querem permanecer em situação regular, e qual conduta de associado por sua vez resulta em variadas sanções, indo de reprovação, censura e multas até expulsões e físicas.

E como conseguir isso e centralizar e consolidar toda autoridade nas mãos de um único monopolista territorial, primeiro um monarca absolutista e subsequentemente um estado democrático? Obtendo o apoio de todo ressentido de não ser incluído ou promovido em alguma posição social, comunidade, associação, ou por ter sido expulso delas e 'injustamente' punido. Contra esta 'discriminação injusta' você, o Estado ou o aspirante a Estado, promete colocar as 'vítimas' excluídas para 'dentro' e ajuda-las a conseguir um tratamento 'justo' e 'não-discriminatório' em troca de se vincularem e se afiliarem obrigatoriamente a você. Em cada

nível de autoridade social, quando e onde surgirem oportunidades, encoraje e promova 'comportamento degenerado' e 'degenerados' e obtenha o apoio deles a fim de expandir e fortalecer sua própria autoridade às custas de todas as outras.

Deste modo, a principal contra-estratégia ou *re-civilização*, então, deve ser um retorno à 'normalidade' por meio da descentralização. O processo de expansão territorial que caminhou junto com a centralização de toda autoridade nas mãos de um monopolista deve ser revertido. Todo e qualquer movimento e tendência secessionista, então, deveria ser apoiado e promovido, pois com toda separação territorial do Estado central é criado um outro centro de autoridade e adjudicação separado e rival. E a mesma tendência deveria ser promovida dentro da estrutura de qualquer território e centro de autoridade separado e independente recém criado. Ou seja, qualquer organização, associação, ordem, clube ou mesmo família de membros voluntários dentro do novo território deveria ser livre para determinar independentemente suas próprias regras, i.e. suas regras de inclusão, de sanções e de exclusões, de modo que sucessivamente substitua o sistema estatista atual de integração legal e territorial forçada e unificação com uma ordem social natural, quase-orgânica de associação e dissociação territorial voluntária e legal-consuetudinária. Além disso, como um adendo importante: Para proteger esta ordem de centros cada vez mais descentralizados, posições e hierarquias de autoridade social natural de corrupção interna ou externa (estrangeira), cada nova autoridade social (re)surgida deveria ser incentivada a construir uma rede mais abrangente possível com autoridades em posições semelhantes e com o mesmo pensamento em outros territórios e jurisdições 'estrangeiros' para o propósito de assistência mútua em caso de necessidade.

Neste ponto alcancei um estágio de análise conceitual e de insight histórico e informação contextual que possibilitam, como minha segunda tarefa, comentar detalhadamente a mais recente tentativa de Steven Pinker, com seu livro *The Better Angels of Our Nature*,[3] de renovar as forças da teoria Whig da história, i.e. o mito de que a história humana

[3] Viking Books, 2011.

tem sido uma marcha, um tanto atribulada, porém constante crescente e em direção à luz e que hoje nós, o mundo ocidental, vivemos em um mundo que se não for o melhor dos mundos *possíveis*, é melhor do que qualquer mundo precedente.

O livro, como era de se esperar, tem sido aclamado com grande entusiasmo pelas elites dominantes e se tornou um sucesso comercial, certamente ainda mais intensificado por Pinker ser um carismático professor de Harvard. Nas 800 páginas de uma impressão em formato pequeno, o livro reúne uma enorme quantidade de informações interessantes e interpretações relativas a todo tipo de coisas, mas no que diz respeito a tese central de Pinker sobre um progresso social constante culminando no presente, meu veredito é terminantemente negativo. Pinker pode ser um excelente psicólogo, mas ele está por fora nas áreas da filosofia, metodologia, economia e história, todas necessárias para se fazer um julgamento consistente sobre o grau de perfeição social dos vários estágios e do desenvolvimento de longo prazo da história humana. Em particular, suas narrativas históricas frequentemente parecem ser escolhidas a dedo e não são capazes do formar um entendimento geral da situação pois se apegam muito aos detalhes ou vice-versa.[4]

Há muitos defeitos no livro, sem contar o fato de que Pinker não tem o cuidado de definir seus termos sem ambiguidades para evitar qualquer equívoco ou inconsistência interna. Aqui, porém, devo concentrar minhas críticas em apenas dois pontos centrais. Primeiro, a "medida" ou critério de progresso social de Pinker – seu *explanandum* – e então sua explicação para o fenômeno "mensurado" – sua *explanans*.

Em toda sua obra, Pinker revela uma hostilidade espantosa contra a religião e, portanto, não é surpresa nenhuma que não passou pela mente dele usar os mandamentos bíblicos (os quais, à propósito, ele deturpa grosseiramente) como referência de perfeição social. Ao invés disso, sua referência é "violência", e o progresso social é definido como uma redução na violência. À primeira vista, seu critério não parece estar muito longe do objetivo bíblico-libertário de paz. Na verdade, porém, ele se revela algo bem diferente. Seus principais exemplos de violência são os homicídios e as baixas nas guerras. O livro é repleto de tabelas e

[4] Veja sobre isso também Stefan Blankertz, https://www.lewrockwell.com/2018/05/no_author/pinker-versus-anarchy-are-tyrants-the-lesser-evil/.

estatísticas sobre estes indicadores de violência. Inacreditavelmente porém, Pinker não faz uma distinção categórica entre violência agressiva e defensiva. Nos mandamentos bíblicos, com seu reconhecimento explícito da santidade da propriedade privada, esta distinção é feita. Faz diferença se a violência é usada para tomar a propriedade de outro homem, ou se um homem usa violência em defesa de sua propriedade contra um agressor. Homicídio é uma coisa categoricamente diferente de matar alguém em legítima defesa. Não para Pinker. Propriedade e direitos de propriedade não figuram sistematicamente em suas análises. Na verdade, os termos nem sequer aparecem no índice remissivo de 30 páginas do livro. Para Pinker, violência é violência, e a redução de violência é progresso, independente se a redução for resultado de uma supressão bem sucedida e resignação de um povo por e vis-à-vis outro povo conquistador, ou o resultado da própria supressão bem sucedida de um povo contra seus agressores e conquistadores. No mundo de Pinker, uma relação mestre-escravos 'estável' é um sinal de civilização, enquanto que uma revolta violenta dos escravos é um sinal de de-civilização. Do mesmo modo, um sistema de tributação compulsória – outro termo que assim como 'propriedade' está completamente ausente do índice (não por acaso) – e independente do nível de imposto é um indicador de civilização contanto que seja estável, i.e. contanto que a mera ameaça de punição pelas autoridades fiscais seja suficiente para gerar conformidade geral da parte dos tributados, já que qualquer revolta fiscal e resistência é considerada uma de-civilização. Um é paz e progresso para Pinker, ao passo que o outro é violência e retrocesso.

Pinker não segue sua própria lógica à risca, mas ela merece ser mencionada para revelar a total depravação de seu pensamento. De acordo com ele, por exemplo, um campo de concentração administrado harmoniosamente, vigiado por homens armados que não matam os prisioneiros e evitam que eles matem uns aos outros, e que forneça a eles drogas que os mantenham trabalhando calmamente para o benefício dos guardas até que morram por morte natural (não violenta), seria o modelo perfeito de paz e progresso social, enquanto que a deposição violenta dos guardas pelos prisioneiros do campo seria violência e de-civilização.

Baseando-se nesta visão depravada de progresso social que não leva em conta violações de propriedade e de direitos de propriedade, mas somente considera os números de mortes não naturais, agressões físicas e ossos quebrados, era de se esperar que as análises de Pinker sobre diversos episódios históricos deveriam resultar em algumas conclusões inapropriadas ou mesmo grotescas, como de fato ocorre. Particularmente, isto também explica como Pinker foi capaz de considerar a era democrática atual como a melhor de todos os tempos.

Mas seria, mesmo nos próprios termos de Pinker? Estamos vivendo hoje na época menos violentos de todos os tempos?

A resposta é ambígua. Por um lado, temos as guerras, que por toda história sempre foram responsáveis pelos maiores números de fatalidades, superando muito aquelas resultantes de violência interpessoal 'regular' em pequena escala. Neste sentido, como Nicholas Taleb mostrou em resposta a tese de progressão de Pinker, nenhuma tendência estatisticamente discernível pode ser estabelecida. De acordo com Taleb, no período de 600 anos de por volta de 1500 até hoje, no qual contamos com dados relativamente confiáveis, nenhuma mudança significativa em relação a frequência de guerras ou o número de baixas em guerras (sempre consideradas em relação a população total) pode ser identificada. Na verdade, se há algo ali seria um ligeiro aumento na violência relacionada a guerras com o alastramento da democracia (contrariando os proponentes da chamada teoria da paz-democrática). E quanto ao período de 70 anos desde o fim da Segunda Guerra Mundial até hoje, que Pinker identifica como excepcionalmente pacífico e sem guerras, Taleb aponta que guerras e especialmente guerras de grande escala são eventos extremamente irregulares e comparativamente raros, e que então um período de observação de apenas 70 anos é demasiadamente curto para servir como a base de qualquer conclusão significativa. Também, como John Gray argumentou contra Pinker, mesmo essa avaliação dos "tempos modernos" tende muito a dourar a pílula, pois tende a subestimar sistematicamente o número de fatalidades de *não* combatentes nas guerras, i.e. o número de civis que morrem de diversas doenças alastradas através das guerras ou de efeitos colaterais de longo prazo das guerras como as "mortes lentas" causadas por privações econômicas e fome. (O mesmo perigo de subestimação não existe, ao menos não na mesma medida, para as guerras da Idade Média europeia, porque elas foram caracteristicamente de escala pequena, eventos territorialmente limitados e envolvendo uma distinção e separação comparativamente claras entre combatentes e não combatentes.)

Por outro lado, temos de fato uma abundância de evidências empíricas para falar de uma tendência supra-secular em direção à uma redução na violência – não confundir com uma redução nas violações dos direitos de propriedade – conforme medidas especialmente nos índices de homicídio (um homicídio é um homicídio, independente de quem matou quem, por que ou como). Neste sentido amoral ou extra-moral, podemos de fato falar de um "processo civilizatório", como Pinker faz e demonstra detalhadamente. Pinker adota este termo de Norbert Elias e seu livro *The Civilizing Process*, publicado originalmente em alemão em 1939 e traduzido para o inglês 30 anos depois. Neste livro, Elias descreve

e tenta explicar as mudanças da etiqueta cotidiana, dos modos à mesa aos costumes sexuais, que ocorreram durante e desde a Idade Média europeia. Resumidamente, este processo pode ser descrito como uma transição gradual do comportamento bruto, grosseiro, animalesco, imodesto, primitivo, asqueroso etc. para uma conduta humana cada vez mais refinada, controlada, gentil, moderada etc. Sendo sugestionado por Elias, Pinker meramente generaliza e expande a tese civilizatória de Elias da etiqueta humana para toda a vida e comportamento cotidiano – e nisto, na minha opinião, ele é de maneira geral bem sucedido.

No entanto, a *explicação* de Pinker para este progresso social amoral ou extra-moral do comportamento grosseiro para um cada vez mais refinado está fundamentalmente errada. O que ele identifica como a principal causa deste desenvolvimento, e eu chegarei a esta causa daqui a pouco, na verdade, se teve alguma influência, retardou e distorceu este desenvolvimento. Ou seja, sem a causa de Pinker, não teria havido menos, mas mais (e bem diferente) refinamento na conduta humana.

Na verdade, a tendência histórica global de longo prazo em direção a um comportamento cada vez mais refinado (ou menos grosseiro) pode ser explicada, simplesmente, como o subproduto quase-natural da generalização e intensificação da divisão do trabalho no decorrer do desenvolvimento econômico e tecnológico. O desenvolvimento de mais e mais ferramentas e instrumentos diferentes de aumento de produtividade deu-se lado a lado com o desenvolvimento e aumento na diferenciação dos ofícios, habilidades e talentos humanos. Em suma, a importância da força muscular para o sucesso econômico declinou em relação a importância da força cerebral, da especialização física e da agilidade mental. Além disso, tentei explicar em meu *Uma breve história do homem*, especialmente sob condições malthusianas, que prevaleceram na maior parte da história humana, um prêmio sistemático para o sucesso econômico e a sobrevivência humana de fato é colocado no desenvolvimento e aumento da inteligência humana, da baixa preferência temporal, do controle dos impulsos e paciência (cujas características principais são ao menos particularmente hereditárias e portanto passadas através das gerações subsequentes).

No entanto, a explicação de Pinker para esta tendência em direção a um refinamento progressivo na conduta humana é bem diferente. *Sua* explicação para este desenvolvimento é a instituição de um estado, i.e. um monopolista territorial de decisões finais; e ele alega que o passo mais decisivo e fundamental para o progressivo refinamento da conduta humana foi a transição de uma ordem social sem estado para uma sociedade estatista. E nisto ele não está completamente errado – *dado* que a definição de refinamento progressivo é extra-moral ou amoral.

Certamente, a instituição do estado, e mais especificamente de estados democráticos, é a principal causa de muitas observações e traços centrais relativos as nossas rotinas e condutas humanas – não considerando que muitas ou quase todas não têm praticamente nada a ver com progresso moral e estão em franca contradição com os mandamentos bíblicos. Igualmente, a violência como definida por Pinker pode ter diminuído de fato – não considerando que a prática da violência tem sido tão 'refinada' e redefinida sob a tutela do estado de forma a não mais se encaixar na definição limitada do termo de Pinker. "Bruxas", por exemplo, não são mais violentamente queimadas, mas encaminhadas, aparentemente de forma pacífica, a alas psiquiátricas para serem drogadas e pacificadas por profissionais da saúde; e as vizinhanças não têm mais suas propriedades roubadas violentamente, mas, de modo muito mais 'refinado' e aparentemente sem qualquer violência física, são agraciadas com periódicos e recorrente carnês de impostos para serem pagos quase que automaticamente por transferências bancárias para as contas do estado.

Então, vemos que a causa central identificada por Pinker para o progresso social e cada vez mais perfeição social, a instituição de um estado, na verdade é uma força central de *de*-civilização, que retarda e distorce o processo de civilização inerente que é naturalmente ativado com a generalização e intensificação da divisão do trabalho no decorrer do desenvolvimento econômico. A instituição do estado pode explicar o *refinamento da violência* no decorrer do tempo, mas ele é por si só uma fonte constante de violência, apesar de refinada, e a força motriz para sua expansão e intensificação. O subtítulo do livro de Pinker, *Por que a violência diminuiu*, poderia levar a maioria dos leitores em potencial a esperar uma resposta para uma questão ou problema *moral*, por causa das conotações negativas normalmente associadas com o termo violência. Todavia, assim como o título do livro, é uma tentativa genial de propaganda enganosa e falsa, porque Pinker não entrega nada disso. Ao invés disso, ele responde a questão totalmente diferente de como definir violência 'tecnicamente' ou 'cientificamente' de modo a fazer a instituição mais violenta e moralmente depravada de todas parecer ser da paz, ou fazer Satanás parece um anjo (não decaído).

E como ele faz isso? Primeiro, descartando a lógica e o simples senso comum e então manejando os dados e as narrativas históricas de modo que se encaixem em sua premissa básica sem sentido. Esta premissa básica é apresentada por Pinker na forma de um simples diagrama (p. 35). Em qualquer cenário de duas pessoas, ambas as partes podem ter um motivo para violência, ou como agressor que vai molestar o outro ou como uma vítima que vai retaliar. Consequentemente, assim como

Hobbes, Pinker retrata esta situação como uma de conflito violento infindável, como um *bellum omnium contra omnes*, uma guerra de todos contra todos. Mas milagrosamente, existe uma cura para este problema, uma terceira parte, que Pinker chama de espectador, que atua como juiz e assume o papel de um monopolista territorial da violência criando assim uma paz permanente. – Mas este espectador não seria também um predador em potencial? E seus motivos predatórios não seria intensificados, se ele fosse o monopolista da violência e não tivesse que temer nenhuma retaliação de suas vítimas? Pinker não aborda estas questões óbvias, muito menos oferece uma resposta sistemática a elas. Nem fornece uma resposta a questão de por que alguém se submeteria, sem resistência, a este espectador juiz monopolista. Ninguém iria perceber o perigo em potencial para sua própria propriedade neste arranjo e iria resistir contra seu estabelecimento? Na verdade, Pinker não pode deixar de notar depois que empiricamente, estados como monopolistas territoriais de violência não surgiram espontaneamente ou quase organicamente, mas parecido com máfias como um tipo de extorsão em troca de proteção. Contudo, esta observação não o levou a rever ou rejeitar sua tese fundamental sobre o papel principal do estado como um pacificador, nem o levou a reconhecer que muitos, ou quase todas os avanços civilizatórios que ele atribui a atuação do estado são na verdade os resultados da *resistência* popular contra o poder do estado, seja ativa e violenta ou passiva e não violenta. De fato, como já mencionado, Pinker classifica qualquer resistência violenta contra o estado como de-civilização, o que implica que a violência anterior exercida pelo estado vis-à-vis os que resistem deve ter sido uma atividade civilizatória e pacificadora, e não ser sequer considerada violência; e é praticamente desnecessário dizer que estas acrobacias mentais só podem levar a diversas contradições das quais Pinker só pode se livrar através de malabarismos mais ou menos engenhosos porém sempre intelectualmente penosos.

A identificação que Pinker faz do estado como força decisiva no processo de civilização coincide perfeitamente, é claro, com a análise de todos os governantes em toda parte, e é essencialmente a mesma lição que nos ensinaram na escola e na universidade para ser aceita como uma verdade praticamente axiomática. Particularmente, é a mesma lição ensinada também por todos os "principais economistas" contemporâneos. Ainda assim, ela contradiz categoricamente uma das leis econômicas mais elementares: A produção em condições monopolísticas leva a preços mais altos e qualidade mais baixa de qualquer coisa que seja produzida quando comparada a produção do mesmo produto em condições concorrenciais, i.e. em condições de "livre entrada". A maioria dos economistas contemporâneos reconhece esta lei, mas não a aplicam ao

monopólio peculiar que é o estado – provavelmente porque quase todos eles são empregados do estado. Mas na verdade ela se aplica ao estado também, independentemente de como é descrito o produto específico produzido pelo estado. Se descrevermos o estado, como Pinker descreve, como um monopolista territorial de pacificação, então a paz que ele alcança será mais cara e de menor qualidade. Se o descrevermos como um monopolista da justiça, então a justiça será uma com custos maiores e qualidade menor. Se o descrevermos como um monopolista da violência, sua violência será mais cara e de pior qualidade. Ou se o descrevermos, como acredito ser melhor, como um monopolista territorial de expropriação encarregado da tarefa de proteção da propriedade, então previsivelmente teremos muita expropriação, o que beneficia o monopolista, e pouca proteção, o que será oneroso para o estado. Em qualquer um dos casos, o resultado é sempre o mesmo, e, portanto, basta a lógica para invalidar a tese central de Pinker relativa ao efeito civilizatório da instituição de um estado.

Então o que dizer sobre a argumentação empírica de Pinker? A lógica não pode ser refutada por dados empíricos, mas se descartarmos a lógica estaremos fadados a interpretar erradamente os dados empíricos. Pinker apresenta uma enorme quantidade de dados empíricos, tabelas e gráficos bastante interessantes. Eu vejo problemas em alguns, mas a título meramente argumentativo vou aceitar aqui a validade de todos. Minha crítica é somente em relação a interpretação destes dados. Na verdade, e conforme já mencionado, posso aceitar em grande medida sua tese genérica de Elias sobre um processo civilizatório de uma conduta humana grosseira para uma refinada. No entanto, baseando-se na lógica, eu a interpretaria de uma maneira diferente. Qualquer que seja o processo civilizatório que exista, ele não ocorre por causa do estado, mas apesar do estado e em resistência contra o estado; e qualquer que seja o processo de-civilizatório que exista, ele não ocorre por causa da ausência de um estado, mas apesar de sua ausência, ou como efeito tardio e prolongado de um estado anterior (agora extinto) e suas prévias tendências de-civilizatórias. *Post-hoc* não implica *propter hoc*.

Irei restringir minhas críticas a duas evidências centrais que Pinker apresenta como suporte empírico de sua tese. Uma relativa a questões globais, e outra regionalmente mais específica que está mais diretamente relacionada as minhas observações anteriores sobre a história europeia e ocidental.

O suporte empírico para a tese de progressão global é sintetizada em duas tabelas (p.49/53). A primeira pretendia mostrar a diminuição das mortes por guerras (em relação à população) da pré-história da humanidade até os dias atuais. Para isto, Pinker distingue quatro estágios

históricos: pré-história, sociedades de caçadores e coletores, sociedades de caçadores e horticultores e finalmente sociedades com estado. E então ele apresenta dados para mostrar que na melhor das hipóteses houve apenas uma melhoria ínfima do altamente violento estágio pré-história para o estágio caçador-coletor; que a violência aumentou novamente com a introdução da horticultura e da agricultura (conforme passa a existir mais desigualdade econômica e mais a ser saqueado); e que finalmente diminui drasticamente a um nível jamais visto na história da humanidade com a introdução das sociedades com estado. Ademais, para reforçar ainda mais sua tese, a segunda tabela compara a taxa de mortalidade em guerras nas sociedades sem estado 'modernas' (dos séculos XIX e XX) com as sociedades com estados igualmente 'modernas', supostamente demonstrando mais uma vez o efeito civilizatório dos estados.

Como disse antes, não vou implicar com os números e estimativas apresentados nestas tabelas, exceto para notar que qualquer estimativa relativa a pré-história humana e o muito distante estágio(s) caçador-coletor-horticultor da história humana devem ser analisados com uma boa dose de ceticismo. Descobertas arqueológicas de crânios quebrados, por exemplo, podem fornecer base para alguma estimativa razoável da violência em lugares e tempos específicos, e é possível escalonar estas estimativas até a estimativa da população mundial total na época para calcular a taxa de mortes violentas para qualquer período. Mas o que não pode ser feito, e o que é por razões técnicas mais do que óbvias e ao menos até o presente praticamente impossível de se fazer, é demonstrar que a sua amostra de dados de violência seja uma amostra *aleatória* representativa, que bastaria para generalizar legitimamente resultados específicos para a população total.

Contudo, a razão principal de Pinker não conseguir demonstrar com seus dados o que ele gostaria de demonstrar é diferente. Em sua tentativa de comparar sociedades sem estado com sociedades com estado ele está comparando alhos com bugalhos. Seus exemplos de sociedades sem estado, sejam antigas ou modernas, referem-se quase que exclusivamente a algumas tribos obscuras fora da Europa (ou em alguns casos raros de tribos europeias que viveram milhares de anos antes da era cristã); e todos eles ou estão literalmente extintos ou não deixaram nenhum vestígio permanente na história, de modo que hoje é praticamente impossível rastrear genealogicamente se alguma sociedade contemporânea os tem como seus antecessores históricos. Em contraste, todos os exemplos de sociedades com estados são da Europa e do mundo ocidental, onde estes mapeamentos genealógicos são fáceis por períodos de centenas ou mesmo milhares de anos. Obviamente, tal comparação só pode gerar uma conclusão imparcial se assumirmos que o único fator

relevante que diferencia o povo europeu ou "ocidental" das diversas tribos de Pinker é a presença ou ausência de um estado; e que excetuando-se isso, ambos os povos são iguais, constituídos das mesmas habilidades e composições físicas e mentais.

Pinker nunca afirma explicitamente isto para a própria suposição crucial de seu argumento. Provavelmente porque isto imediatamente colocaria em dúvida a validade de suas conclusões. E, de fato, existem incontáveis estudos empíricos nesse meio tempo, em muitas áreas, que demonstram a completa falsidade desta suposição. Diferenças substanciais existem nas habilidades e composições físicas e mentais de diferentes povos. Os europeus, ou mais genericamente os "ocidentais", definitivamente *não* são o mesmo tipo de povo que as tribos de Pinker – e com isto sua primeira "evidência empírica" de sua tese de progressão colapsa. Sua prova é totalmente vã e não prova nada.

Além disso, Pinker perde os detalhes dos humanos ao focar no geral global da raça humana também em outro aspecto; pois de acordo com seus próprios dados existem também algumas sociedades sem estado, ainda que somente poucas, que igualam ou até superam o nível de paz alcançado em sociedades com estado.

Faço aqui um pequeno parêntese: provavelmente Pinker nem sequer estar a par do fato de que algum tipo de (falsa) suposição de "igualdade" humana é necessária para defender seu ponto, mas ele o assume de qualquer modo, repetidas vezes, ainda que implicitamente ou veladamente. No fundo, Pinker é um igualitarista, como demonstrado particularmente por sua simpatia explícita pelo "progresso" trazido pelo chamado "movimento dos direitos civis" e pelo "nobre" Dr. Martin Luther King, bem como por "um dos maiores estadistas da história", Nelson Mandela (não obstante as bem conhecidas conexões comunistas de ambos). Pinker não é um igualitarista extremista (e extremamente tolo), claro. Ele faz distinções entre sexos, idades, raças e classes, e ele tem perfeita consciência da distribuição desigual de várias qualidades e habilidades humanas na sociedade, de inteligência, laboriosidade, controle dos impulsos, sociabilidade, etc. Mas sendo um "progressista" politicamente correto ele não pode admitir que a distribuição desigual destas qualidades e habilidades humanas na sociedade pode ser bem diferente em diferentes sociedades.

Com a primeira "evidência" global empírica de Pinker rechaçada, e quanto a segunda, a regional? Nesta, todos os dados vêm da Europa, logo evitamos o perigo de comparar incompatíveis. Pinker dedica umas dez páginas (pp. 228-238) a este ponto, e a informação central é condensada em um único parágrafo (p. 230) descrevendo a "taxa de mortalidade

em conflitos na grande Europa, 1400-2000". Entretendo, se este gráfico demonstra alguma coisa, é o oposto a tese de progresso de Pinker. O que ele mostra é que o período de maior duração de paz (relativa) e baixos índices de violência foram os 200 anos de 1400 até o fim do século XVI. Porém este período calha precisamente com o período mais longo da Idade Média europeia (e marca o seu fim), e a Idade Média, conforme expliquei anteriormente, é um exemplo excelente de uma ordem social *sem* estado. (Curiosamente, Pinker concorda com esta análise da Europa medieval sendo sem estado, mas ele não consegue enxergar que esta análise implica, de acordo com seus próprios dados, em uma refutação empírica de sua própria tese.)

E as coisas ainda ficam pior para a tese de Pinker. De acordo com o mesmo gráfico, o período histórico seguinte, do fim do século XVI até hoje, é caracterizado por três grandes picos no nível de violência. O primeiro pico, do fim do século XVI até o Tratado de Paz de Vestefália em 1648, está basicamente associado com a Guerra de 30 Anos; o segundo, do final do século XVIII até 1815 e ligeiramente menos acentuado que o primeiro, está associado com a Revolução Francesa e as Guerras Napoleônicas; e o terceiro e maior pico, de 1914-1945, está associado as duas Guerras Mundiais do século XX. Ademais, para todos os períodos intermediários, o nível de violência permaneceu bem acima dos níveis da época medieval e este nível só foi atingido novamente, três séculos depois, durante o período de 1815-1914, e novamente na era pós Segunda Guerra Mundial. Em suma, os registros para a Europa pós medieval em termos de violência figuram bastante depressivos. E no entanto, todo o período, do fim do século XVI até hoje, é a era dos estados, que Pinker considera a força motriz de um "processo civilizatório".

Pinker associa o primeiro pico drástico de violência à religião e as "Guerras Religiosas". Porém, na verdade elas foram guerras para formar estados. Reis e príncipes feudais pretendendo se tornar governantes absolutos entraram em guerra para trazer territórios maiores cada vez mais contíguos sob seus controles supremos. Nisto eles tiraram proveito da recente ruptura dentro da Cristandade Latina entre católicos e protestantes, e foram eles que na verdade inventaram o termo "Guerras Religiosas" – apenas para ocultar e ludibriar sobre o propósito real de criação de estado, que tinha pouco ou nada a ver com religião. O segundo pico marca o ponto de transição da monarquia para estados democráticos e resultou do uso da guerra pela França Napoleônica na tentativa de estabelecer hegemonia sobre toda a Europa continental. E o terceiro e mais drástico pico de alta no nível de violência marca o início da era da plena democracia e resultou da ida da Bretanha e dos EUA à guerra para estabelecer hegemonia mundial.

Em sua interpretação destes dados, Pinker tenta tirar o melhor proveito (para ele) de um argumento muito desesperador. Pois ele aponta com a ajuda de um segundo gráfico (p. 229), que por todo o período o número de conflitos violentos declinou e o número de estados caiu devido a consolidações e centralizações territoriais. Um número maior de guerras de pequena escala com poucas baixas foi substituído por um número menor de guerras de grande escala com muitas baixas. No entanto, isto não parece muito com progresso, especialmente se lembrarmos que a taxa de mortalidade em conflitos na verdade aumentou durante toda a era estatista, mesmo que o número de conflitos violentos tenha diminuído. Ainda tentando salvar sua tese de progresso, Pinker então apresenta dois argumentos auxiliares. Primeiro, ele afirma que o caráter mais letal das (menos frequentes) guerras modernas não tem nada a ver com os estados *per se* ou as expansões e consolidações territoriais dos estados, mas ao invés disso são resultado praticamente casuais de avanços na tecnologia militar (uma tese que ele rejeita em outro momento, quando ele diz que o desenvolvimento de tecnologia é essencialmente 'neutro' para o nível de violência). E segundo, para dar mais sustentação a sua tese sobre o declínio na frequência de guerras (mas *não*, enfatizando novamente, o declínio na taxa de mortalidade relativa a guerra!), ele aponta que o processo de centralização política, i.e., o número cada vez menor de estados com territórios estatais cada vez maiores, *não* foi acompanhado por um aumento correspondente de guerras civis ou entre estados, e portanto representa um *ganho civilizatório real* (e não apenas um truque de contabilidade). Essencialmente, de acordo com Pinker, com cada centralização política e em última instância com o estabelecimento de um estado mundial a probabilidade de guerras declina e em última instância desaparece junto com o declínio e desaparecimento paralelo da guerra civil. Em resumo: o estado civiliza e um estado mundial civiliza melhor. Ou o inverso: cada secessão de-civiliza e liberdade total de secessão de-civiliza totalmente.

Todavia, a lógica econômica (praxeologia) impõe uma interpretação bem diferente de tudo isso. Estados não são associações espontâneas e voluntárias. Eles resultam de guerras. E a existência de estados aumenta a probabilidade de mais guerras, porque sob condições estatistas o custo da guerra não mais é arcado privadamente mas pode ao menos ser parcialmente exteriorizado sobre terceiros inocentes. Que o número de guerras então declina conforme o número de estados cai e que não pode haver guerras entre estados uma vez que o número de estados seja reduzido a um único estado mundial não é nada além de um fato conceitual. Porém, mesmo que sejam menos frequentes, quanto mais avançado o processo de centralização política e consolidação territorial,

i.e. quanto mais perto do objetivo final estatista de um único estado mundial, mais letais serão estas guerra.

Nem pode a instituição de um estado mundial cumprir a promessa de Pinker. É verdade que então não poderia haver guerras entre estados, por definição. A título meramente argumentativo, podemos até admitir que a taxa de baixas e frequência de guerras civis internas possa declinar também (embora evidências empíricas para isto sejam bem duvidosas). De qualquer modo, contudo, o que pode ser previsto com segurança sobre as consequências de um único estado mundial é isto: Com a eliminação de toda competição entre estados, i.e. com a substituição de uma grande variedade de jurisdições territoriais diferentes com diferentes leis, taxas, estruturas de impostos e regulamentações por uma única jurisdição uniforme global, qualquer possibilidade de se votar com os próprios pés em oposição a um estado e suas leis também é eliminada. Consequentemente, um obstáculo fundamentalmente importante ao crescimento e expansão do poder do estado é removido, e o custo de produção de justiça (ou de qualquer coisa que o estado alegue produzir) irá assim aumentar a níveis jamais vistos, ao passo que a qualidade irá atingir níveis mais baixos do que nunca. Pode ou não haver menos violência do tipo ossos quebrados *a la* Pinker, mas de qualquer modo haverá violência mais 'refinada', i.e. violações de direitos de propriedade que não contam como violência para Pinker, do que nunca; e a sociedade de um governo mundial parecerá então mais como um cenário de campo de concentração estável mencionado anteriormente do que qualquer coisa que lembre uma ordem social convivial livre.

Reduzida a sua essência, o argumento central de Pinker não passa de uma série de absurdidades lógicas: De acordo com ele, sociedades tribais de algum modo "convergiram" para formar estados pequenos e estados pequenos sucessivamente "aglutinaram-se" em estados cada vez maiores. Todavia, se estas "convergência" e "aglutinação" foram, conforme o termo insinua, uma situação espontânea e voluntária, o resultado, por definição, não seria um estado e sim uma ordem social anárquica composta e governada por associações de livre filiação. Se, por outro lado, estas "convergência" e "aglutinação" resultaram ao contrário em um estado, não pode ser uma situação espontânea e voluntaria, mas tem que, por necessidade lógica, implicar em violência e guerra (qualquer monopolização territorial de qualquer coisa que seja monopolizada necessita da proibição violentamente imposta da "livre entrada"). Então como alguém como Pinker, que quer reduzir a violência e a guerra a um mínimo e possivelmente elimina-las completamente, pode preferir um sistema social, qualquer sistema, que *necessita* do emprego de violência e da guerra à um sistema que *não* necessita? Resposta: Somente abrindo

mão completamente da lógica e declarando que a relação entre estado e violência e guerra *não* é logicamente necessária, mas ao invés disso é uma relação empírica meramente contingente; que assim como é na verdade uma questão completamente empírica se *você ou eu* cometemos violência e vamos à guerra, também é uma questão empírica puramente contingente se o *estado* emprega ou não violência e vai à guerra.

Logo, de acordo com Pinker, a Segunda Guerra Mundial, por exemplo, com todas as suas atrocidades, essencialmente não teve nada a ver com a instituição de estados mas foi um acaso histórico, causado pelas más ações de um único indivíduo desequilibrado, Adolf Hitler. De fato, inacreditavelmente e aparentemente sem se envergonhar (apesar de ser difícil de dizer isso a partir de um texto escrito!) Pinker aprova a citação do historiador John Keegan que diz que "só um europeu realmente queria a guerra – Adolf Hitler." (p. 208) Pergunta: Mas quanto mal um único indivíduo desequilibrado pode causar na ausência da instituição de um estado centralizado? Quanto mal Hitler teria causado em um ordenamento de uma sociedade sem estado como da Idade Média? Teria ele se tornado um grande lorde, um rei, um bispo ou um Papa? De fato, quanto mal ele poderia ter causado mesmo no ordenamento de mil miniestados, como Liechtenstein, Mônaco ou Singapura? Resposta: Não muito, e certamente nada comparável ao mal associado a Segunda Guerra Mundial. *Não* precisaria então de: 'nenhum Hitler, nenhum Churchill, nenhum Roosevelt ou nenhum Stalin, e assim, nenhuma guerra', como Pinker diria, mas ao invés: 'nenhum estado intensamente centralizado, e assim não teríamos nenhum Hitler, Churchill, Roosevelt ou Stalin'. Elimine o estado e eles poderiam ter se tornado um Jack Estripador, um Charles Ponzi ou mesmo uma pessoa inofensiva, mas não os monstros genocidas que sabemos que eles foram. Institua o estado e você cria, atrai e desenvolve monstros.

Então, resumindo: a tentativa de Pinker de resgatar a teoria Whig da história e demonstrar que vivemos no melhor dos mundos revela-se um fracasso total. Na verdade, pode-se até mesmo dizer que seu livro e seu grande sucesso comercial são eles mesmos uma prova empírica do contrário.

Parte Cinco: Autobiográfico

26. ENTREVISTA CONCEDIDA AO *THE DAILY BELL*

I. Introdução

Dr. Hans-Hermann Hoppe, nascido em 1949 em Peine, Alemanha Ocidental, estudou filosofia, sociologia, economia, história e estatística na Universidade de Saarland, em Saarbrücken, na Universidade Johann Wolfgang Goethe, em Frankfurt am Main, e na Universidade Universidade de Michigan, em Ann Arbor. Ele recebeu seu doutorado (Filosofia, 1974, sob Jürgen Habermas) e seu grau de "Habilitação" (Fundamentos de Sociologia e Economia, 1981) ambos pela Universidade Goethe em Frankfurt.

Em 1985, Hoppe mudou-se para Nova York para trabalhar com Murray N. Rothbard (1926-1995), o aluno americano mais proeminente do economista austríaco Ludwig von Mises (1881-1973). Em 1986, Hoppe acompanhou Rothbard em sua ida para a Universidade de Nevada, Las Vegas, onde atuou como Professor de Economia até sua aposentadoria em 2008. Após a morte de Rothbard, Hoppe também atuou por muitos anos como editor do *Quarterly Journal of Austrian Economics* e do periódico interdisciplinar *Revista de Estudos Libertários*. Hoppe é Distinguished Fellow do Ludwig von Mises Institute, em Auburn, Alabama, e fundador e presidente da Property and Freedom Society. Atualmente vive com sua esposa, Dra. Gülçin Imre, uma colega economista, em Istambul, Turquia.

Hoppe é autor de oito livros – o mais conhecido deles é *Democracia – o deus que falhou* – e mais de 150 artigos em livros, periódicos acadêmicos e revistas de opinião. Como um economista da Escola Austríaca de destaque internacional e filósofo libertário, ele deu palestras em todo o mundo e seus escritos foram traduzidos para mais de vinte idiomas.

Em 2006 Hoppe foi agraciado com o Prêmio Gary S. Schlarbaum pelo conjunto de sua obra pela Causa da Liberdade, e em 2009 ele recebeu o Prêmio Memorial Franz Čuhel da Universidade de Economia de Praga. Por ocasião de seu 60º aniversário, em 2009, foi publicado um

Festschrift em sua homenagem: Jörg Guido Hülsmann e Stephan Kinsella (eds.), *Propriedade, Liberdade & Sociedade: Ensaios em homenagem a Hans-Hermann Hoppe*. O site pessoal de Hoppe é www.Hans-Hoppe.com. Lá, a maior parte de seus escritos acadêmicos e populares, bem como muitas gravações de palestras públicas, estão disponíveis eletronicamente.

II. Entrevista

Daily Bell: Por favor, responda a essas perguntas como se nossos leitores não estivessem familiarizados com sua grande obra e com suas opiniões já formadas. Vamos direto ao ponto. Por que a democracia é o "deus que falhou"?

Hoppe: A forma tradicional do estado, anterior a essa atual, era a da monarquia (absolutista). O movimento democrático foi um movimento direcionado contra os reis e contra as classes de nobres hereditários. A monarquia era criticada como sendo incompatível com o princípio básico de "igualdade perante a lei". Ela se baseava em privilégios e era injusta e exploradora. Logo, a democracia supostamente deveria representar uma solução para essa situação. Ao permitir a participação e a livre entrada no aparato estatal para todas as pessoas em termos iguais — alegaram os defensores da democracia —, a igualdade perante a lei tornar-se-ia uma realidade, e a genuína liberdade reinaria. Porém, toda essa premissa está imensamente equivocada.

É verdade que, sob a democracia, qualquer um pode se tornar rei, por assim dizer, e não apenas um círculo privilegiado de pessoas. Assim, em uma democracia, em teoria, privilégios *pessoais* não existem. Entretanto, privilégios funcionais e funções privilegiadas existem copiosamente. Os funcionários públicos, ao agirem dentro de seus ditames, são governados e protegidos pela "lei pública" — isto é, por leis válidas para o que é público —, e consequentemente ocupam uma posição privilegiada em relação às pessoas que vivem sob a autoridade da "lei privada" — isto é, das leis válidas para o que é privado.

Mais especificamente, os funcionários do estado têm permissão para financiar ou subsidiar suas próprias atividades por meio de impostos. Ou seja, eles podem praticar e viver à custa de atitudes que, em âmbito privado, nas relações entre cidadãos comuns, são proibidas e consideradas "assalto" e "espoliação". Consequentemente, os privilégios e a discriminação legal — bem como a distinção entre soberanos e súditos — não desaparecem na democracia.

Pior ainda: sob a monarquia, a distinção entre soberanos e súditos é clara. Eu sei, por exemplo, que eu jamais me tornarei um rei, e exatamente por isso eu vou oferecer resistência a toda e qualquer tentativa do rei de aumentar impostos. Já sob a democracia, a distinção entre soberanos e súditos se torna obscura. Surge a ilusão de que "nós governamos a nós mesmos", fazendo com que a resistência contra o aumento da tributação seja correspondentemente diminuída. Eu posso até terminar do lado recebedor — alguém que recebe dinheiro de impostos ao invés de alguém que paga impostos. Nesse caso, é claro que verei a tributação de maneira bem mais favorável.

E mais ainda: sendo um monopolista hereditário, um rei considera o território de seu país e as pessoas sob seu domínio como sua propriedade pessoal. Consequentemente, ele irá incorrer em uma exploração monopolística dessa "propriedade". Sob a democracia, o monopólio e a exploração monopolística não desaparecem. Ao contrário, o que ocorre é o seguinte: ao invés de um rei e de uma aristocracia que consideram o país sua propriedade privada, coloca-se um zelador temporário no comando monopolista do país. Ele não é o proprietário do país, porém, enquanto ele estiver no poder, ele poderá utilizá-lo legalmente para benefício seu e de seus favoritos. Ele está no comando, podendo usufruir o poder, mas ele não é o dono do estoque de capital do país. Isso logicamente não vai eliminar a exploração. Pelo contrário: fará com que a exploração seja menos calculista e executada com pouca ou nenhuma consideração para com o estoque de capital (riqueza) do país – ou seja, os regentes inevitavelmente terão uma visão imediatista das coisas. A exploração será ainda mais intensa, e o consumo de capital será sistematicamente promovido.

Daily Bell: Se a democracia fracassou, o que o senhor colocaria em seu lugar? Qual a sociedade ideal? O anarcocapitalismo?

Hoppe: Prefiro o termo "sociedade de leis privadas". Em uma sociedade de leis privadas (isto é, leis válidas para o que é privado), cada indivíduo e cada instituição estão sujeitos ao mesmo e único arranjo de leis. Nenhuma lei pública concedendo privilégios a pessoas ou cargos específicos existiria nessa sociedade. Haveria apenas a propriedade privada e as leis aplicáveis para o que é privado, sendo que as leis são igualmente aplicáveis para absolutamente todos os indivíduos. Ninguém poderia legalmente adquirir propriedade por meios que não fossem a produção, as trocas voluntárias ou a apropriação original de recursos naturais que ainda não possuíssem donos legítimos. Ninguém possuiria o privilégio de tributar e expropriar. Ademais, ninguém poderia proibir outra pessoa de utilizar sua propriedade para entrar em qualquer setor

da economia que ela desejasse para poder concorrer no mercado contra quem ela quisesse.

Daily Bell: Como a lei e a ordem seriam ofertadas nessa sociedade? Como seu sistema ideal de justiça funcionaria?

Hoppe: Em uma sociedade de leis privadas, a produção de lei e ordem — de segurança — seria feita por indivíduos e agências livremente financiados, concorrendo entre si por uma clientela disposta a pagar (ou a não pagar) voluntariamente por tais serviços — exatamente como ocorre com a produção de todos os outros bens e serviços. Como esse sistema funcionaria é algo que pode ser melhor compreendido ao contrastarmos tal sistema com o funcionamento do nosso atual e totalmente conhecido sistema estatista. Se quisermos resumir em uma única palavra a diferença (e a vantagem) decisiva entre uma indústria de segurança operando em ambiente concorrencial e a atual prática estatista, essa palavra seria: contrato.

O estado opera em um vácuo jurídico. Não existe nenhum contrato entre o estado e seus cidadãos. Não está determinado contratualmente o que de fato pertence a quem; consequentemente, não está determinado o que deve ser protegido. Não está determinado qual serviço o estado deve fornecer, nem o que deve acontecer caso o estado falhe em cumprir seu dever, e nem qual preço o "consumidor" de tais "serviços" deve pagar. Ao contrário: o estado determina unilateralmente as regras do jogo, podendo mudá-las, por mera legislação, durante o jogo.

Obviamente, tal comportamento seria inconcebível para fornecedores de serviços de segurança financiados livremente. Apenas imagine um fornecedor de serviços de segurança — seja uma polícia, uma seguradora ou um tribunal de arbitragem — cuja oferta consistisse em algo mais ou menos assim: "Eu não vou contratualmente garantir nada a você; não irei lhe dizer o que estou obrigado a fazer caso você não fique satisfeito com meus serviços. Porém, mesmo assim, eu me reservo o direito de determinar unilateralmente o preço que você deve me pagar por tais serviços indefinidos." Qualquer fornecedor de serviços de segurança desse tipo iria imediatamente desaparecer do mercado em decorrência de uma total falta de clientes.

Ao invés de agir assim, cada produtor de serviços de segurança, sempre financiado livremente, teria de oferecer um contrato aos seus clientes em potencial. E esses contratos — a fim de serem considerados aceitáveis para consumidores que estão pagando voluntariamente por eles — devem conter cláusulas e descrições totalmente claras, bem como serviços e obrigações mútuas claramente definidos. Cada uma das partes do contrato, ao longo de sua duração e até o vencimento do contrato,

estaria vinculada a ele de acordo com seus termos e condições; e qualquer mudança nos termos ou nas condições iria requerer o consentimento unânime de todos os lados envolvidos.

Mais especificamente, para serem tidos como aceitáveis por seus potenciais compradores, esses contratos teriam de conter cláusulas especificando o que será feito no caso de um conflito ou desavença entre a agência de segurança (ou seguradora) e seus segurados, bem como no caso de um conflito entre diferentes agências de proteção e seus respectivos clientes. E, nesses casos, apenas uma solução mutuamente acordada é possível: os lados em discórdia concordariam contratualmente em recorrer a um tribunal de arbitragem comandado por algum agente que seja independente e que goze da confiança mútua desses dois lados.

E quanto a esse agente, ele também deve ser financiado no livre mercado, além de sofrer a concorrência de vários outros arbitradores e agências de arbitragem. Seus clientes — isto é, as seguradoras e os segurados — esperam que ele dê um veredito que seja reconhecido por todos como sendo justo e imparcial. Somente arbitradores capazes de dar vereditos justos e imparciais terão êxito no mercado de arbitramento. Arbitradores incapazes disso, e consequentemente vistos como parciais ou tendenciosos, irão desaparecer do mercado.

Daily Bell: Então o senhor está negando que precisamos do estado para nos defender?

Hoppe: Sim. O estado não nos *defende*; ao contrário, o estado nos *agride*, confisca nossa propriedade e a utiliza para se defender a *si próprio*. A definição padrão do estado é essa: o estado é uma agência caracterizada por duas feições exclusivas e logicamente conectadas entre si. Primeiro, o estado é uma agência que exerce o monopólio compulsório da jurisdição de seu território; o estado é o tomador supremo de decisões. Ou seja, o estado é o árbitro e juiz supremo de todos os casos de conflito, incluindo aqueles conflitos que envolvem ele próprio e seus funcionários. Não há qualquer possibilidade de apelação que esteja acima e além do estado. Segundo, o estado é uma agência que exerce o monopólio territorial da tributação. Ou seja, é uma agência que pode determinar unilateralmente o preço que seus súditos devem pagar pelos seus serviços de juiz supremo. Baseando-se nesse arranjo institucional, você pode seguramente prever quais serão as consequências.

Primeiro, ao invés de impedir e solucionar conflitos, alguém que possua o monopólio da tomada suprema de decisões irá *gerar* e *provocar* conflitos com o intuito de resolvê-los em benefício próprio. Isto é, o estado não reconhece e protege as leis existentes, mas as distorce e

corrompe por meio da legislação. Contradição número um: o estado é um infrator protetor das leis.

Segundo, ao invés de defender e proteger alguém ou alguma coisa, um monopolista da tributação irá invariavelmente se esforçar para *maximizar seus gastos com proteção e ao mesmo tempo minimizar a real produção* de proteção. Quanto mais dinheiro o estado puder gastar e quanto menos ele tiver de trabalhar para obter esse dinheiro, melhor será a sua situação. Contradição número dois: o estado é um expropriador protetor da propriedade.

Daily Bell: Existe alguma lei ou regulamentação boa?

Hoppe: Sim. Existem algumas leis simples e boas que praticamente todo mundo reconhece intuitivamente, e as quais podemos *demonstrar* serem leis "verdadeiras" e "boas".

Primeiro: se não houvesse conflitos entre indivíduos e todos nós vivêssemos em perfeita harmonia, não haveria nenhuma necessidade de leis ou normas. O propósito de leis ou normas é justamente o de ajudar a evitar conflitos que de outra forma seriam inevitáveis. Somente as leis que atingem esse objetivo podem ser chamadas de leis boas. Uma lei que *gera* conflitos ao invés de ajudar a evitá-los é contrária ao propósito intrínseco de qualquer lei — ou seja, trata-se de uma lei ruim, disfuncional e corrupta.

Segundo: conflitos ocorrem porque vivemos em um mundo de escassez, onde os bens são *escassos*. As pessoas entram em choque porque querem utilizar exatamente o mesmo bem de maneiras distintas e incompatíveis. Ou eu venço a briga e utilizo tal bem do meu jeito, ou você vence e utiliza tal bem do seu jeito. É impossível que nós dois saiamos "ganhadores". No caso de bens escassos, portanto, são necessárias regras ou leis que nos ajudem a solucionar reivindicações rivais e conflituosas. Em contraste, bens que são "gratuitos" — isto é, bens que existem em superabundância, que são inesgotáveis ou infinitamente reproduzíveis — não são e nem podem ser fonte de conflito. Quando eu utilizo um bem não escasso, isso de modo algum implica a diminuição da quantidade disponível deste bem para você. Posso fazer o que eu quiser com este bem ao mesmo tempo em que você também pode fazer o que quiser com ele. Não há perdedores. Ambos saímos ganhadores. Portanto, no que diz respeito a bens não escassos, nunca haverá a necessidade de qualquer tipo de lei.

Terceiro: todos os conflitos relacionados ao uso de bens escassos, portanto, poderão ser evitados apenas se cada bem for *propriedade privada*, isto é, se cada bem escasso for exclusivamente controlado por um

indivíduo (ou grupo de indivíduos) específico — e não por vários indivíduos não especificados —, e sempre for deixado claro qual bem é propriedade de quem, e qual não é. E, para que os conflitos fossem evitados *desde o início da humanidade*, por assim dizer, seria necessário ter uma regra determinando que a primeira *apropriação original* de algum recurso escasso e até então sem dono configuraria propriedade privada.

Em suma, portanto, existem essencialmente três "leis boas" que podem garantir uma interação humana sem a ocorrência de conflitos (ou a "paz eterna"):

a) aquele que se apropria de algo até então sem dono torna-se o seu proprietário exclusivo (na condição de primeiro proprietário, ele logicamente não entrou em conflito com ninguém, dado que todas as outras pessoas apareceram em cena apenas *mais tarde*);

b) aquele que produz algo utilizando tanto o seu próprio corpo quanto os bens dos quais se apropriou originalmente torna-se o proprietário único e legítimo do produto de seu trabalho — desde que ele, nesse processo, não danifique a integridade física da propriedade de terceiros; e

c) aquele que adquire um bem de algum proprietário por meio de uma troca voluntária — isto é, uma troca considerada *a priori* como mutuamente benéfica — torna-se o novo proprietário desse bem.

Daily Bell: Como então podemos definir a liberdade? Seria a ausência de coerção estatal?

Hoppe: Uma sociedade é livre quando reconhece que cada indivíduo é o proprietário exclusivo de seu próprio (e escasso) corpo físico; quando os indivíduos são os donos exclusivos do fruto de seu próprio trabalho; quando os indivíduos são livres para se tornarem proprietários de bens até então sem donos definidos, tornando-os propriedade privada; quando qualquer indivíduo é livre para utilizar seu corpo e seus bens apropriados originalmente para produzir qualquer coisa que ele queira produzir (sem com isso danificar a integridade física da propriedade de terceiros); e quando todos os indivíduos são livres para fazerem contratos com outros indivíduos envolvendo as suas respectivas propriedades da maneira como acharem mais mutuamente benéfica. Qualquer interferência nesses arranjos constitui um ato de agressão. O grau de liberdade de uma sociedade pode ser medido na intensidade com que ela pratica tais agressões.

Daily Bell: Qual a sua posição a respeito de direitos autorais? O senhor também crê que propriedade intelectual é algo que não existe, como argumentou seu amigo Stephan Kinsella?

Hoppe: Eu concordo com meu amigo Kinsella. A ideia de direitos de propriedade intelectual não apenas é errada e confusa, como também é muito perigosa. E eu já comentei por que é assim. Ideias — receitas, fórmulas, declarações, argumentações, algoritmos, teoremas, melodias, padrões, ritmos, imagens etc. — certamente são bens (na medida em que são bons e úteis), mas não são bens escassos. Tão logo as ideias são formuladas e enunciadas, elas se tornam bens não escassos, inexauríveis. Suponha que eu assobie uma melodia ou escreva um poema, e você ouça a melodia ou leia o poema e, ato contínuo, os reproduza ou copie. Ao fazer isso, você não expropriou absolutamente nada de mim. Eu posso assobiar e escrever como antes. Com efeito, o mundo todo pode copiar de mim e, ainda assim, nada me foi tomado. (Se eu não quiser que ninguém copie minhas ideias, tudo que eu tenho de fazer é mantê-las par mim mesmo, sem jamais expressá-las.)

Agora, imagine que eu realmente possua um direito de propriedade sobre minha melodia de tal modo que eu possa proibir você de copiá-la ou até mesmo exigir um royalty de você caso o faça. Primeiro: isso não implica, por sua vez, que eu também tenha de pagar royalties para a pessoa (ou para seus herdeiros) que inventou o assobio e a escrita? Mais ainda: para a pessoa (ou seus herdeiros) que inventou a linguagem e a criação de sons? Quão absurdo é isso?

Segundo: ao impedir que você assobie minha melodia ou recite meu poema, ou ao obrigá-lo a pagar caso faça isso, estou na realidade me transformando em seu proprietário (parcial): proprietário parcial de seu corpo, de suas cordas vocais, de seu papel, de seu lápis etc. porque você não utilizou nada exceto a sua própria propriedade quando me copiou. Se você não mais pode me copiar, então isso significa que eu, o dono da propriedade intelectual, expropriei de você a sua "real" propriedade. Donde se conclui: direitos de propriedade intelectual e direitos de propriedade real são incompatíveis, e a defesa da propriedade intelectual deve ser vista como um dos mais perigosos ataques à ideia de propriedade "real" (sobre bens escassos).

Daily Bell: Já sugerimos certa vez que, se as pessoas quiserem impingir direitos autorais hereditários, então que elas façam por conta própria, assumindo os custos de tal empreitada e tentando, por vários meios, confrontar os violadores dos direitos autorais com seus próprios recursos. Isso colocaria o ônus da coerção e da fiscalização no bolso do próprio indivíduo reclamante. Seria essa uma solução viável — deixar que o próprio mercado decida essas questões?

Hoppe: Isso já seria um grande avanço na direção correta. Algo ainda melhor: um número cada vez maior de tribunais em cada vez mais

países, especialmente países fora da órbita do cartel de governos ocidentais, todos dominados pelos EUA, deixaria explícito que esses países não mais se importam com casos de direitos autorais e de violação de patentes, pois consideram tais reclamações um artifício utilizado por grandes empresas ocidentais — todas com boas conexões com seus respectivos governos, tais como as empresas farmacêuticas — para enriquecerem à custa de outras pessoas.

Daily Bell: O que você acha da afirmação de Ragnar Redbeard de que *Might Is Right (O poder determina o direito)*?

Hoppe: Você pode dar duas interpretações muito diferentes a esta afirmação. Não vejo dificuldade com a primeira. É: eu sei a diferença entre "poder" e "direito" e, por uma questão de fato empírico, o poder é de fato frequentemente o direito. A maioria, se não todo o "direito público", por exemplo, pode se passar por direito. A segunda interpretação é: eu não sei a diferença entre "poder" e "direito", porque não há diferença. O poder *é* direito e o direito *é* poder. Esta interpretação é autocontraditória. Porque se você quiser defender essa afirmação como uma afirmação verdadeira em uma discussão com outra pessoa, você está de fato reconhecendo o direito de propriedade de seu oponente em seu próprio corpo. Você não agride contra ele para convencê-lo do insight correto. Você permite que ele chegue ao insight correto por conta própria. Ou seja, você admite, pelo menos implicitamente, que sabe a diferença entre o certo e o errado. Caso contrário, não haveria propósito em discutir. O mesmo, aliás, é verdade para o famoso ditado de Hobbes de que um homem é o lobo de outro homem. Ao afirmar que esta afirmação é verdadeira, você realmente prova que ela é falsa.

Daily Bell: Foi sugerido que a única maneira de reorganizar a sociedade é por meio de um retorno aos clãs e tribos que caracterizaram as comunidades do *Homo sapiens* por dezenas de milhares de anos? É possível que, como parte dessa devolução, a justiça do clã ou da tribo possa ser reenfatizada?

Hoppe: Eu não acho que nós, no mundo ocidental, podemos voltar para clãs e tribos. O estado moderno e democrático destruiu clãs e tribos e suas estruturas hierárquicas, porque eles estavam no caminho do estado em direção ao poder absoluto. Sem clãs e tribos, devemos buscar o modelo de sociedade de direito privado que descrevi. Mas onde quer que existam estruturas tradicionais e hierárquicas de clãs e tribos, elas devem ser apoiadas e as tentativas de "modernizar" sistemas de justiça "arcaicos" ao longo das linhas ocidentais devem ser vistas com extrema suspeita.

Daily Bell: O senhor também já escreveu amplamente sobre moeda e questões monetárias. Um padrão-ouro é necessário para uma sociedade livre?

Hoppe: Em uma sociedade livre, o mercado produziria dinheiro assim como produz todos os outros bens e serviços. Caso o mundo fosse perfeitamente certo e previsível, não haveria necessidade de existir algo como o dinheiro. Porém, como vivemos em um mundo sujeito a contingências imprevisíveis, as pessoas passam a valorar os bens de acordo também com sua vendabilidade ou capacidade de ser comercializado — ou seja, como um meio de troca. E dado que um bem que seja mais facilmente e amplamente vendável é preferível como meio de troca a um bem que seja menos facilmente e amplamente vendável, há uma inevitável tendência no mercado para que surja uma única commodity que se distinga de todas as outras justamente por ser a mais facilmente e amplamente vendável dentre todas. Essa commodity passa a ser chamada de dinheiro.

Sendo o 'mais vendável dentre todos os bens', a moeda fornece ao seu portador a melhor proteção humanamente possível contra incertezas — ela pode ser utilizada para a satisfação instantânea da mais ampla gama de necessidades possíveis. A teoria econômica nada tem a dizer a respeito de qual commodity irá adquirir o status de dinheiro. Historicamente, tal commodity foi o ouro. Porém, caso a composição física do nosso mundo fosse diferente ou venha a se tornar diferente de como é hoje, alguma outra commodity teria se tornado ou poderia vir a se tornar dinheiro. O mercado irá decidir. Em todo caso, não há absolutamente nenhuma necessidade de o governo se envolver nessa área. O mercado já forneceu e irá fornecer novamente dinheiro-commodity, e a produção dessa commodity, qualquer que venha a ser ela, está sujeita às mesmas forças de oferta e demanda que determinam a produção de todos os outros bens e serviços no mercado.

Daily Bell: E quanto ao paradigma do sistema bancário livre? O sistema bancário de reservas fracionárias deve ser tolerado ou é um crime? Quem deveria colocar as pessoas na cadeia pela prática de reservas fracionárias no sistema bancário?

Hoppe: Suponha que o ouro seja a moeda de troca. Em uma sociedade livre, você teria livre concorrência na mineração de ouro, você teria livre concorrência na cunhagem de ouro, e você teria bancos concorrendo livremente entre si. Os bancos ofereceriam vários serviços financeiros: custódia de dinheiro, compensação de cheques, e a mediação entre poupadores e investidores/tomadores de empréstimos. Cada banco emitiria sua própria marca de "cédulas" ou "certificados de

depósito", documentando as várias transações e as resultantes relações contratuais entre o banco e o cliente. Essas cédulas bancárias — o dinheiro — seriam livremente comercializáveis no mercado. Até aqui, tudo bem.

A controvérsia com os defensores das reservas fracionárias está apenas no status do sistema bancário de reservas fracionárias para os depósitos. Digamos que A deposita 10 onças de ouro em um banco e receba uma cédula (um certificado de depósito que funciona como um substituto monetário) redimível sob demanda ao seu valor de face. Baseando-se nesse depósito feito por A, o banco empresa 9 onças de ouro para C, emitindo uma cédula com esse mesmo valor, a qual também é redimível sob demanda ao seu valor de face.

Isso deveria ser permitido? Creio que não. Pois agora existem duas pessoas, A e C, que são as proprietárias exclusivas da mesma e única quantidade de dinheiro. Uma impossibilidade lógica. Ou, colocando de maneira diferente, existem apenas 10 onças de ouro, porém A possui um título de posse sobre 10 onças e C possui um título de posse sobre 9 onças. Ou seja, há mais títulos de propriedade do que propriedade em si. Obviamente, isso constitui uma fraude, e em todas as áreas da economia — exceto na questão monetária — os tribunais teriam considerado tal prática como um ato fraudulento e teriam punido os transgressores.

Por outro lado, não haveria problema algum caso o banco dissesse a A que iria lhe pagar juros sobre seu depósito, investindo-o, por exemplo, em fundos de investimento formados por papeis de curto prazo e de alta liquidez, prometendo se esforçar para restituir a A — quando este demandasse seu investimento de volta — uma quantia fixa de dinheiro. Tais fundos de investimento poderiam se tornar muito popular, e muitas pessoas poderiam querer colocar seu dinheiro neles ao invés de em contas-correntes normais. Porém, enquanto estivesse aplicado nesses fundos de investimento, tal dinheiro jamais funcionaria como um meio de troca. Nessa condição, ele jamais seria a commodity mais facilmente e amplamente vendável dentre todas.

Daily Bell: Qual a posição do senhor a respeito do paradigma dos atuais bancos centrais? É certo dizer que os bancos centrais, no atual modelo em que estão concebidos, são o desastre da nossa era?

Hoppe: Bancos centrais certamente são os principais promotores da desordem da atualidade. Eles, e em particular o Fed, foram os responsáveis pela destruição do padrão-ouro, que sempre foi um obstáculo para as políticas inflacionárias, e por sua substituição, desde 1971, por um padrão monetário de papel-moeda puro e de curso forçado. Desde

então, os bancos centrais podem criar dinheiro virtualmente do nada. Uma maior quantidade de dinheiro de papel não pode tornar a sociedade mais rica, é óbvio — afinal, trata-se apenas de mais papel impresso. Caso contrário, por que ainda haveria países pobres e pessoas pobres no mundo? Porém, a criação de mais dinheiro tem uma função primordial: enriquecer seu produtor monopolista (o banco central) e todos aqueles que primeiramente recebem esse dinheiro (o governo, os grandes bancos e seus principais clientes), tudo à custa do empobrecimento daqueles que recebem este novo dinheiro por último, quando todos os preços já aumentaram.

Graças ao ilimitado poder de imprimir dinheiro do qual goza um banco central, os governos podem incorrer em déficits orçamentários cada vez maiores e se endividar continuamente para financiar guerras que, caso contrário, seriam de impossível financiamento, além de incorrer em um infindável fluxo de atividades inúteis. Graças ao banco central, vários "especialistas monetários" e "proeminentes macroeconomistas" podem ser colocados em sua folha de pagamento e consequentemente transformados em propagandistas do governo com a função de "explicar", como alquimistas, como pedras (dinheiro de papel) podem ser transformadas em pães (riqueza).

Graças ao banco central, as taxas de juros podem ser artificialmente reduzidas a zero, canalizando crédito para projetos e pessoas insolventes (ao mesmo tempo em que escasseia o crédito genuíno para projetos e pessoas solventes e realmente dignos de crédito), provocando investimentos cada vez maiores em bolhas insustentáveis, as quais, ao estourarem, geram colapsos econômicos cada vez mais espetaculares. E graças ao banco central, somos confrontados com uma ameaça dramaticamente crescente de uma iminente hiperinflação.

Daily Bell: Frequentemente afirmamos que as Sete Colinas de Roma eram inicialmente sociedades independentes, assim como o eram as cidades-estados italianas durante o Renascimento e as 13 colônias da República dos EUA. Parece que grandes impérios sempre começam como comunidades individuais, em que as pessoas podem sair de uma comunidade caso se sintam oprimidas e ir para outra onde podem começar de novo. Qual é a força-motriz por trás desse processo de centralização? Como se formam os pilares do Império?

Hoppe: Todos os estados necessariamente começam pequenos. Isso facilita a saída de pessoas, as quais podem emigrar imperturbadamente. Entretanto, os estados são por natureza agressivos, como já expliquei. Eles podem externalizar o custo de suas agressões mandando a conta para seus cidadãos pagadores de impostos. Os estados

não gostam de ver pessoas produtivas indo embora. Sendo assim, eles tentam capturar essas pessoas por meio da expansão de seu território. Quanto mais produtivas as pessoas que o estado conseguir controlar, melhor ele estará. Mas nesse desejo expansionista, um estado vai encontrar a oposição de outros estados. E pode haver apenas um monopolista supremo da jurisdição e da tributação em um dado território. Isto é, a concorrência entre diferentes estados é eliminatória. Ou A vence e controla um território, ou B. Quem vai vencer? Ao menos no longo prazo, o estado que irá vencer — e apoderar-se do território de outro ou estabelecer uma hegemonia sobre ele, obrigando-o a pagar tributos — será aquele que puder parasitar sobre a economia comparativamente mais produtiva. Ou seja, tudo o mais constante, os estados cujas economias são mais liberais tenderão a conquistar os estados menos liberais, ou seja, os estados mais opressivos e economicamente regulados.

Analisando a história moderna, podemos desta forma explicar primeiro a ascensão da liberal Grã-Bretanha ao topo da lista do primeiro império mundial. Depois, a subsequente ascensão dos EUA. E podemos assim compreender um aparente paradoxo: por que as potências imperiais que são internamente liberais, como os EUA, tendem a ser mais agressivas e beligerantes em sua política externa do que as potências internamente opressivas, como a finada União Soviética. O liberal império americano tinha a certeza de que iria vencer, com suas guerras e aventuras militares estrangeiras, ao passo que a opressiva União Soviética tinha medo de que poderia perder.

Porém, construir impérios é algo que carrega consigo as sementes de sua própria destruição. Quanto mais perto um estado chega de seu objetivo supremo — a dominação mundial e a constituição de um governo mundial único —, menos motivos há para manter seu liberalismo interno e mais motivos há para fazer justamente aquilo que todos os estados estão propensos a fazer de qualquer jeito: adotar a linha dura e aumentar a exploração sobre todas as pessoas produtivas que ainda remanesceram.

Com o tempo, sem pessoas adicionais para serem tributadas e com a produtividade doméstica estagnada ou em queda, as políticas internas do império — políticas de pão e circo — não mais poderão ser mantidas. A crise econômica se estabelece, e um iminente colapso econômico começa a estimular tendências descentralizadoras, com movimentos separatistas e secessionistas, o que leva ao fim do império. Já vimos isso acontecer com a Grã-Bretanha e estamos vendo agora o mesmo acontecer com os EUA, com seu império aparentemente adentrando o suspiro final.

Há também um importante aspecto monetário nesse processo. O império dominante tipicamente fornece a moeda internacional de reserva: primeiro a Grã-Bretanha com a libra esterlina e depois os EUA com o dólar. Com o dólar sendo utilizado como moeda de reserva internacional pelos bancos centrais estrangeiros, os EUA podem incorrer em déficits permanentes "sem sofrimento". Ou seja, os EUA não precisam pagar pelo seu excesso de importação em relação às exportações — como seria o normal entre parceiros "iguais" — tendo de exportar uma quantia crescente de bens para o exterior (as exportações pagando pelas importações). Ao contrário: os governos estrangeiros e seus bancos centrais, ao invés de permitir que seus cidadãos utilizem a receita de suas exportações para comprar produtos americanos, utilizam suas reservas em dólares para comprar títulos do governo americano com o intuito de ajudar os americanos a continuarem consumindo muito além de suas posses. Um típico sinal de vassalismo perante o império dominante.

Não conheço muito sobre a China para entender por que aquele país está utilizando suas imensas reservas em dólares (acumuladas via exportação) para continuar comprando títulos do governo americano. Talvez seus governantes tenham lido muitos livros-textos de economia americanos e passaram a acreditar em alquimia também. Porém, se a China se desfizer de seus títulos americanos e começar a acumular reservas em ouro, isso acabaria com o império americano e com o dólar como o conhecemos.

Daily Bell: É possível que um número ínfimo de famílias incrivelmente ricas estabelecidas no centro financeiro de Londres seja parcialmente responsável por tudo isso? Essas famílias e seus líderes podem realmente estar em busca do governo mundial comandado pelas elites? Ou é tudo uma conspiração? O senhor vê o mundo nesses termos: como uma batalha entre os impulsos centralizadores das elites dominantes e os impulsos mais democráticos do resto da sociedade?

Hoppe: Não estou certo se conspiração ainda é a palavra certa, pois, nesse meio tempo, graças a pessoas como Carroll Quigley [*historiador especialista em sociedades secretas*], por exemplo, muito já se sabe sobre o que está acontecendo. Em todo caso, é certamente verdade que existem essas famílias incrivelmente ricas, residindo em Londres, Nova York, Tel Aviv e em outros lugares, que já perceberam o imenso potencial de enriquecimento pessoal que há no processo de construção de um império e de um estado mundial. Os presidentes dos grandes bancos tiveram um papel central na criação do Fed, pois eles haviam entendido que um banco central iria permitir que seus próprios bancos inflacionassem e expandissem o crédito em cima de todo o dinheiro e crédito já criados pelo banco central, e que um "emprestador de última instância" era

essencial para permitir que eles colhessem lucros privados enquanto as coisas estivessem indo bem e socializassem os prejuízos quando as coisas começassem a ir mal.

Eles perceberam que o padrão-ouro clássico representava um empecilho natural à inflação e à expansão do crédito, e assim eles ajudaram primeiramente a criar um padrão-ouro falso (o padrão ouro-câmbio), e depois, após 1971, um regime de papel-moeda puro. Eles compreenderam que um sistema de moedas nacionais de papel flutuando livremente entre si ainda era imperfeito no que tange aos desejos inflacionistas, uma vez que a supremacia do dólar ainda poderia ser ameaçada por outras moedas concorrentes, como o forte marco alemão, por exemplo. Assim, com o intuito de reduzir e enfraquecer essa concorrência, eles apoiaram esquemas de "integração monetária", como a criação do Banco Central Europeu (BCE) e o euro.

E eles perceberam que seu sonho supremo — um ilimitado poder de criação de dinheiro — poderia se tornar realidade apenas se eles obtivessem êxito em criar um banco central mundial dominado pelos EUA, o qual emitiria uma moeda mundial de papel, tal como o bancor (nome proposto por Keynes) ou o phoenix; e assim eles ajudaram a criar e a financiar uma profusão de organizações globalistas, como o Council on Foreign Relations, a Comissão Trilateral, o Grupo Bilderberg etc., para promover esse objetivo. Da mesma forma, proeminentes industrialistas reconheceram as tremendas oportunidades de lucros criadas por monopólios concedidos pelo estado, por subsídios do estado e por contratos de terceirização que os eximiria ou protegeria da concorrência. E assim eles, também, se aliaram ao estado, muitas vezes se infiltrando nele.

Existem "acidentes" na história, e existem ações cuidadosamente planejadas que produzem consequências inesperadas e não premeditadas. Porém, a história não é apenas uma sequência de acidentes e surpresas. Grande parte dela é planejada, almejada e concebida. Não por pessoas comuns, é claro, mas pelas elites poderosas que estão no controle do aparato estatal. Se quisermos evitar que a história siga seu atual e previsível curso rumo a um desastre econômico sem precedentes, é realmente imperativo sacudir e estimular a indignação pública expondo — implacável, incessante e inflexivelmente — os perversos motivos e as maléficas maquinações dessas elites poderosas, não apenas daquelas que trabalham no aparato estatal, mas principalmente também daquelas que estão fora de cena, por trás das cortinas, controlando os bastidores.

Daily Bell: Uma de nossas argumentações é a de que, assim como a prensa criada por Gutenberg destruiu as estruturas sociais

existentes em sua época, a internet está fazendo o mesmo hoje. Acreditamos que a internet pode estar antecipando uma nova Renascença após a Idade das Trevas do século XX. Concorda? Discorda?

Hoppe: Certamente é verdade que ambas as invenções revolucionaram a sociedade e aprimoraram enormemente nossas vidas. É difícil imaginar como seria voltarmos à era pré-internet ou à era pré-Gutenberg. Sou cético, entretanto, quanto à capacidade de revoluções tecnológicas, por si sós, trazerem progresso moral e um avanço rumo a mais liberdade. Estou mais propenso a crer que a tecnologia e os avanços tecnológicos são "neutros" quanto a esse aspecto. A internet pode ser utilizada tanto para revelar e disseminar a verdade quanto para difundir mentiras e confusão. Ela nos deu possibilidades fantásticas de evadirmos e sobrepujarmos nosso inimigo, o estado; mas ela também deu ao estado possibilidades inéditas de nos espionar e nos arruinar. Somos mais ricos hoje, com a internet, do que éramos, digamos, em 1900, sem ela (e estamos mais ricos não por causa do estado, mas apesar dele). Porém, eu negaria enfaticamente que somos mais livres hoje do que éramos em 1900. Muito pelo contrário.

Daily Bell: Algumas considerações finais? O senhor poderia nos dizer em que livro está trabalhando agora? Gostaria de recomendar alguns livros ou websites?

Hoppe: Certa vez afastei-me de um princípio que havia estabelecido para mim mesmo: o de não falar sobre meu trabalho até ele estar concluído. Lamento até hoje esse desvio. Foi um erro que não mais cometerei novamente. Quanto a recomendações de livros, recomendo acima de tudo a leitura das grandes obras de meus dois mestres, Ludwig von Mises e Murray Rothbard, não apenas uma vez, mas repetidas vezes, de tempos em tempos. A obra de ambos é incomparável e permanecerá insuperável por um tempo bastante longo. Quanto a websites, visito regularmente mises.org e lewrockwell.com. Quanto a outros sites, já fui chamado de extremista, reacionário, revisionista, elitista, supremacista, racista, homófobo, antissemita, direitista, teocrata, ateu, cínico, fascista e, é claro, o epíteto indispensável para todo alemão, nazista. Portanto, é de se esperar que eu tenha uma preferência por sites politicamente incorretos que todo homem "moderno", "decente", "civilizado", "tolerante" e "iluminado" deveria ignorar e evitar.

Daily Bell: Muito obrigado por nos conceder seu tempo para responder às nossas perguntas, professor Hoppe. Foi uma honra especialmente distinta abordá-las dentro do contexto de sua extraordinária obra.

Hoppe: Foi um prazer.

III. Conclusão

Que ótima entrevista. Dizemos isso sem modéstia porque com algumas exceções (sendo notáveis o sistema bancário livre e a moeda competitiva), o Dr. Hans-Hermann Hoppe, um dos melhores pensadores e educadores libertários do mundo hoje, na verdade parecia concordar com algumas das coisas que temos proposto nestas modestas páginas durante vários anos. Não acredite em nossa palavra. Releia a entrevista se desejar. Ter alguém do calibre mental do Dr. Hoppe endossando e elaborando percepções fundamentais, como as que promovemos, é incrivelmente compensador e até (não nos importamos de admitir) intelectualmente satisfatório.

Em uma nota menos frívola, o que aparece na entrevista é que o Dr. Hoppe é um daqueles indivíduos peculiares que, tendo vislumbrado a verdade oculta para maioria das pessoas, é incapaz, devido a seu temperamento, de contemporizar sobre sua validade. Vê-se essa característica refletida na obra e nas narrativas de Murray Rothbard e Ludwig von Mises para citar dois pensadores brilhantes que vêm à mente. A incapacidade de evitar as conclusões (ou de evitar expressá-las) desenvolvidas a partir do sistema de crenças de alguém é um sinal revelador de coragem intelectual e até mesmo, podemos dizer, grandeza.

De fato, é raro ter o privilégio de dialogar com um intelecto verdadeiramente esclarecido, alguém de fato com um quadro de referência impiedosamente ressonante. Se você ler a entrevista com atenção, você pode realmente ver (ou ouvir) a abordagem disciplinada com que o Dr. Hoppe aborda as questões sobre as quais ele comenta. Cada posição é desenvolvida racionalmente e cada conclusão evolui incansavelmente a partir de evidências descritas.

Não escreveremos muito mais porque, como uma grande composição musical, esta entrevista a nosso ver é melhor apreciada por si só. Nosso comentário desajeitado provavelmente só diminui sua força e austeridade elegante. Claro, você pode não apreciar nossos esforços, caro leitor, mas por favor, reconheça a cortesia, sabedoria e coragem intelectual de um dos maiores pensadores do livre mercado do mundo, Dr. Hans-Hermann Hoppe.

27. ENTREVISTA CONCEDIDA A *PHILOSOPHIE MAGAZINE*

I. Introdução

Alguns meses atrás, um jornalista francês, o senhor Nicolas Cori, procurou-me pedindo uma entrevista a respeito do tema da tributação, a qual seria publicada na revista francesa mensal *Philosophie Magazine*, no contexto do atual debate sobre "reforma tributária" que vem ocorrendo na França.

Concordei em dar a entrevista, a qual foi inteiramente conduzida por e-mail em língua inglesa. O senhor Cori fez a tradução para o francês, meu amigo o Dr. Nikolay Gertchev conferiu e corrigiu sua tradução, e eu então enviei a versão autorizada da tradução para o senhor Cori. Desde então, mais de um mês depois, e não obstante meus sucessivos pedidos de resposta, não recebi satisfação alguma do senhor Cori. Posso apenas especular as razões do seu silêncio. Muito provavelmente, ele não obteve permissão de seus superiores para publicar a entrevista, e não possui a cortesia e a hombridade de me dizer isso.

II. Entrevista

Nicolas Cori: Impostos são consistentes com a liberdade individual e com os direitos de propriedade? Há algum nível de tributação em que tal ato deixa de ser consistente?

Hans-Hermann Hoppe: Não. Impostos nunca são, em qualquer nível de tributação, consistentes com a liberdade individual e com os direitos de propriedade. Impostos são pura e simplesmente um *roubo*, um *assalto*. Os ladrões — o estado e seus funcionários e aliados — tentam fazer o melhor possível para esconder esse fato, é claro, mas simplesmente não há como fazê-lo.

Obviamente, impostos não podem ser considerados pagamentos normais e voluntários por bens e serviços, pois você não tem a permissão de parar de pagá-los caso não esteja satisfeito com o produto que lhe é

entregue. Você não é punido caso pare de comprar carros da Renault ou perfumes Chanel, mas irá para a cadeia caso pare de pagar por universidades e escolas estatais, bem como caso não esteja mais a fim de sustentar o senhor Sarkozy e sua pompa. Tampouco é possível interpretar os impostos como sendo meros 'pagamentos de alugueis', como no caso de um inquilino para seu senhorio. Afinal, para ser considerado o proprietário das terras, o estado francês teria de ser capaz de provar duas coisas: primeiro, que o estado, e ninguém mais, é o proprietário de cada centímetro de terra da França; e segundo, que ele possui um contrato de aluguel com absolutamente cada cidadão francês no que concerne à utilização da propriedade, bem como ao preço de sua utilização.

Nenhum estado — seja ele francês, alemão, americano ou absolutamente qualquer outro — é capaz de provar isso. Não há documentos com essa finalidade e eles não são capazes de apresentar nenhum contrato de aluguel. Assim, há apenas uma conclusão: tributar é um ato de roubar e extorquir; ato esse por meio do qual um seguimento da população, a classe dominante ligada ao estado, enriquece a si própria à custa da classe restante, os dominados.

NC: é errado não pagar impostos?

HHH: Não. Dado que imposto é roubo — ou seja, algo moralmente errado —, não se pode dizer que seja errado se recusar a pagar ladrões ou mentir para eles a respeito de sua renda ou de seus ativos tributáveis.

Isso *não* significa, entretanto, que seja algo prudente ou sábio não pagar impostos — afinal, o estado é "o mais frio de todos os monstros", como disse Nietzsche, e ele pode arruinar toda a sua vida ou mesmo destruir você por completo caso não obedeça às suas ordens. Porém, não pode haver dúvidas quanto ao fato de que é *justo* não pagar impostos.

NC: Como sabemos que um imposto é justo? Há alguns critérios? Um imposto progressivo é melhor que um imposto uniforme (*flat tax, um imposto de renda com uma alíquota única para todos*)?

HHH: Sabemos que nenhum imposto é justo, seja ele progressivo, uniforme ou proporcional. Como pode o roubo e a extorsão serem justos? O "melhor" imposto será o menor imposto — ainda assim, mesmo o mais baixo dos impostos ainda é um *imposto*. O "melhor" imposto — porque seria o menor — seria um imposto per capita (conhecido como *poll tax*), no qual cada indivíduo paga a mesma quantia absoluta de

impostos. Como até mesmo o mais pobre dos pobres teria de ser capaz de pagar essa quantia, tal imposto *teria necessariamente* de ser baixo.

Porém, mesmo esse imposto por cabeça ainda seria um roubo, e não há nada de "justo" em relação a ele. Um imposto por cabeça *não* trata todos os cidadãos de maneira igual e uniforme; tampouco ele estabelece a "igualdade perante a lei", pois algo ocorre com a receita dessa tributação: os salários de todos os empregados do governo e dos dependentes do estado (pensionistas e pessoas em programas assistencialistas) são pagos com as receitas oriundas da tributação. Consequentemente, funcionários públicos e dependentes do estado não pagam imposto algum. Ao contrário, toda a renda líquida dessas pessoas (após elas terem pagado seu imposto por cabeça) advém do pagamento dos impostos feito por outras pessoas, de modo que funcionários públicos e dependentes do estado são meros *consumidores de impostos*, cuja renda advém da riqueza roubada de terceiros: os *produtores de impostos*. O que há de justo e moral em um grupo de pessoas vivendo parasiticamente à custa de outro grupo de pessoas?

NC: Todos os filósofos concordam quanto a isso?

HHH: Não, não concordam, o que não é surpresa alguma. Praticamente todos os filósofos profissionais da atualidade são *consumidores de impostos*. Eles não produzem bens ou serviços que irão posteriormente vender no mercado a consumidores de filosofia, os quais irão voluntariamente comprar ou deixar de comprar tais produtos. Com efeito, a se julgar pela atual demanda dos consumidores, toda a obra da maioria dos filósofos contemporâneos deve ser considerada inútil e sem valor. Mais ainda: praticamente todos os filósofos de hoje são pagos por meio de impostos. Eles vivem do dinheiro roubado ou confiscado de terceiros. Se a sua vida depende da receita de impostos, você provavelmente não vai se opor à instituição da tributação utilizando princípios éticos.

É claro que esse não é *necessariamente* o caso. Nossa "consciência" não é *determinada* pela nossa "existência", como disse Marx. Entretanto, qualquer oposição da parte dessa gente não é muito provável. De fato, assim como a maioria dos "intelectuais", os filósofos tipicamente sofrem de um ego sobredimensionado. Eles acreditam sinceramente que fazem um trabalho de grande importância e, por isso, se ressentem do fato de a "sociedade" não recompensá-los de acordo. Assim, ou eles simplesmente ignoram a questão da tributação, ou eles estão na vanguarda da invenção de tentativas tortuosas e convolutas de se justificar os impostos — tentando mascarar o roubo como sendo algo "bom"

— e, em particular, seus próprios salários, os quais são financiados via impostos.

NC: Deveriam os filósofos levar em conta a eficiência econômica dos métodos de tributação simultaneamente aos valores éticos de tais métodos?

HHH: Para falar que uma ação é "eficiente", é necessário primeiramente definirmos um *propósito* para tal ação, ou seja, um objetivo ou um fim. Algo pode ser julgado como eficiente ou ineficiente apenas à luz de um *objetivo* que é tido como já *determinado*. A tarefa do economista e da chamada "ciência econômica positiva" é determinar quais medidas são eficazes (ou ineficazes) para produzir um *dado fim*. Por exemplo, se você quiser criar desemprego em massa, então a ciência econômica diz que seria eficaz elevar o salário mínimo para, digamos, 100 euros por hora. Por outro lado, se o seu objetivo é minimizar o desemprego, então a ciência econômica ensina que o salário mínimo e todas as leis e regulamentações trabalhistas devem ser abolidos.

Porém, economistas, *enquanto meramente economistas*, não têm nada a dizer quanto à permissibilidade ou à desejabilidade dos objetivos em questão. Fazer juízos de valor não é a função do economista; essa é a tarefa do filósofo. É tarefa do filósofo determinar quais objetivos são justos e admissíveis e quais não são. (O economista irá então informar ao filósofo quais meios são eficientes e quais são ineficientes para se atingir tais objetivos justificáveis).

Mas, como já afirmei: a profissão filosófica simplesmente não tem feito seu trabalho. Os filósofos, é claro, fornecem uma variedade de conselhos sobre o que fazer ou o que não fazer, mas seus conselhos têm pouco ou nenhum peso intelectual. Em praticamente todos os casos, tratam-se de meras opiniões: a expressão de gostos pessoais, nada mais. Se você perguntar a eles sobre a "teoria da justiça" — de onde supostamente vem a maioria de suas recomendações —, verá que eles não têm tal teoria. Tudo o que eles podem oferecer é apenas alguma coleção ad hoc de julgamentos de valor subjetivo, os quais tipicamente não cumprem sequer a exigência mínima de ter alguma consistência interna.

Qualquer teoria da justiça digna de algum valor deve reconhecer acima de tudo o fato mais fundamental da vida humana: *os bens são escassos*, isto é, não vivemos na superabundância. É a escassez que faz com que as pessoas entrem em *conflito* umas com as outras: eu quero fazer *x* com um dado recurso escasso e você quer fazer *y* com esse mesmo recurso. Sem conflitos, não haveria nenhuma necessidade de regras ou *normas*; e o propósito das normas é o de *evitar* conflitos.

Como não há e nem nunca houve uma harmonia pré-estabelecida entre todos os interesses, os conflitos podem ser evitados somente se todos os recursos escassos forem *propriedade privada*, isto é, se houver *um proprietário* identificável para um dado recurso, ao invés de vários brigando entre si para possuí-lo. E, para que os conflitos fossem evitados desde o início da humanidade, por assim dizer, qualquer teoria da justiça teria de começar com uma norma determinando que a *primeira apropriação original* de algum recurso escasso configuraria *propriedade privada*.

A maior parte da filosofia (política) contemporânea não parece estar consciente desse fato. Com efeito, eu frequentemente tenho a impressão de que nem mesmo o fato de que vivemos na escassez é reconhecido ou plenamente compreendido.

NC: Qual, portanto, deveria ser o objetivo de uma política tributária? Redistribuição? Igualdade? Redução da pobreza?

HHH: Se imposto é roubo, então, do ponto de vista da justiça, não deveriam existir impostos e nem qualquer política tributária. Toda e qualquer discussão sobre os objetivos de uma política tributária e sobre reforma tributária é apenas uma discussão entre ladrões e defensores do roubo, pessoas que não se importam com justiça. Eles se importam apenas em aprimorar a espoliação da propriedade alheia. Há debates e divergências entre eles a respeito do que deve ser tributado, em qual nível e o que deve ser feito com os impostos, isto é, quem deveria ficar com qual fatia do esbulho. Porém, todos os ladrões e todos os beneficiários do roubo tendem a concordar em um ponto: quanto maior a quantia espoliada, e quanto menor o custo do roubo, melhor fica a situação deles. Em verdade, é isso que todas as democracias ocidentais praticam hoje: escolher alíquotas e formas de tributação que maximizem as receitas tributárias.

Todas as atuais discussões sobre reforma tributária, seja na França, na Alemanha, nos EUA ou em qualquer outro país, são apenas isso: discussões sobre como aumentar a pilhagem dos cidadãos. Para tal, discute-se se o imposto sobre a herança deve ser introduzido ou repelido, se a renda deve ser tributada progressivamente ou proporcionalmente, se os ganhos de capital devem ser tributados como renda ou não, se os impostos indiretos — como o imposto sobre valor agregado — devem ou não ser substituídos por impostos diretos e se as alíquotas desses impostos devem ser elevadas ou reduzidas. Eles nunca discutem sobre a justiça de tais atos. Eles não estão motivados por nenhuma oposição a impostos baseada em princípios, mas sim pelo desejo de tornar a tributação mais eficiente, isto é, de maximizar as receitas

tributárias. Toda reforma tributária que não seja, no mínimo, "neutra em termos de receita" é considerada um fracasso. Apenas reformas que *aumentam* as receitas são consideradas um "sucesso".

Com isso, devo perguntar de novo: como pode alguém considerar que isso seja "justo"? É claro que, do ponto de vista dos *consumidores de impostos*, tudo isso é "bom". Porém, do ponto de vista dos *produtores de impostos*— isto é, daqueles que realmente pagam impostos —, isso certamente não é "bom", mas sim "pior do que ruim".

Uma última consideração sobre os efeitos econômicos da tributação: todo imposto representa efetivamente uma redistribuição de riqueza e renda. Riqueza e renda são forçosamente tomadas de seus proprietários e de seus produtores e transferidas para pessoas que *não* são proprietárias dessa riqueza e que *não* produziram essa renda. A acumulação futura de riqueza e a produção de renda serão, desta forma, *de*sestimuladas, e o confisco e consumo da riqueza existente serão *es*timulados. Como resultado, a sociedade ficará mais pobre em relação ao seu potencial de riqueza.

E quanto ao efeito da eternamente popular proposta igualitária de se tributar os "ricos" para dar aos "pobres", uma consideração adicional: tal esquema não reduz ou alivia a pobreza; ao contrário, ela *aumenta* a pobreza. Ela reduz os incentivos para se enriquecer e ser produtivo, e aumenta os incentivos para se manter pobre e ser improdutivo.

NC: Deveriam as pessoas ricas ser tratadas de modo diferente das pobres?

HHH: Cada indivíduo, rico ou pobre, deveria ser tratado igualitariamente perante a lei. Existem pessoas ricas que são ricas sem jamais terem trapaceado, fraudado ou roubado nada de ninguém. Elas são ricas porque trabalharam mais, pouparam diligentemente, foram mais produtivas e demonstraram engenho e criatividade empreendedorial, normalmente ao longo de várias gerações familiares. Tais pessoas deveriam não apenas ser deixadas em paz, como também deveriam ser aplaudidas como heróis. E há também pessoas ricas — a maioria pertencente à classe de líderes políticos em controle do aparato estatal ou à elite empresarial que possui estreitas ligações com o estado, como os bancos e as grandes empresas — que são ricas porque estiveram diretamente engajadas em, ou se beneficiaram diretamente de, confiscos, roubos, trapaças e fraudes. Tais pessoas não apenas *não* deveriam ser deixadas em paz, como também deveriam ser condenadas e desprezadas como criminosas.

O mesmo é válido para as pessoas pobres. Existem pobres que são honestos e que, portanto, deveriam ser deixados em paz. Eles podem não ser heróis, mas merecem todo o nosso respeito. E existem pobres que são desonestos, e que por isso devem ser tratados como escroques, não obstante a sua "pobreza".

28. QUE MUNDO LOUCO

Vivemos na era do Império Americano. Este Império pode estar desmoronando, mas no futuro próximo ele durará, não apenas por causa de seu poderio militar, mas, mais importante, por causa de seu poder ideológico. Pois o Império Americano realizou algo verdadeiramente notável: suas crenças centrais são internalizadas nas mentes da maioria das pessoas como tabus intelectuais. Com certeza, todos os governos dependem da violência agressiva e o governo dos EUA não é exceção. Ele também não hesita em esmagar quem resiste aos seus caprichos legislativos. No entanto, o governo dos EUA precisa de surpreendentemente pouca violência real para obter submissão aos seus comandos, porque a esmagadora maioria da população e, em particular, dos intelectuais formadores de opinião adotou o sistema de valores e crenças que está por trás do Império Americano como seu próprio.

De acordo com o sistema de crenças oficial aprovado pelos EUA, somos todos pessoas inteligentes e razoáveis confrontadas com a mesma dura realidade e comprometidas com os fatos e a verdade. É verdade que mesmo no centro do Império Americano, nos EUA, as pessoas não vivem no melhor dos mundos possíveis. Ainda existem muitos defeitos a serem corrigidos. No entanto, com o sistema americano de governo democrático, a humanidade definitivamente encontrou a estrutura institucional perfeita que permite o progresso contínuo rumo a um mundo cada vez mais perfeito; e se apenas o sistema americano de democracia for adotado em escala mundial, o caminho para a perfeição estará claro e aberto em todos os lugares.

A única forma verdadeiramente legítima de governo é a democracia. Qualquer outra forma de governo é inferior. Existem monarquias, ditaduras e teocracias, e existem senhores de terras feudais e senhores da guerra; e uma vez que qualquer governo deve ser preferido a nenhum governo, os governos democráticos devem, por necessidade, às vezes cooperar com outros governos não democráticos. Em última análise, porém, todos os governos devem ser mudados de acordo com o ideal americano, porque somente a democracia permite mudanças pacíficas e progresso contínuo.

Governos democráticos como os EUA e seus aliados europeus são inerentemente pacíficos e não guerreiam uns contra os outros. Se eles precisam travar uma guerra, suas guerras são guerras de defesa contra regimes não democráticos agressivos, ou seja, guerras justas. Assim,

todos os países e territórios atualmente ocupados por tropas americanas ou de seus aliados europeus foram culpados de agressão, e sua ocupação por tropas estrangeiras é um ato de autodefesa e de libertação por parte do Ocidente democrático. A agressividade do mundo islâmico em particular é comprovada pelo próprio fato de que grandes partes dele estão sob ocupação americana-ocidental e mais áreas ainda estão provocando tal ocupação libertadora.

Os governos democráticos são do povo, pelo povo e para o povo. Nas democracias, ninguém governa ninguém, mas as pessoas governam a si mesmas e, portanto, são livres. Os impostos são contribuições e pagamentos por serviços prestados pelo governo; e os sonegadores são, portanto, ladrões, que usufruem sem pagar. Proteger ladrões fugitivos é, então, um ato de agressão às pessoas de quem eles tentam fugir.

A propriedade privada, os mercados e a obtenção de lucros são instituições boas e úteis, mas o governo democrático deve zelar, por meio de legislação adequada, para que a propriedade privada e os lucros sejam adquiridos e usados de forma socialmente responsável e que os mercados funcionem com eficiência. Além disso, os mercados e as empresas com fins lucrativos não podem produzir bens públicos e, portanto, satisfazer as necessidades sociais, e não podem cuidar dos realmente necessitados. As necessidades sociais e os necessitados podem ser atendidos apenas pelo governo. Somente o governo, por meio do financiamento de bens públicos e do apoio dado aos necessitados, pode melhorar o bem-estar público e reduzir, se não eliminar, a carência e o número de necessitados.

Em particular, a política social do governo deve controlar o vício privado da ganância e do lucro. A ganância e a especulação também foram as raízes da atual crise econômica. Financistas imprudentes criaram uma exuberância irracional no público que acabou naufragando na realidade. O mercado falhou manifestamente, e apenas o governo estava pronto para salvar a situação; e somente o governo, por meio de regulamentação e supervisão adequadas do setor bancário e dos mercados financeiros, pode impedir que algo assim volte a acontecer. Bancos e empresas faliram. Mas os governos e seus bancos centrais se mantiveram firmes e protegeram o dinheiro dos poupadores e os empregos dos trabalhadores.

Aconselhados pelos melhores e mais bem pagos economistas do mundo, os governos descobriram a causa da crise e determinaram que, para sair da atual confusão econômica, as pessoas devem consumir mais e investir mais. Cada centavo acumulado sob o colchão é um centavo retido do consumo e investimento presentes e, portanto, diminui o

consumo e o investimento futuros. Em uma recessão, em todas as circunstâncias e acima de tudo, os gastos devem ser aumentados; e se as pessoas não gastam o suficiente de seu dinheiro, então o governo deve fazer isso por elas com seu dinheiro. Sabiamente, os governos estão equipados para isso, porque seus bancos centrais podem produzir toda a liquidez necessária. Se bilhões de dólares ou euros não servirem, trilhões o farão; e se trilhões ainda não conseguirem realizar o truque, então quatrilhões certamente o farão. Somente os gastos maciços do governo podem impedir um colapso econômico inevitável. O desemprego, em particular, é o resultado do subconsumo: de as pessoas não terem dinheiro suficiente para comprar bens de consumo; e deve ser curado dando-lhes salários mais altos ou benefícios de desemprego mais altos.

Uma vez que a atual crise econômica tenha sido resolvida, os governos podem e devem novamente se voltar para o verdadeiramente urgente entre os problemas remanescentes que a humanidade enfrenta: a eliminação de toda discriminação injusta como o desideratum final do igualitarismo democrático, e o controle do meio ambiente global e em particular o clima mundial.

Essencialmente, todos os humanos são iguais. As diferenças são apenas aparentes, superficiais e insignificantes: algumas pessoas são brancas, outras pardas e outras pretas; alguns são altos e outros são baixos; alguns são masculinos e outros femininos; alguns falam inglês e outros polonês ou chinês; alguns têm câncer ou AIDS e outros não. Estas são características humanas acidentais. Acontece que algumas pessoas as possuem e outras não. No entanto, dessas diferenças acidentais decorrem apenas consequências triviais, de modo que os mais altos podem alcançar objetos localizados mais alto, que apenas as mulheres podem ter filhos ou que algumas pessoas morrerão mais cedo do que outras. Mas diferenças acidentais como essas não têm relação sistemática com os traços mentais, como energia motivacional, preferência temporal ou destreza intelectual e, como tal, não têm poder explicativo sobre o sucesso econômico e social: em particular, renda, status e posição profissional. Os traços mentais não têm base física, biológica ou étnica e são infinitamente maleáveis. Todos, exceto alguns casos patológicos, são como todos os outros neste aspecto, e todos os povos, ao longo da história, deram uma contribuição igual à civilização. As diferenças aparentemente visíveis são apenas o resultado de diferentes circunstâncias externas e oportunidades de treinamento. Se devidamente situados e treinados, todos são capazes das mesmas realizações. Todas as diferenças de rendimento e desempenho entre brancos, asiáticos e negros, mulheres e homens, latinos, anglos e tailandeses e hindus, protestantes e muçulmanos desapareceriam. Os brancos poderiam ser treinados para

competir em igualdade com os negros pelos prêmios mais altos da NBA, no sprint de 100 metros e na corrida de longa distância, e os negros poderiam competir com brancos e asiáticos em matemática, xadrez e engenharia. Se, em vez disso, for verificado que a representação e distribuição de vários grupos acidentais em várias posições sociais de renda, riqueza ou status profissional é desigual, isso mostra uma discriminação injustificada; e tal discriminação deve ser retificada por programas apropriados de ação afirmativa, pelos quais os discriminadores devem compensar os injustamente discriminados.

Há apenas uma exceção possível a este princípio geral da igualdade humana e do mal da discriminação. Pois, além de qualquer dúvida razoável, houve um crime na história, cometido por uma pessoa em particular contra uma outra pessoa em particular, que é incomparável a qualquer outro crime. Não se pode descartar que essa disposição exclusivamente criminosa por parte de um povo tenha raízes genéticas; e na medida em que essa possibilidade não pode ser descartada, é justo que os culpados coletivamente devam continuar a indenizar as vítimas coletivas.

Junto com os esforços para erradicar o mal da discriminação, os governos democráticos devem enfrentar a tarefa fundamental de superar o excessivo particularismo humano – o individualismo, o localismo, o provincianismo, o regionalismo e o nacionalismo – ainda arraigados nas mentes da maioria das pessoas e promover em vez disso, o ideal do universalismo e do Homem Universal e os interesses da humanidade como tal. A necessidade dessa política é demonstrada de forma mais dramática pelos perigos da mudança climática global. Como resultado de incontáveis atos egoístas, a produção desregulamentada e o consumo de várias fontes não renováveis de energia, todo o mundo está ameaçado por catástrofes inimagináveis: ondas gigantes, aumento acentuado e repentino do nível do mar e o surgimento de desequilíbrios ecológicos e instabilidades históricas. Somente por meio de ação governamental concertada em todo o mundo e, em última instância, o estabelecimento de algum governo mundial supranacional e por meio de regulamentações comportamentais minuciosas, cientificamente validadas e administradas e aplicadas em todo o mundo, para todas as atividades de produção e consumo, esses perigos fatais podem ser evitados. *Gemeinwohl* (bem-estar público) *gehtvor* (precede) *Eigenwohl* (bem-estar privado) – isto, acima de tudo, é o que o problema da mudança climática demonstra, e cabe ao governo finalmente colocar este princípio em ação.

A Property and Freedom Society – e com certeza eu, pessoalmente – considera tudo isso simplesmente uma loucura: um absurdo total e um absurdo perigoso. No entanto, isso é essencialmente o que podemos

ouvir e ler dia após dia na grande mídia e o que é proclamado por todos os especialistas e eminências respeitáveis. Poucas pessoas conseguem ver através de toda a charada e menos ainda têm a coragem de se manifestar contra ela. É o propósito da PFS e de suas reuniões reunir essas pessoas, atacar frontalmente toda a loucura e a classe dominante que está perpetrando isso contra nós – e se divertir fazendo isso, pelo menos enquanto ainda temos permissão para nos divertir.

29. MINHA VIDA NA DIREITA

Quando tive a ideia dessa sociedade pela primeira vez, há mais de 10 anos, e ainda uma sociedade sem nome, tive experiência direta com apenas duas outras sociedades com as quais aprender.

Minha primeira experiência foi com a Sociedade Mont Pelerin, fundada por Friedrich Hayek em 1947.

Durante a década de 1990, fui convidado três vezes como palestrante das reuniões da Sociedade Mont Pelerin em Cannes, Cidade do Cabo e Barcelona. A cada vez, com estudos atacando a democracia e o igualitarismo, defendendo monarquias *versus* democracias, eviscerando a ideia liberal clássica de um estado mínimo como autocontraditória e propagando uma ordem natural anarcocapitalista e sem estado, minha figura foi considerada um tanto escandalosa: muito irreverente, muito confrontador e muito sensacionalista.

Qualquer que tenha sido a função da Sociedade Mont Pelerin logo após a Segunda Guerra Mundial, na época de meu encontro com ela, não a achei particularmente do meu agrado.

Com certeza, conheci muitas pessoas brilhantes e interessantes. Mas, essencialmente, as reuniões da Sociedade Mont Pelerin eram viagens com tudo pago para os membros de think tanks e fundações de "livre mercado" e "governo limitado", seus vários professores afiliados e tutelados, e os principais financiadores-doadores de tudo, principalmente dos EUA, e mais especificamente de Washington DC. Caracteristicamente, Ed Feulner, presidente de longa data da Heritage Foundation, o maior think tank do Partido Republicano e cúmplice intelectual para a política de estado de guerra e de bem-estar social de cada governo republicano, de Reagan a Bush, Junior, é ex-presidente da Mont Pelerin Society e, mais significativamente, é seu tesoureiro de longa data.

Houve ceticismo em relação à Sociedade Mont Pelerin desde o início. Ludwig von Mises, professor e amigo de Hayek, expressou sérias dúvidas sobre seu plano simplesmente em vista dos convidados iniciais de Hayek: como poderia uma sociedade repleta de intervencionistas certificados pelo Estado promover a meta de uma comunidade livre e próspera?

Apesar de suas reservas iniciais, no entanto, Mises se tornou um membro fundador da Sociedade Mont Pelerin. No entanto, sua previsão acabou correta. Notoriamente, em uma das primeiras reuniões da Sociedade Mont Pelerin, Mises saiu denunciando palestrantes e oradores como um bando de socialistas.

Essencialmente, esta foi também a minha primeira impressão quando entrei em contato com a *Mont Pelerin Society* e esta impressão foi confirmada desde então. A Sociedade Mont Pelerin é uma sociedade na qual todo social-democrata de direita pode se sentir em casa. É verdade que, ocasionalmente, alguns seres estranhos são convidados a falar, mas as reuniões são dominadas e a gama de discursos aceitáveis é delineada por intervencionistas estatais certificados: pelos chefes de fundações e think tanks financiados pelo governo ou conectados, por pessoas que estão nas folhas de pagamento do banco central, entusiastas do papel-moeda e diversos educadores e pesquisadores de burocracias internacionais, de dentro e de fora do governo. Nenhuma discussão nos corredores sagrados da Sociedade Mont Pelerin sobre o imperialismo dos EUA ou os crimes de guerra de Bush, por exemplo, ou sobre os crimes financeiros cometidos pelo Federal Reserve Bank – e nenhuma discussão sobre qualquer questão racial delicada, é claro.

Nem tudo isso pode ser atribuído a Hayek, nem é preciso dizer. Ele havia perdido cada vez mais o controle da Sociedade Mont Pelerin muito antes de sua morte em 1992.

Porém: Hayek teve muito a ver com o que a Sociedade Mont Pelerin havia se tornado. Pois, como Mises já poderia ter sabido na época, e como ficaria claro finalmente em 1960, com a publicação do *Constitution of Liberty* de Hayek, o próprio Hayek foi comprovadamente um intervencionista. Na terceira parte deste famoso livro, Hayek expôs um plano para uma sociedade "livre" tão crivada de projetos intervencionistas que todo social-democrata moderado – do tipo escandinavo-alemão – poderia facilmente subscrever. Quando, por ocasião do 80º aniversário de Hayek em 1979, o então chanceler social-democrata da Alemanha Ocidental, Helmut Schmidt, enviou a Hayek uma nota de felicitações proclamando "agora todos somos hayekianos", esta não foi uma frase vazia. Era verdade, e Schmidt falava sério.

O que percebi, então, foi o seguinte: o deplorável desenvolvimento – avaliado de um ponto de vista liberal clássico – da Sociedade Mont Pelerin não foi um acidente. Em vez disso, foi a consequência necessária de uma falha teórica fundamental cometida não apenas por Hayek, mas, em última análise, também por Mises, com sua ideia de um estado mínimo.

Essa falha não afetou apenas a Sociedade Mont Pelerin. Afligiu toda a indústria de think tank de "governo limitado" que surgiu como sua prole desde 1960 em todo o mundo ocidental dominado pelos EUA, e para a qual a Sociedade Mont Pelerin assumiu a função de uma "Internacional".

O objetivo de um governo "limitado" – ou "constitucional" – que Friedrich Hayek, Milton Friedman, James Buchanan e outros grandes da Sociedade Mont Pelerin tentaram promover e que todo think tank de "livre mercado" hoje proclama como seu objetivo, é uma meta *impossível*, tanto quanto é impossível fazer um círculo quadrado. Você não pode primeiro estabelecer um monopólio territorial da lei e da ordem e então esperar que esse monopolista não faça uso deste terrível privilégio de legislar em seu próprio favor. Da mesma forma: você não pode estabelecer um monopólio territorial da produção de papel-moeda e esperar que o monopolista não use seu poder de imprimir cada vez mais dinheiro.

Limitar o poder do Estado, uma vez concedido o monopólio territorial da legislação, é impossível, uma meta contraditória. Acreditar que é possível limitar o poder do governo – exceto sujeitando-o à competição, isto é, não permitindo que privilégios de monopólio de qualquer tipo surjam em primeiro lugar – é supor que a natureza do Homem muda como resultado do estabelecimento do governo (muito parecido com a transformação milagrosa do homem que os socialistas acreditam que aconteça com o início do socialismo).

Isso é tudo: governo limitado é uma meta ilusória. Acreditar que isso seja possível é acreditar em milagres.

A estratégia de Hayek e da Sociedade Mont Pelerin, então, *teve* que fracassar. Em vez de ajudar a reformar – liberalizar – o Estado (Ocidental), como pretendiam (ou fingiam?) fazer, a Sociedade Mont Pelerin e a indústria internacional de think tank de "governo limitado" se tornariam *parte* integrante de uma indústria em contínua expansão do sistema de estado de guerra e de bem-estar social.

As evidências para esse veredicto são abundantes: A localização típica dos think tanks é na capital ou próximo a ela, principalmente Washington, DC, porque seu principal destinatário é o governo central. Eles reagem a medidas e anúncios do governo, e sugerem e fazem propostas ao governo. A maioria dos contatos de think tankers fora de sua própria instituição é com políticos, burocratas do governo, lobistas e diversos funcionários e assistentes. Junto com jornalistas conectados, estes também são os participantes regulares de suas conferências, briefings, recepções e coquetéis. Há uma troca constante de pessoal entre think tanks e governos. E os líderes da indústria de "governo limitado" são

frequentemente eles próprios membros proeminentes da elite do poder e da classe dominante.

O mais indicativo de tudo: por décadas, o movimento de "governo limitado" foi uma indústria em crescimento. Seus gastos anuais atualmente chegam a centenas de milhões de dólares, e provavelmente bilhões de dólares foram gastos no total. Enquanto isso, os *gastos do governo nunca e em nenhum lugar caíram*, nem mesmo uma vez, mas sempre e ininterruptamente aumentaram a níveis cada vez mais vertiginosos.

E, no entanto, esse flagrante fracasso da indústria em entregar o bem prometido de governo limitado não é punido, mas, perversamente, recompensado com fundos ainda mais fartos. Quanto mais os think tanks fracassam, mais dinheiro eles ganham.

O Estado e a indústria de think tank do livre mercado vivem, portanto, em perfeita harmonia um com o outro. Eles crescem juntos, em conjunto.

Para defensores do "governo limitado", como Hayek e toda a indústria de think tank de livre mercado, isso é uma vergonha. Eles devem tentar explicá-lo de alguma forma, como acidental ou coincidência. E eles normalmente fazem isso, simplesmente apenas argumentando que sem seu financiamento e operações contínuas as coisas seriam ainda piores.

Assim desculpada, então, a indústria continua como antes, sem ser perturbada por qualquer fato ou evento passado ou futuro.

Mas os fatos embaraçosos *não* são acidentais ou coincidentes e *poderiam* ter sido previstos sistematicamente – se apenas alguém tivesse compreendido melhor a natureza do estado e não acreditasse em milagres.

Como monopolista territorial da legislação e da impressora de dinheiro, o Estado tem uma tendência natural para crescer: usar suas leis "fiduciárias" e moeda "fiduciária" para obter um controle crescente da sociedade e das instituições sociais. Com as "leis fiduciárias", o Estado tem o poder único de ameaçar e punir ou incentivar e recompensar o que bem entender. E com sua "moeda fiduciária", pode comprar apoio, subornar e corromper com mais facilidade do que qualquer outra pessoa.

Certamente, uma instituição extraordinária como esta terá os meios à sua disposição, jurídicos e financeiros, para lidar com a ameaça representada por uma indústria de "governo limitado". Historicamente, o estado lidou com sucesso com oponentes muito mais formidáveis – como a religião organizada, por exemplo!

Ao contrário da Igreja ou igrejas, no entanto, a indústria de "governo limitado" está convenientemente localizada e concentrada no centro do poder do Estado ou perto dele, e toda a *raison d'etre* da indústria é falar e ter acesso ao Estado. Isso é o que seus financiadores-doadores normalmente esperam.

Todavia, muito mais fácil, então, era para o Estado direcionar e controlar efetivamente essa indústria. O Estado só precisava criar sua própria burocracia encarregada das relações de livre mercado e atrair as ONGs de governo limitado com conferências, convites, patrocínios, doações, dinheiro e perspectivas de emprego. Sem ter que recorrer a ameaças, essas medidas por si só foram suficientes para garantir a conformidade por parte da indústria de think tanks de livre mercado e seus intelectuais associados. A demanda do mercado por serviços intelectuais é baixa e instável e, portanto, os intelectuais podem ser comprados por um preço baixo!

Além disso, por meio de sua cooperação com a indústria do mercado livre, o Estado poderia aumentar sua própria legitimidade e respeitabilidade intelectual como uma instituição "economicamente esclarecida" – e assim abrir ainda mais espaço para o crescimento do Estado.

Essencialmente, como acontece com todas as chamadas ONGs [organizações não governamentais], o Estado conseguiu transformar a indústria de "governo limitado" em apenas mais um veículo para sua própria glorificação.

O que aprendi da minha experiência com a Sociedade Mont Pelerin, então, foi que uma estratégia totalmente diferente tinha que ser escolhida se alguém quisesse limitar o poder do estado. Para os socialistas ou social-democratas, é perfeitamente racional falar e buscar acesso ao Estado e tentar "trafegar por suas instituições", porque a esquerda quer aumentar o poder do Estado. Ou seja, a esquerda quer o que o Estado está disposto a fazer de qualquer maneira, em virtude de sua natureza de monopolista territorial da lei e da ordem.

Mas a mesma estratégia é ineficiente ou mesmo contraproducente se alguém quiser *reverter* o poder do Estado – independentemente de querer revertê-lo completamente e estabelecer uma ordem natural sem Estado ou revertê-lo apenas "acentuadamente" ou "drasticamente" para algum *status quo ante* "glorioso" ou "dourado".

Em todo caso, esse objetivo só pode ser alcançado se, em vez de falar e buscar acesso ao Estado, o Estado seja abertamente ignorado, evitado e rejeitado; e seus agentes e propagandistas sejam explicitamente excluídos de seus eventos. Falar com o Estado e incluir seus

agentes e propagandistas é emprestar-lhe legitimidade e força. Ignorar, evitar e repudiar ostensivamente e excluir seus agentes e propagandistas como indesejáveis é retirar o consentimento do Estado e enfraquecer sua legitimidade.

Em nítido contraste com a Sociedade Mont Pelerin e seus múltiplos filhotes, que queria reformar e liberalizar o sistema de guerra e de bem-estar social do estado por dentro – perseguindo uma estratégia de mudança "imanente ao sistema", como diriam os marxistas – e que fracassou precisamente por isso e em vez disso, foi cooptada pelo Estado como parte do establishment político, minha sociedade idealizada, a Property and Freedom Society, deveria buscar uma estratégia de "transcender o sistema".

Ou seja, tentaria reformar e, em última instância, revolucionar o sistema cada vez mais invasivo do Estado de bem-estar social e de guerra a partir do exterior, por meio da criação de uma *contracultura* antiestatista que poderia atrair um número cada vez maior de desertores – de intelectuais, leigos estudados e até mesmo o tão citado "homem comum" – longe da cultura e das instituições estatais dominantes. A Property and Freedom Society seria a ponta de lança internacional, a vanguarda dessa contracultura intelectual.

Central para esta contracultura foi este insight sobre a perversidade da instituição de um Estado: Um monopolista territorial da lei e da ordem que pode fazer e alterar as leis em seu próprio favor não protege e não pode, sem presumir milagres, proteger a vida e a propriedade de seus súditos (clientes); mas é e sempre será um perigo permanente para eles – o caminho certo para a servidão e a tirania.

Com base nessa percepção, então, a Property and Freedom Society deveria ter um objetivo duplo.

Por um lado, positivamente, era explicar e elucidar os requisitos e características legais, econômicas, cognitivas e culturais de uma ordem natural livre e sem estado.

Por outro lado, negativamente, era desmascarar o Estado e mostrá-lo pelo que ele realmente é: uma instituição dirigida por gangues de assassinos, saqueadores e ladrões, rodeada de carrascos voluntários, propagandistas, bajuladores, vigaristas, mentirosos, palhaços, charlatães, imbecis e idiotas úteis – uma instituição que suja e macula tudo o que toca.

Para fazer uma revelação completa, devo acrescentar o seguinte: Por insistência de meu amigo Jesus Huerta de Soto, que havia sido admitido em uma idade muito jovem na Sociedade Mont Pelerin por Hayek

pessoalmente, relutantemente solicitei a adesão à ela em meados da década de 1990. Além de Huerta de Soto, o falecido Arthur Seldon, então presidente honorário da Mont Pelerin Society, havia endossado minha filiação. Mesmo assim, fui rejeitado – e, como devo admitir, merecidamente, porque simplesmente não me encaixava em tal sociedade.

De fontes confiáveis, disseram-me que foi, em particular, Leonard Liggio, um ex-amigo de Murray Rothbard, quem deve ter percebido isso e se opôs vigorosamente à minha adesão; secundado, do contingente alemão de promotores e agitadores da Sociedade Mont Pelerin, por Christian Watrin. Liggio e Watrin mais tarde se tornariam presidentes da Sociedade Mont Pelerin.

Minha segunda experiência com sociedades intelectuais foi com o John Randolph Club [JRC], fundado em 1989 pelo libertário Murray Rothbard e pelo conservador Thomas Fleming. Desde o início, esta sociedade foi muito mais do meu agrado. Por um tempo, desempenhei um papel principal no John Randolph Club. Mas também desempenhei um papel proeminente em sua separação que ocorreu logo após a morte de Rothbard em 1995, e que resultou essencialmente na saída da ala rothbardiana da sociedade.

No entanto, relembro aqueles primeiros anos do JRC com boas recordações. Portanto, não é surpresa que alguns dos meus antigos camaradas do John Randolph Club também tenham aparecido aqui em Bodrum, nas reuniões da Property and Freedom Society: Peter Brimelow, Tom DiLorenzo, Paul Gottfried, Walter Block, Justin Raimondo, Yuri Maltsev, David Gordon. Além disso, devo mencionar meu amigo Joe Sobran, que queria comparecer em nossa reunião inaugural, mas não pôde comparecer por causa de problemas de saúde.

Em contraste com a Sociedade Mont Pelerin "internacional", o Clube John Randolph era uma Sociedade "Americana". Isso não significava que o JRC fosse mais provinciano. Ao contrário. O JRC não tinha apenas numerosos membros "estrangeiros", mas também, enquanto a Sociedade Mont Pelerin era dominada por economistas profissionais, o John Randolph Club representava um espectro muito mais amplo, interdisciplinar e transdisciplinar de interesses e empreendimentos intelectuais.

Em média, a proficiência em língua estrangeira entre os membros do JRC ficou bem acima da encontrada nos círculos da Sociedade Mont Pelerin. Em seus hábitos e maneiras, a Sociedade Mont Pelerin era multicultural, igualitária e não discriminatória, ao mesmo tempo que era altamente restritiva e intolerante em relação à gama de assuntos permitidos e tabus intelectuais. Em nítido contraste, o JRC era uma sociedade

decididamente burguesa, anti-igualitária e discriminadora, mas ao mesmo tempo uma sociedade muito mais aberta e tolerante intelectualmente, sem quaisquer assuntos tabu.

Além disso, enquanto as reuniões da Sociedade Mont Pelerin eram grandes e impessoais – podiam exceder 500 participantes – as reuniões do John Randolph Club raramente tinham mais de 150 participantes e eram pequenas e íntimas.

Gostei de todos esses aspectos do John Randolph Club. (Eu não me importava muito com os locais de suas reuniões: normalmente algum hotel de negócios nos arredores de uma grande cidade. Nesse sentido, as reuniões da Mont Pelerin Society tinham claramente mais a oferecer, embora por um preço alto.)

Mas, como indiquei, nem tudo estava bem com o John Randolph Club, e meu contato com ele também me ensinou algumas lições sobre o que não deve ser imitado.

A separação do John Randolph Club logo após a morte de Rothbard teve em parte motivos pessoais. Tom Fleming, o diretor sobrevivente do Clube, é, para defini-lo diplomaticamente, um homem difícil, como todos que lidaram com ele podem testemunhar. Além disso, houve disputas organizacionais. As reuniões do John Randolph Club foram organizadas anualmente alternadamente pelo Center for Libertarian Studies, que representou Murray Rothbard e seus companheiros, e pelo Rockford Institute, que representou Thomas Fleming e os seus. Esse arranjo talvez tivesse inevitavelmente levado a várias acusações de aproveitadores. Em última análise, no entanto, a separação teve motivos mais fundamentais.

O John Randolph Club era uma coalizão de dois grupos distintos de intelectuais. De um lado, estava um grupo de anarcocapitalistas austrolibertários, liderados por Rothbard, principalmente de economistas, mas também de filósofos, advogados, historiadores e sociólogos (principalmente de uma inclinação mais analítico-teórica). Eu era um membro deste grupo. Do outro lado, havia um grupo de escritores associados a publicação conservadora mensal *Chronicles: A Magazine of American Culture* e seu editor, Tom Fleming. Paul Gottfried era membro desse grupo. O grupo conservador não tinha nenhum economista digno de nota e geralmente demonstrava uma inclinação de pensamento mais empírico. Além de historiadores e sociólogos, incluía em particular também homens de letras: de filólogos, escritores literários e críticos culturais.

No lado libertário, a cooperação com os conservadores foi motivada pelo insight de que, embora o libertarianismo possa ser logicamente compatível com muitas culturas, sociologicamente ele requer uma

cultura central conservadora e burguesa. A decisão de formar uma aliança intelectual com conservadores envolveu então para os libertários uma ruptura dupla com o "Libertarianismo do Establishment" representado, por exemplo, pelo instituto de "livre mercado" Cato Institute de Washington DC.

Este Libertarianismo do establishment não estava apenas teoricamente errado, com seu compromisso com a meta impossível de governo limitado (e governo centralizado): ele também era sociologicamente falho, com sua mensagem cultural anti-burguês – de fato, adolescente – autodenominada de "cosmopolita": de multiculturalismo e igualitarismo, de "não respeitar nenhuma autoridade", de "viver e deixar viver", de hedonismo e libertinagem.

Os austrolibertários antiestablishment procuraram aprender mais com o lado conservador sobre os requisitos culturais de uma comunidade livre e próspera. E, em geral, eles fizeram e aprenderam a lição. Pelo menos, eu acho que eu aprendi.

Para o lado conservador da aliança, a cooperação com os anarcocapitalistas austríacos significou uma ruptura completa com o chamado movimento neoconservador que passou a dominar o conservadorismo organizado nos Estados Unidos e que era representado, por exemplo, por think tanks de Washington DC como o American Enterprise Institute e a Heritage Foundation. Os paleoconservadores, como vieram a ser conhecidos, se opunham ao objetivo neoconservador de um Estado de bem-estar social e de guerra altamente e cada vez mais centralizado e "economicamente eficiente" como incompatível com os valores tradicionais conservadores centrais da propriedade privada, da família e dos agregados familiares, e das comunidades locais e sua proteção. Houve alguns pontos de discórdia entre os paleo-cons e os libertários: sobre as questões do aborto e da imigração e sobre a definição e necessidade de governo. Mas essas diferenças poderiam ser acomodadas concordando que sua resolução não deve ser tentada no nível do estado central ou mesmo alguma instituição supranacional como a ONU, mas sempre no menor nível de organização social: no nível das famílias e das comunidades locais.

Para os paleo-cons, a secessão de um estado central não era um tabu, e para os austrolibertários a secessão tinha o status de um direito humano natural (enquanto os libertários do establishment tipicamente a tratam como um assunto tabu); portanto, a cooperação era possível. Além disso, a cooperação com os austrolibertários era para dar aos conservadores a oportunidade de aprender economia sólida (escola austríaca), o que era uma lacuna e fraqueza reconhecidas em sua armadura

intelectual, especialmente *vis-à-vis* seus oponentes neoconservadores. No entanto, com algumas exceções notáveis, o grupo conservador falhou em corresponder a essas expectativas.

Essa, então, foi a razão última para o rompimento da aliança libertário-conservadora realizada com o John Randolph Club: que enquanto os libertários estavam dispostos a aprender sua lição cultural, os conservadores não queriam aprender sua economia.

Esse veredicto e a lição resultante não foram imediatamente entendidos, é claro. Ele foi absorvido apenas no decorrer dos eventos. No caso do John Randolph Club, o evento teve um nome. Foi Patrick Buchanan, personalidade da TV, comentarista, colunista sindicalizado, autor de livros best-sellers, incluindo obras sérias sobre a história do revisionismo, um homem muito carismático, espirituoso e com grande charme pessoal, mas também um homem com um envolvimento profundo e duradouro com a política interna do Partido Republicano, primeiro como redator de discursos de Nixon e depois como Diretor de Comunicações da Casa Branca sob Ronald Reagan.

Pat Buchanan não participava diretamente do John Randolph Club, mas tinha laços pessoais com vários de seus principais membros (em ambos os lados do Clube, mas especialmente com o grupo *Chronicles*, que incluía alguns de seus conselheiros mais próximos) e era considerado uma parte proeminente do movimento contra-cultural representado pelo John Randolph Club. Em 1992, Buchanan desafiou o então presidente em exercício George Bush pela indicação presidencial do Partido Republicano. (Ele faria isso novamente em 1996, desafiando o senador Bob Dole pela indicação republicana, e em 2000 ele concorreria como candidato presidencial pelo Partido Reformista.) O desafio de Buchanan foi impressionante no início, quase perturbando Bush nas primárias de New Hampshire, e inicialmente causou um entusiasmo considerável nos círculos do John Randolph Club. No entanto, no decorrer da campanha de Buchanan e em reação a ela, eclodiu uma dissidência aberta entre os dois campos do John Randolph Club em relação à estratégia "correta".

Buchanan empreendeu uma campanha populista "America First". Ele queria falar e apelar aos chamados "americanos médios", que se sentiram traídos e despojados das elites políticas de ambos os partidos. Após o colapso do comunismo e o fim da guerra fria, Buchanan queria trazer todas as tropas americanas de volta para casa, dissolver a OTAN, deixar a ONU e conduzir uma política externa não intervencionista (que seus inimigos neoconservadores rotularam de "isolacionista") Ele queria cortar tudo, exceto os laços econômicos com Israel em

particular, e criticou abertamente a influência "não americana" do lobby organizado judaico-americano, algo que exige considerável coragem nos EUA contemporâneo.

Ele queria eliminar todas as "ações afirmativas", leis de não discriminação e cotas que haviam permeado todos os aspectos da vida americana e que eram essencialmente leis anti-brancos e especialmente anti-homens brancos. Em particular, ele prometeu acabar com a política de imigração não discriminatória que resultou na imigração em massa de pessoas de classe baixa do terceiro mundo e a integração forçada concomitante ou, eufemisticamente, "multiculturalismo". Além disso, ele queria acabar com toda a "podridão cultural" que vinha de Washington DC fechando o Departamento de Educação Federal e uma infinidade de outras agências federais de doutrinação.

Mas em vez de enfatizar esses amplamente populares preocupações culturais "direitistas", Buchanan, no decorrer de sua campanha, entoou cada vez mais outras questões e preocupações econômicas, ao mesmo tempo em que seu conhecimento de economia era bastante reduzido.

Concentrando-se no que fazia de pior, ele defendia cada vez mais um programa econômico de "esquerda" de nacionalismo econômico e social. Ele defendeu tarifas para proteger as indústrias americanas "essenciais" e salvar empregos americanos da concorrência estrangeira "injusta", e propôs "proteger" os americanos médios salvaguardando e até mesmo expandindo os programas já existentes do Estado de bem-estar social de leis de salário mínimo, seguro-desemprego, previdência social, Medicaid e Medicare.

Quando eu expliquei, em um discurso perante o clube, que o programa cultural de direita e econômico de esquerda de Buchanan era teoricamente inconsistente e que sua estratégia deve, consequentemente, fracassar em alcançar seu próprio objetivo, que não se pode devolver os EUA à sanidade cultural e fortalecer suas famílias e comunidades e, ao mesmo tempo, manter os pilares institucionais que são a causa central do mal-estar cultural, que as tarifas protecionistas não podem tornar os americanos mais prósperos, mas menos, e que um programa de nacionalismo econômico deve alienar a burguesia intelectual e culturalmente indispensável enquanto atrai o proletariado (para nós e para os nossos propósitos) "inútil", quase tivemos um *éclat*. O grupo conservador ficou em pé de guerra com a crítica a um de seus heróis.

Eu esperava que, apesar dos sentimentos de amizade ou lealdade pessoal, depois de algum tempo de reflexão a razão prevalecesse, especialmente depois que ficou claro pelos eventos que se seguiram que a

estratégia de Buchanan também fracassou numericamente nas pesquisas. Achei que os conservadores do John Randolph Club mais cedo ou mais tarde perceberiam que minha crítica a Buchanan era uma crítica "imanente"; isto é, que eu não tinha criticado ou me distanciado do objetivo do John Randolph Club, e presumivelmente também de Buchanan, de uma contra-revolução cultural conservadora, mas que, com base em razões econômicas elementares, eu simplesmente considerei os meios – a estratégia – escolhidos por Buchanan para atingir esse objetivo inadequados e ineficazes. Mas nada aconteceu. Não houve tentativa de refutar meus argumentos. Nem houve qualquer sinal de que alguém estava disposto a expressar alguma discordância intelectual de Buchanan e seu programa.

Com essa experiência, aprendi uma lição dupla. Em primeiro lugar, foi reforçada uma lição que já aprendi do meu encontro com a Sociedade Mont Pelerin: não confie nos políticos e não se distraia com a política. Buchanan, apesar de suas muitas qualidades pessoais atraentes, ainda era, no fundo, um político que acreditava no governo, acima de tudo, como um meio de efetuar mudanças sociais. Em segundo lugar e de maneira mais geral, porém, aprendi que é impossível ter uma associação intelectual duradoura com pessoas que não desejam ou são incapazes de compreender os princípios da economia. A economia – a lógica da ação – é a rainha das ciências sociais. Não é de forma alguma suficiente para a compreensão da realidade social, mas é necessária e indispensável. Sem uma compreensão sólida dos princípios econômicos, digamos no nível do *Economia Numa Única Lição* de Henry Hazlitt, alguém está fadado a cometer erros graves de explicação e interpretação históricas.

Assim, concluí que a Property and Freedom Society não só deveria excluir todos os políticos e agentes do governo e propagandistas por serem objetos de desprezo e ridicularização, como reis nus e alvo de todas as piadas em vez de objetos de admiração e emulação, mas também teria que excluir todos os ignorantes econômicos.

Quando o John Randolph Club se desfez, isso não significa que as ideias que inspiraram sua formação morreram ou não encontraram mais público. Na verdade, nos EUA, um think tank dedicado às mesmas ideias e ideais cresceu. O Ludwig von Mises Institute, fundado em 1982 por Lew Rockwell, com Murray Rothbard como seu chefe acadêmico, começou como apenas mais um think tank de "governo limitado" – embora Rothbard e todos os outros importantes associados do Mises Institute fossem anarcocapitalistas austríacos. No entanto, em meados da década de 1990 – e me orgulho de ter desempenhado um papel importante neste desenvolvimento – Lew Rockwell transformou o instituto, localizado

muito longe de Washington DC, na província de Auburn, Alabama, no primeiro e único think tank de livre mercado que abertamente renunciou ao objetivo do governo limitado por ser impossível e se lançou, em vez disso, como um defensor descarado do anarcocapitalismo, desviando-se assim de uma interpretação estreita e "literal" de seu homônimo e ainda assim permanecendo fiel ao seu espírito na busca do seu método praxeológico misessiano rigoroso até suas últimas consequências. Esta ação financeiramente cara no início, mas sob o brilhante empreendedorismo intelectual de Rockwell acabou se tornando um enorme sucesso, superando facilmente seu muito mais rico rivais "libertários de governo limitado" como o Cato Institute em termos de alcance e influência. Além disso, além do Mises Institute, que se concentrava mais estritamente em questões econômicas, e na sequência da experiência decepcionante com o John Randolph Club e sua dissolução, Lew Rockwell havia criado, em 1999, um site anti-estado, anti-guerra, pró-mercado – LewRockwell.com – que acrescentou uma dimensão cultural interdisciplinar ao empreendimento austrolibertário e provou ser ainda mais popular, estabelecendo a base intelectual para o atual movimento Ron Paul.

A Property and Freedom Society não deveria competir com o Mises Institute ou LewRockwell.com. Não era para ser um think tank ou outro meio de publicação. Em vez disso, era para complementar seus e outros esforços, adicionando outro componente importante ao desenvolvimento de uma contracultura intelectual antiestatista. O que havia desaparecido com o desmembramento do John Randolph Club original foi uma sociedade intelectual dedicada à causa. No entanto, todo movimento intelectual requer uma rede de conhecidos pessoais, de amigos e companheiros de armas para ter sucesso e, para que tal rede seja estabelecida e cresça, é necessário um local de encontro regular, uma sociedade. A Property and Freedom Society era para ser esta sociedade.

Painel durante a PFS de 2019 com Chiocca, Mueller, Martland, Salonia e Daniels (Theodore Dalrymple).

Eu queria criar um lugar onde pessoas com ideias semelhantes de todo o mundo pudessem se reunir regularmente em encorajamento mútuo e no desfrute de um radicalismo intelectual sem rival e sem censura. A sociedade deveria ser internacional e interdisciplinar, burguesa, apenas por convite, exclusiva e elitista: para os poucos "eleitos", que podem ver através da cortina de fumaça colocada por nossas classes dominantes de criminosos, vigaristas, charlatães e palhaços.

Depois do nosso primeiro encontro, há 5 anos, aqui no Karia Princess, meu plano ficou mais específico ainda. Inspirada pelo charme do lugar e seu lindo jardim, resolvi adotar o modelo de salão para a

Property and Freedom Society e suas reuniões. O dicionário define um salão como "uma reunião de elites intelectuais, sociais, políticas e culturais sob o teto de um anfitrião ou anfitriã inspiradora, em parte para divertir uns aos outros e em parte para refinar seu gosto e aumentar seu conhecimento por meio da conversa". Tire o "político" dessa definição – e aí está o que tentei realizar nos últimos anos, junto com Guelcin, minha esposa e companheira misessiana, sem cujo apoio nada disso seria possível: ser anfitriã e anfitrião de um grande e extenso salão anual, e para torná-lo, com sua ajuda, o salão mais atraente e ilustre que existe.

Espero – e na verdade estou confiante – que este, nosso quinto encontro, marque mais um passo em direção a esse fim.

30. MEU CAMINHO ATÉ A ESCOLA AUSTRÍACA DE ECONOMIA

Hoje em dia, não é incomum que pessoas de 20 ou 30 anos sintam que precisam compartilhar suas memórias com o mundo. Mesmo em idade avançada, prefiro não falar publicamente sobre coisas e experiências pessoais de minha vida, mas reservar isso para conversas privadas.

Mas, por ocasião deste evento, gostaria de dizer algo sobre meu desenvolvimento intelectual: sobre meu desenvolvimento desde uma criança de seu tempo, que através de seu encontro com Ludwig von Mises e a Escola Austríaca de Economia se tornou um exótico intelectual – alguns o diriam, um louco perigoso – aparentemente de uma época diferente. E, para esse fim, um pouco de retrospectiva biográfica é apropriada.

Nasci em 1949 na Alemanha do pós-guerra, no mesmo ano em que foi publicada a *magnum opus Ação Humana* de Ludwig von Mises, que viria a descobrir quase 30 anos depois, e que teve uma influência decisiva no meu desenvolvimento intelectual, e que hoje, nesta ocasião, será apresentada pela primeira vez traduzida para o alemão.

Meus pais eram refugiados da área da ex-RDA (República Democrática Alemã), e depois da guerra acabaram em uma pequena vila na Baixa Saxônia, Alemanha Ocidental. Meu pai era um mestre alfaiate autônomo – entre muitas outras coisas, uma característica comum que tenho com Roland Baader, cujo pai também era um mestre alfaiate – que, depois de ter sido prisioneiro de guerra, não voltou para sua cidade natal ocupada pelos soviéticos. A família de minha mãe, que mais tarde se tornaria professora primária, foi expropriada pelos soviéticos em 1946 com os chamados Elbian Junkers do leste e foi expulsa de suas casas e fazendas, carregando nada além de suas mochilas. Até nossa mudança para a cidade vizinha, sete anos após meu nascimento, vivíamos em grande pobreza, em uma casinha fora do minúsculo imóvel da oficina. Mas quando menino eu realmente não percebi isso. Pelo contrário, lembro-me de meus primeiros anos como um menino de vila como uma

época muito feliz. Desde o início dos anos 1950, minha família, graças ao enorme trabalho árduo de meus pais e sua economia resoluta e disciplinada ao longo da vida, experimentou um crescimento econômico ano após ano.

A edição local do Hannoversche Allgemeine era lida regularmente na casa dos meus pais e todas as segundas-feiras a revista *Der Spiegel* era entregue em casa. Havia também vários livros, literatura clássica como a de Lessing, Goethe, Schiller, Kleist e Fontane, e literatura moderna como a de Thomas e Heinrich Mann, Max Frisch, Böll e Grass. Havia também algumas obras sobre história alemã, europeia e antiga, bem como várias obras de referência e atlas. Meus pais também eram leitores ávidos e sempre me incentivaram a ler, sendo que a história sempre me fascinou mais do que a literatura (e assim permanece até hoje). Não tínhamos televisão até os meus 16 ou 17 anos. Mas meus pais não eram intelectuais que poderiam ter me orientado na leitura, disciplinado ou aguçado meu julgamento. E eu faria o mesmo julgamento sobre meus professores do ensino fundamental, quase todos vindos da guerra e da geração pré-guerra.

No entanto, foi esse interesse crescente por questões filosóficas que também levou à minha crescente insatisfação e desorientação intelectual. Muitas das respostas e explicações que recebi para minhas perguntas pareciam arbitrárias, mais opinião do que conhecimento, contraditórias ou inconsistentes. De onde vieram essas contradições e disputas, com base em quais critérios poderiam ser resolvidos e decididos, ou talvez não houvesse uma resposta clara para certas questões? Acima de tudo, porém, senti falta de algo como uma sistematização intelectual, uma visão global de todas as coisas e conexões, e foi especialmente essa necessidade e a busca de uma solução que me fez – inicialmente e por alguns anos – uma criança típica do minha época: a época da rebelião estudantil, que começou no final dos anos 1960, durante meus dois últimos anos escolares, e atingiu seu auge em 1968, ano em que comecei meus estudos universitários, e cujos produtos espirituais mais tarde seriam chamados de geração 68.

Inspirado pelas principais figuras da rebelião estudantil, comecei a estudar Marx e depois os teóricos da nova esquerda, os chamados marxistas culturais da Escola de Frankfurt: Marcuse, Fromm, Horkheimer, Adorno, Habermas, etc., assumindo que eu encontraria uma resposta para minhas perguntas com eles. Tornei-me (temporariamente) um socialista, embora não um seguidor do "socialismo real existente" praticado na ex-RDA, que conhecia por experiência própria com visitas regulares de parentes e cuja miserável e lamentável economia de escassez e seus líderes proletários me enojou. Em vez disso, tornei-me um seguidor do,

como era chamado, "socialismo democrático humano", liderado por uma elite supostamente sábia de filósofos. E assim aconteceu que Jürgen Habermas, naquela época a jovem estrela em ascensão da nova esquerda e hoje o sumo sacerdote do estatismo social-democrata e da sinalização de virtude politicamente correta, tornou-se meu primeiro professor de filosofia e orientador de dissertação mais importante. Em 1974, o ano do meu doutorado, minha fase socialista, é claro, já havia terminado, e minha dissertação sobre um tópico epistemológico – uma crítica ao empirismo – não tinha nada a ver com socialismo ou "a" esquerda".

Minha curta fase esquerdista foi seguida por uma fase "moderada" igualmente curta. Em vez da Escola de Frankfurt, minha curiosidade intelectual estava agora cada vez mais focada na Escola de Viena. Mais especificamente: ao chamado círculo vienense em torno de Moritz Schlick, e ainda mais especificamente à filosofia de Karl Popper, que se situa no limite deste círculo de positivistas lógicos. O cerne da filosofia de Popper, que até hoje é provavelmente a visão de mundo mais difundida e influente, especialmente no campo não acadêmico, é a seguinte tese dupla: Todas as afirmações sobre a realidade são de natureza hipotética, ou seja, podem ser refutadas ou falsificadas pela experiência. Por outro lado, todas as declarações não hipotéticas, *a priori* ou apodícticas, ou seja, declarações que, em princípio, não são expostas à falsificação, são declarações sem referência à realidade.

Eu não estava preparado para aceitar a universalidade dessa tese. (A propósito: isso é uma afirmação hipotética ou apodíctica?) Mesmo enquanto trabalhava em minha tese de doutorado, me deparei com Paul Lorenzen e a chamada Escola Erlangen, o que fez a validade da tese de Popper parecer altamente duvidosa, especialmente no campo das ciências naturais. Não é necessário primeiro coletar e medir dados e realizar experimentos controlados para testar uma hipótese sobre conexões causais? O conhecimento sobre a construção de instrumentos de medida e a realização de experimentos controlados não antecede metodicamente o teste de hipóteses? E a falseabilidade das hipóteses não se deve à não falseabilidade da construção dos instrumentos de medida e da metodologia de experimentação?

Hoje eu considero a importância dessas questões maior do que eu considerava então, mas este não é o lugar ou a oportunidade de estudar este assunto (ou qualquer filosofia mais profunda). Na época (como agora), meu interesse principal era nas ciências sociais e, no que diz respeito a isso, estava em grande parte inicialmente disposto a seguir Popper. Como Popper, eu pensei que as declarações das ciências sociais eram geralmente hipotéticas, em princípio falsificáveis "se, então", e que a pesquisa social prática deve ser, como Popper colocou, "engenharia

social fragmentada". Deve-se sempre testar as próprias hipóteses antes de prová-las por enquanto (mas nunca definitivamente) ou falsificá-las e revisá-las. Por outro lado, afirmações não falsificáveis, especialmente aquelas que se referem à realidade, ou seja, sobre objetos reais, não existem nas ciências sociais.

Hoje eu considero esta tese de Popper, aparentemente tão tolerante e aberta à experiência, não apenas errada, mas também a considero totalmente desastrosa ou mesmo perigosa.

Primeiro, um pequeno exemplo da experiência cotidiana para demonstrar seu erro. Ninguém vai querer expor a afirmação "uma pessoa não pode estar em dois lugares diferentes ao mesmo tempo" à falsificação. Em vez disso, aceitamos isso como uma afirmação verdadeira "apodíctica" ou "a priori". E, no entanto, sem dúvida, tem uma referência à realidade, como todo fã de filmes de crime sabe. Pois se o Sr. Meier foi morto a facadas em Viena em 1 de janeiro de 2019 e o Sr. Müller estava em Nova York naquela época, então o Sr. Müller não pode ser considerado um assassino neste caso: não apenas hipoteticamente, mas clara e categoricamente não. Essa afirmação forma a base do chamado princípio do álibi, que repetidamente nos fornece uma ajuda infalível na vida cotidiana.

Minha ruptura completa com o popperismo aconteceu enquanto eu trabalhava em minha tese de habilitação sobre os fundamentos da sociologia e da economia. Por um lado, ficou claro para mim que, ao explicar a ação humana, não se pode, em princípio, prescindir das categorias de escolha, propósito ou objetivo, meio, sucesso ou fracasso, enquanto eventos naturais e processos naturais "são como são" e devem ser explicado causalmente, sem qualquer referência a escolha, objetivo, meios, sucesso ou fracasso. Por outro lado, menos óbvio e de importância incomparavelmente muito maior, tornou-se claro para mim que as ciências da ação humana contêm um segmento: a economia (em contraste com a história e a sociologia), em que se pode muito bem fazer afirmações apodícticas e julgamentos, de forma que não seja necessário testar algo para saber como termina, mas onde se conhece o resultado desde o início, 'a priori', e é capaz de predizê-lo com certeza.

Enquanto estudava economia, deparei com afirmações como a teoria quantitativa da moeda, segundo a qual um aumento na oferta de moeda leva a uma redução no poder de compra por unidade monetária. Para mim, era óbvio que esta afirmação é uma afirmação logicamente verdadeira, que não pode ser falsificada por quaisquer "dados empíricos" e, no entanto, uma afirmação com uma referência clara à realidade, sobre coisas reais. Mas para onde quer que eu olhasse na literatura

contemporânea, seja à esquerda por Paul Samuelson ou à direita por Milton Friedman, toda a guilda de economistas estava, para ser franco, apaixonada pela filosofia vienense do positivismo lógico ou popperismo, segundo a qual tais afirmações reais apodicticamente verdadeiras são impossíveis ou cientificamente inadmissíveis. Para eles, essa afirmação era, ao invés, uma mera tautologia, uma definição de palavras feitas de outras palavras (sem qualquer referência à realidade), ou uma hipótese a ser testada que poderia ser empiricamente falsificada.

No entanto, a tensão intelectual e a irritação que surgiram inicialmente dessa aparente discrepância rapidamente se dissiparam para minha plena satisfação. Em caminhos tortuosos, finalmente descobri a *Ação Humana* de Mises em meus estudos – na biblioteca da Universidade de Michigan. Mises não apenas confirmou meu julgamento sobre o caráter lógico das afirmações econômicas centrais, mas também apresentou todo um sistema de afirmações apodíticas ou a priori (sua chamada praxeologia) e explicou os erros e consequências desastrosas da filosofia positivista de origem vienense, os protagonistas centrais com os quais ele, como contemporâneo, estava intimamente familiarizado.

A descoberta de Mises e, imediatamente depois, de seus alunos americanos, em particular de Murray Rothbard, trouxe-me, por um lado, um grande alívio intelectual – aqui estava finalmente a tão esperada visão geral integrada e coerente de todas as coisas, uma arquitetônica do conhecimento humano! – por outro lado, no entanto, também trouxe consigo muita raiva e decepção e levou a uma crescente alienação do meio acadêmico-universitário e da opinião pública prevalecente.

Este desenvolvimento ambivalente – o aumento da certeza intelectual por um lado, juntamente com o aumento da alienação social do outro – pode ser ilustrado e explicado com base em uma pequena lista de exemplos de declarações apodíticas ou quase apodíticas, conforme trazido à luz pela Escola Mises- Rothbard – os chamados austrolibertários. Para cada um dos exemplos a seguir, existe uma explicação mais detalhada sobre até que ponto a declaração em questão não é uma declaração falsificável no sentido de Popper, mas eu simplesmente considero que neste ponto esta circunstância é sempre imediatamente compreensível intuitivamente e que, em qualquer caso, o poder concentrado dos vários exemplos é suficiente para reconhecer que não se deve, de forma alguma, tentar e tolerar de tudo para saber como termina (e também como definitivamente não termina).

Assim, por exemplo, a teoria da quantidade mencionada anteriormente leva à afirmação de que é impossível aumentar a prosperidade social aumentando a oferta de moeda. De que outra forma se poderia

explicar que apesar da possibilidade existente de qualquer montante de aumento no papel-moeda, a pobreza continua a existir em alguns lugares, inalterada. Um aumento na quantidade de dinheiro só pode levar à redistribuição de um determinado estoque de bens. Ele favorece os primeiros e imediatos destinatários do novo dinheiro adicional às custas dos últimos usuários.

Deixe-me continuar com uma bateria inteira de afirmações de qualidade semelhante, ou seja, apodíctica ou quase apodítica.

A ação humana é a busca consciente com recursos escassos de metas consideradas valiosas.

Ninguém pode deixar de agir deliberadamente.

Cada ação visa aumentar o bem-estar subjetivo do agente.

Uma quantidade maior de um bem é sempre preferível a uma quantidade menor do mesmo bem.

A realização antecipada de uma determinada meta por meio de determinados meios é preferível à sua realização posterior.

A produção deve sempre preceder o consumo.

Somente aqueles que poupam – gastam menos do que ganham – podem aumentar sua prosperidade permanentemente (a menos que roubem).

O que é consumido hoje não pode ser consumido amanhã.

Fixações de preços acima do preço de mercado, como salários mínimos, levam a excedentes invendáveis, ou seja, ao desemprego forçado.

A fixação de preços abaixo do preço de mercado, como tetos de aluguel, leva à escassez e a uma baixa persistente de habitações para alugar.

Sem a propriedade privada dos fatores de produção – no socialismo clássico – não pode haver preços dos fatores e sem preços dos fatores um cálculo econômico é impossível.

Os impostos – encargos obrigatórios – oneram os produtores de renda e/ou proprietários de imóveis e reduzem a produção e a formação de capital.

Nenhuma forma de tributação é compatível com o princípio da igualdade perante a lei, pois qualquer tributação envolve a criação de duas classes desiguais de pessoas com interesses conflitantes: as do pagador (líquido) de impostos por um lado, para quem os impostos são um fardo que ele visa reduzir, por outro lado, a classe de destinatários, ou

melhor, de consumidores do imposto (líquido), para quem os impostos enquanto fonte de rendimento são um deleite que se procura, em vez disso, aumentar ao máximo.

A democracia – regra da maioria – é incompatível com a propriedade privada – propriedade individual e autodeterminação – e leva ao socialismo crescente, ou seja, à redistribuição contínua e à erosão progressiva de todos os direitos de propriedade privada.

Tudo o que é subsidiado por impostos, como vadiagem ou fazer coisas para as quais não há demanda lucrativa do cliente, é ainda mais encorajado e fortalecido pelo subsídio.

Quem não for pessoalmente responsável pelo ressarcimento e resgate das chamadas dívidas públicas contraídas por si ou com a sua participação, como é o caso hoje com todos os políticos e parlamentares, irá assumir frivolamente e sem hesitação dívidas para seu próprio benefício presente e em detrimento de um futuro público impessoal.

Quem controla um monopólio territorial de impressão de dinheiro imposto pelo poder estatal, como todos os chamados bancos centrais, também fará uso desse privilégio e, mesmo que um aumento na quantidade de dinheiro nunca possa aumentar a prosperidade social como um todo, mas pode apenas redistribuí-lo, ainda imprimirá mais e mais dinheiro novo para seu próprio benefício e de seus afiliados diretos e parceiros de negócios mais próximos.

E, finalmente, há o seguinte: quem ou qualquer instituição que detém o monopólio territorial sobre o uso da força e jurisdição, como realmente reivindicado por todos os estados, também fará uso dele. Ou seja ele não apenas exercerá violência ele mesmo, mas também declarará que seu uso de violência é legal em virtude de sua representatividade legal final. E em todos os conflitos e disputas de uma pessoa privada com representantes desta instituição (o estado), nenhum terceiro independente e neutro decide sobre o bem e o mal, ou sobre a culpa e a inocência dos oponentes, mas sempre e invariavelmente um empregado, ou seja, um representante dependente, uma das duas partes em conflito (o estado) em si, com um resultado correspondente partidário e previsível em favor do estado.

A lista de tais afirmações apodícticas ou quase apodíticas poderia ser facilmente continuada, mas deveria ser longa o suficiente para ver que tipo de consequências surgem desse conjunto de percepções elementares das ciências sociais.

Obviamente, esses insights estão em conflito flagrante com a realidade social. Nesta realidade existem monopólios de violência,

monopólios de impressão de dinheiro, impostos, pagadores e consumidores de impostos, ociosidade e inutilidade subsidiados por impostos, regra da maioria (democracia), dívida pública, políticos e parlamentares isentos de responsabilidade, consumo de capital (consumo sem poupança), redistribuição de propriedade, salários mínimos e aluguéis máximos. E mais, todos esses atos e instituições não estão sujeitos a críticas constantes. Pelo contrário, eles são, quase monotonamente e de todos os quadrantes, apresentados e elogiados como evidentes, corretos, bons e sábios.

A consequência dessas percepções e sua comparação com a realidade social devem ser claras. Coloquialmente: a princípio, ficamos – e eu mesmo fiquei – simplesmente pasmo. Tornou-se cada vez mais claro para mim que a loucura flagrante prevalece no mundo atual. E fiquei pasmo com o tempo e o esforço que levei para chegar a esse insight óbvio.

E havia obviamente duas razões para essa insanidade. Uma era simplesmente a estupidez humana. Embora os fins supostamente perseguidos pudessem ser bem-intencionados, errou-se na escolha dos meios. Foi estúpido, por exemplo, tentar combater o desemprego com salários mínimos ou a falta de moradia com teto de aluguel. Foi estúpido esperar mais prosperidade geral de um aumento na oferta de dinheiro ou mais crescimento econômico de uma expansão do crédito (sem aumento da poupança). Foi estúpido introduzir a democracia como meio de proteger a propriedade. E também foi estúpido esperar uma redução na violência ou mesmo esperar justiça, ou seja, resolução imparcial de conflitos, a partir do estabelecimento de um monopolista sobre o uso da força e do judiciário (ou seja, um estado); porque os impostos, ou seja, a ameaça e o uso da força, e o partidarismo na resolução de conflitos são características essenciais de qualquer estado.

Mas não foi de forma alguma (e infelizmente) apenas estupidez ou ignorância que foi responsável pelo domínio da loucura. Houve também mentiras, fraude e engano deliberados. Também havia mentirosos e enganadores que sabiam de tudo isso. Eles sabiam que as medidas e instituições acima mencionadas não poderiam, e nunca poderiam, levar aos resultados benevolentes esperados por seus contemporâneos mais simples, que, no entanto ou exatamente por isso os propagaram e apoiaram vigorosamente, porque eles próprios e seus amigos e seguidores podiam lucrar com eles – mesmo que apenas à custa e para desgosto de outros. E, claro, ficou imediatamente claro para mim quem eram as pessoas e os círculos, que eram esses vigaristas e seus asseclas.

E outra coisa que entendi por meio de meus estudos de Mises e sua escola de pensamento: o motivo da popularidade e da promoção

afetuosa do popperismo, especialmente nesses círculos. Pois não é apenas essa filosofia que permite que qualquer afirmação insana seja considerada hipoteticamente possível e qualquer absurdo seja experimentado. Ao contrário, também permite, ao contrário de sua alegada receptividade e abertura à experiência, proteger qualquer absurdo com desculpas baratas contra a refutação. Se os salários mínimos não reduzem o desemprego ou a pobreza, é porque não são altos o suficiente. Se a expansão do dinheiro ou do crédito não leva ao aumento da prosperidade, é porque é muito pequena. Se o socialismo leva ao empobrecimento em vez da prosperidade, é apenas porque foi executado pelas pessoas erradas, ou porque a mudança climática ou alguma outra "variável interveniente" interveio, etc., etc.

Porém, como já indiquei, todo esse conhecimento e compreensão e a paz interior, satisfação e sim, alegria, que eu vivi no meu encontro com a obra de Mises, também teve seu preço. Pois assim que você entende Mise e aprende a ver o mundo com olhos austríacos, você notará rapidamente, pelo menos se você admitir, que em muitos aspectos você está muito sozinho e isolado.

Não apenas você fica diante da oposição de todos (esses) vigaristas políticos, mas também de grandes setores de seus vários subordinados, especialmente de todo o establishment acadêmico-universitário financiado quase exclusivamente por impostos, no qual tentei encontrar um caminho. Uma carreira acadêmica era difícil, senão impossível, e exigia considerável coragem, disposição para lutar e sacrifício para não se entregar ou desistir. Na Alemanha – quanto mais na Áustria – eu estava naquela época em um limbo. Portanto, decidi me mudar para os EUA. E assim Mises se tornou não apenas um intelectual, mas também um modelo pessoal para mim.

Mises teve negada uma carreira acadêmica regular na Áustria e, depois que os nacional-socialistas tomaram o poder, foi forçado a emigrar para os Estados Unidos. Mesmo lá, no coração do capitalismo, era difícil para ele obter um cargo. Mas sua coragem e vontade de lutar não foram abaladas e ele conseguiu fazer com que seu trabalho fosse cada vez mais ouvido e formar uma nova geração de alunos, principalmente o brilhante Murray Rothbard. Rothbard também foi obstruído ao longo de sua vida, e sua carreira acadêmica foi bastante acidentada. Mas foi Rothbard quem agora me colocou sob sua proteção nos EUA, me ajudou a obter uma cátedra e, em particular, me conectou com o Ludwig von Mises Institute, fundado por Lew Rockwell em 1982 e inspirado por ele, Rothbard, como diretor acadêmico.

É, essencialmente, graças ao trabalho do Mises Institute, com o qual tenho permanecido intimamente conectado desde seu início humilde até os dias atuais, e que, sob a direção do incomparável Lew Rockwell, cresceu e se tornou uma instituição com apelo mundial e conexões, que fez com que um evento como este pode ocorrer novamente na Áustria hoje. Graças a seu trabalho, os nomes e obras de Mises e Rothbard são muito mais conhecidos hoje do que durante suas vidas. Na verdade, não há país no mundo onde não haja misesianos ou rothbardianos. Meus próprios escritos agora também estão disponíveis em mais de 30 idiomas. E é certamente também um indicador do progresso que a escola austríaca fez desde então, quando um público de 1.500 pessoas assistiu a uma palestra que eu dei recentemente, quem diria, em Moscou, e algumas centenas mais tiveram que ficar de fora devido a falta de espaço.

Apesar desse progresso inegável, não se pode, é claro, esconder o fato de que a Escola Austríaca Misesiana ainda representa uma posição de outsider intelectual. Na verdade, especialmente sendo um "austríaco", se tem todos os motivos para ser pessimista quanto ao futuro desenvolvimento do mundo ocidental, pelo menos a curto e médio prazo. Pois estamos vivendo atualmente um período em que a loucura normal, que já mencionei, é mais uma vez intensificada pela doutrina maluca do politicamente correto e pela moda climática patológica, quase religiosa, dos chamados protetores do clima infantis, que quando nos deparamos geralmente não sabemos mais se devemos simplesmente sentar e chorar, ou então cair na gargalhada.

No entanto, hoje não há mais como parar a Escola de Mises. E quando a verdade finalmente vencer, pois apenas o que é verdadeiro pode funcionar com estabilidade no longo prazo, então a hora da Escola Austríaca de Economia terá chegado.

Venceremos!

31. HOPPE: UMA ENTREVISTA ABRANGENTE

JEFF DEIST: Em sua recente palestra em Viena você mencionou sua infância feliz, mas pobre, filho de pais da Alemanha Oriental que foram levados para o oeste durante a Guerra Fria pelos soviéticos. Você pode elaborar mais sobre o impacto duradouro que a experiência deles tive sobre você, em termos de como você vê o poder do Estado e seus males correspondentes? De alguma forma, você ainda é influenciado por suas raízes "orientais"?

HANS-HERMANN HOPPE: O fato de meus pais serem refugiados, acabando por ficarem no Ocidente pela ocasião da Segunda Guerra Mundial, afastados e separados de suas casas originais na Alemanha Oriental ocupada pelos soviéticos, desempenhou um papel importante em nossa vida familiar. Em particular, a expropriação da família de minha mãe e sua expulsão de sua casa e seu lar pelos soviéticos, em 1946, como os chamados East Elbean Junkers, era um tópico constantemente recorrente em casa e assumiu ainda mais importância após o colapso, em 1989, da Alemanha Oriental e a seguinte "reunificação" alemã. Minha mãe, como muitas outras vítimas de desapropriações comunistas, buscou e esperou a restituição de sua propriedade – nesse caso, eu teria esperado o resto da vida. No entanto, como eu já sabia e havia previsto corretamente, isso não iria acontecer. Não haveria justiça. Mas meus pais ficaram chocados e indignados.

As inúmeras viagens que fizemos para visitar vários parentes na Alemanha Oriental confirmaram o julgamento de meus pais sobre o sistema soviético. Escassez, filas de espera, lojas vazias, produtos inferiores e serviços ruins. Controle por toda parte, espiões e informantes. Em todo canto, feiura cinzentas e decadência. Um muro de prisão construído ao redor de todo o país para impedir que alguém escape. E os proles-comunistas insistindo sem parar sobre os grandes sucessos alcançados sob sua liderança. No entanto, quando menino e adolescente, não entendi a razão de todo esse mal e miséria. De fato, a experiência na Alemanha Oriental fez pouco ou nada para abalar minhas próprias convicções

esquerdistas na época. A Alemanha Oriental, pensava eu, era apenas o tipo errado de socialismo, com as pessoas erradas no comando.

Além do anticomunismo, meus pais, como a maioria das pessoas de sua geração, eram altamente protegidos ou até tímidos em relação a pronunciamentos políticos. A Alemanha havia perdido uma guerra devastadora e a população alemã foi submetida a uma sistemática campanha de reeducação liderada pelos Estados Unidos, uma *Charakterwaesche* (lavagem de caráter), como eu perceberia apenas muitos anos depois, de proporções verdadeiramente enormes, que envolvia reescrever completamente a história do ponto de vista do vencedor, essencialmente retratando os alemães como vilões congênitos. Isso tornou ainda mais difícil descobrir finalmente a importância fundamental dos direitos de propriedade privada e o mal do estatismo e da chamada propriedade pública.

No que diz respeito a quaisquer influências genuinamente "orientais", sou cético. De qualquer modo, muito mais importante foi o fato de meus pais serem refugiados empobrecidos que desejavam ansiosamente se recuperar de suas perdas, subir na vida e instilar sua própria vontade de ter sucesso também em seus filhos. (De fato, estudos empíricos mais tarde demonstraram o sucesso profissional comparativamente maior de crianças refugiadas em comparação com seus pares não refugiados.) No entanto, no contexto alemão, você pode levar em conta minha educação protestante – luterana – e os traços de caráter normalmente associados a ela, ou seja, a "ética protestante", descrita por Max Weber, como de alguma forma oriental.

JD: Você também mencionou sua época na universidade, estudando filosofia sob a direção do teórico crítico esquerdista Jürgen Habermas. Embora sua filosofia política seja radicalmente diferente da dele, fale sobre a influência dele sobre você e seu desenvolvimento da análise de classe "austríaca". Ele é uma figura puramente maligna ou podemos aprender com ele?

HH: Olhando para trás, certamente posso dizer que Habermas tem sido uma figura amplamente maligna. Ele se tornou o intelectual mais famoso e influente da Alemanha e, como tal, desempenhou um papel importante no movimento gradual, mas constante, para a esquerda, tanto econômica quanto culturalmente. De fato, ele pode ser considerado o sumo sacerdote do historicamente e politicamente correto, da social-democracia e da centralização política.

No entanto, meu relacionamento com Habermas, embora não seja íntimo, foi cordial, e aprendi bastante com ele, principalmente com seus trabalhos anteriores, como *Erkenntnis und Interesse* (conhecimento

e interesse). (Desde o final da década de 1970, parei essencialmente de seguir seu trabalho, pois era cada vez mais tedioso e obscuro.) De qualquer forma, foi Habermas quem me apresentou a tradição anglo-saxã da filosofia analítica e da filosofia da linguagem. Ele me ajudou a entender o "dualismo metodológico", ou seja, que o estudo de objetos com os quais podemos nos comunicar (e ação comunicativa) requer métodos diferentes daqueles apropriados para o estudo de objetos não comunicativos (e ação instrumental). E, contra todas as afirmações empiristas e relativistas, Habermas sempre defendeu a noção de algum tipo de verdades sintéticas *a priori*.

No entanto, no que diz respeito ao meu trabalho sobre análise de classes e teoria da história, nada deve a Habermas, que na verdade tinha pouco interesse em economia e economia política, mas em vez disso em meu estudo anterior de Marx. Escrevi o artigo original sobre o assunto para uma conferência do Mises Institute sobre Marx e tentei mostrar como, substituindo apenas o Estado por empresas e impostos por salários, a teoria da exploração de Marx e sua teoria da história faz todo sentido.

JD: Seu discurso intitulado "Amadurecendo com Murray" em Nova York há dois anos revela muito sobre seu relacionamento pessoal com o falecido Murray N. Rothbard. Na verdade, você se mudou para Nova York principalmente para trabalhar com ele. Olhando para trás, você está feliz por ter trocado a Alemanha pelos EUA? Sua carreira e seu trabalho pareceriam muito diferentes se você tivesse permanecido em uma universidade europeia?

HH: Ah, sim, essa mudança foi a melhor e mais importante decisão que já tomei. Dadas as minhas opiniões na época, ou seja, minha perspectiva misesiana-rothbardiana, uma carreira acadêmica na Alemanha, mesmo que não fosse totalmente impossível, teria sido extremamente difícil, mesmo com credenciais acadêmicas estelares. Eu poderia ter ficado deprimido e desistido. Certamente, sem o incentivo constante que eu receberia de Rothbard nos EUA, eu teria escrito menos e, principalmente, em alemão, que ninguém além dos alemães lê.

Entretanto, graças à crescente influência e presença mundial na Internet do Instituto Ludwig von Mises, em Auburn, a situação mudou significativamente. Ainda é difícil, mas hoje em dia você também pode ter uma carreira acadêmica bem-sucedida na Europa, mesmo como austríaco (mas precisará escrever em inglês).

JD: Rothbard permanece relevante e controverso hoje em dia. Por que ele é tão constantemente incompreendido? Dada sua longa história com ele, tanto em Nova York quanto na UNLV, o que seus críticos não

conseguem entender? Ele era caloroso e cordial como seus partidários afirmam, ou agressivo e intepestivo conforme dizem seus detratores? Seu trabalho em teoria social ofusca seu trabalho como economista?

HH: Rothbard foi um gênio de primeira grandeza. Ele está entre os maiores economistas, mas não era e não queria ser um mero economista-economista. Ele também foi um grande filósofo, sociólogo e historiador e, como tal, tornou-se criador de um grande sistema intelectual integrado. Qualquer pessoa familiarizada com toda a obra de Rothbard só pode ficar admirada perante suas conquistas. Mas nisso também reside um problema. O grande volume e o caráter interdisciplinar do trabalho de Rothbard tornam difícil para qualquer um, até mesmo para o aluno mais dedicado e talentoso, dar uma conta completa e justa de seu trabalho. Além disso, especialmente a economia, a peça central do sistema de Rothbard, é um campo técnico bastante seco, com um *sex appeal* muito limitado. Muito mais fácil, então, para os invejosos, preguiçosos e sem talento se engajarem em picuinhas. E mais fácil ainda não falar sobre o trabalho acadêmico de Rothbard, mas reduzi-lo ao ativista libertário (que ele também era, mesmo que apenas em seu tempo livre e para sua própria diversão).

No que diz respeito ao homem Rothbard, há algo nas duas declarações aparentemente contraditórias sobre sua personalidade. Você certamente não queria se tornar o alvo de uma das muitas missivas escritas por Rothbard. Como escritor, Rothbard poderia ser impiedoso e devastador, pronto para executar uma matança argumentativa. Por outro lado, como pessoa, em reuniões sociais, ele era gentil: caloroso, cordial, charmoso e divertido

JD: Rothbard frequentemente defendia você e seu trabalho, acusando os críticos de "Hoppefobia". O que isso significou para você como um jovem estudioso? Por que a lealdade e a gratidão parecem tão escassas no meio acadêmico em geral, e nos círculos libertários?

HH: Se você escreve e assume uma posição clara e inequívoca em questões altamente controversas, deve esperar que as coisas esquentem um pouco. Caso contrário, se você não gostar clima quente, fique fora da cozinha. Dado o que escrevi ou disse em público (ou a maneira como disse ou escrevi), eu sabia que seria uma figura controversa; e quando jovem, fiquei muito satisfeito com as provocações e com o vigoroso debate intelectual. No entanto, eu não fazia ideia de quão absolutamente pessoais, desagradáveis e até difamatórias e injuriosas alguns críticos e suas críticas poderiam ser. Em tais situações, então, a vinda de Rothbard em minha defesa foi um alívio bem-vindo e me deu um grande incentivo de confiança. Depois de alguns anos na academia, no entanto,

desenvolvi uma pele bastante grossa e aprendi que muitos críticos e críticas não mereciam minha atenção e era melhor serem ignorados.

Quanto à lealdade e gratidão, é necessário que uma pessoa reconheça e admita que deve algo a outra pessoa; que essa outra pessoa fez algo de valor por ela que merece ser reconhecido. Tenho a tendência de concordar com a sua avaliação da academia e de certos círculos libertários como um ranking bastante baixo nesse sentido. E em ambos os casos, suspeito que a prevalência de ideias igualitárias seja responsável por esse resultado. O libertário típico ou "modal", como descrito por Rothbard, é um sujeito igualitário, sem respeito à autoridade, com pouco conhecimento de história e assuntos globais. Ele se imagina tendo inventado tudo o que tem e sabe por si mesmo, como um homem feito por si mesmo e, como tal, pensa que não deve a ninguém nenhuma gratidão ou respeito especial.

O igualitarismo da academia, ou mais precisamente a parte dela que se ocupa majoritariamente com escrever e falar (ao invés de fazer, como a engenharia, por exemplo), é de um tipo diferente. Vamos chamar esse grupo de intelectuais. Os intelectuais geralmente sofrem de um ego inflado. Eles consideram o trabalho intelectual e, portanto, eles mesmos, mais importantes do que o trabalho e os trabalhadores mundanos ou manuais. Para eles, então, o fato de todos serem hoje subsidiados e mantidos financeiramente por não-intelectuais é apenas como as coisas devem ser. Não é preciso ser grato pelo que é auto-compreendido. Nesse sentido, os intelectuais são elitistas. Porém, em relação uns aos outros, são tipicamente igualitários. Todos escrevem e falam igualmente, e quem pode dizer que esse texto é melhor ou mais original que aquele. É verdade que seus salários e sua posição acadêmica podem ser bem diferentes. No entanto, essas diferenças são apenas o resultado de procedimentos e critérios burocráticos que nada têm a ver com verdade ou beleza. A popularidade também não importa no que diz respeito à verdade e à beleza. Não é necessário, portanto, que um intelectual se sinta menos intelectual do que qualquer outra pessoa.

JD: Você menciona compartilhar com Rothbard um profundo interesse na religião e na sociologia de várias religiões, apesar de ser um agnóstico. Você mudou sua perspectiva sobre o cristianismo e sua influência no Ocidente? O Ocidente pós-cristão será um lugar desagradável e tribal, contra as garantias dos secularistas?

HH: Quer você seja crente ou não, não há como negar que a religião desempenhou um papel extremamente importante na história humana e que é o Ocidente, ou seja, a parte do mundo moldada pela cristandade latina em particular, que superou todas as outras regiões do

mundo, tanto em termos de suas conquistas materiais quanto culturais, e que entre suas realizações culturais superiores, em particular, está também a ideia de direitos humanos naturais e liberdade humana. A noção cristã de que cada pessoa é criada à imagem de Deus contribuiu para a tradição exclusivamente ocidental do individualismo e foi fundamental para abolir, por fim, a instituição da escravidão dentro da órbita cristã (enquanto perdurou fora do Ocidente, até hoje). E a separação institucional e a competição ciumenta de reconhecimento social e autoridade no Ocidente entre a igreja cristã e sua hierarquia de papas, cardeais, bispos e padres, por um lado, e todo o poder mundano com sua hierarquia de imperadores, reis, nobres, e chefes de família, por outro lado, contribuíram muito para a tradição exclusivamente ocidental do governo limitado (em oposição ao absolutista). Esse arranjo feliz e limitador de poder começou a desmoronar já nos séculos XVI e XVII, com a Reforma Protestante e a Contra-Reforma a seguir. Hoje, as várias igrejas cristãs são essencialmente apêndices do estado. Como tal, elas promovem até a importação em massa de pessoas de crenças rivais para terras anteriormente cristãs, minando ainda mais qualquer autoridade que ainda possuam na opinião pública e fortalecendo ao mesmo tempo o poder do estado pós-cristão totalmente secular.

JD: *Democracia – o deus que falhou* talvez seja o seu livro mais conhecido e controverso. Quase vinte anos depois, conte-nos sua opinião sobre o legado do livro. Você está satisfeito com sua notoriedade e impacto ou deseja que seus trabalhos sobre socialismo, propriedade e ética sejam mais apreciados?

HH: De fato, de todos os meus principais livros, *Democracia* tem sido o best-seller, e não é exagero dizer que o livro exerceu alguma influência notável em ajudar a dessantificar a instituição da democracia (poder da maioria) na opinião pública. Naturalmente, estou muito feliz com isso. O livro tem um certo "*sex appeal*", se podemos colocar dessa forma. É interdisciplinar e não muito técnico, e oferece algumas teses e ideias teóricas novas, originais e provocativas, combinadas com visões e perspectivas históricas alternativas e revisionistas. Pode ser o único grande trabalho meu que uma pessoa lê e associa ao meu nome. Mas então, eu sempre espero, também pode haver outras pessoas para quem ele abre a porta para outras obras minhas, possivelmente mais importantes, porém menos *sexies*.

JD: Tanto seus fãs quanto seus críticos pinçam uma passagem de *Democracia* argumentando que indivíduos com objetivos e estilos de vida em desacordo com uma ordem social libertária seriam "removidos fisicamente" dessa comunidade. Desde então, você esclareceu como essa frase funciona como um adjetivo, não como um verbo. Em outras

palavras, pessoas em desacordo com os termos acordados de uma comunidade privada simplesmente deveriam morar em outro lugar, assim como uma cidade é fisicamente separada de uma cidade vizinha. Quais são seus pensamentos sobre a controvérsia hoje?

HH: Isso remete à sua pergunta anterior sobre Hoppefobia. Toda esta polêmica, provavelmente iniciada por um dos suspeitos habituais de libertários de esquerda de Washington DC, foi uma tentativa deliberada de me difamar e me caluniar pessoalmente e juntamente o programa de um libertarianismo realista ou de libertário de direita descrito primeiro no livro.

Essencialmente, eu não disse nada mais controverso ou escandaloso nesta passagem curta do que dizer que alguém que insistir em usar roupa de banho em uma praia de nudismo pode ser expulso desta praia (mas fique à vontade para procurar outra), assim como alguém dizer que qualquer pessoa que insistir permanecer nu pode ser expulsa de um jantar formal (mas fique à vontade para procurar outra festa). No meu exemplo, no entanto, não foram os nus, mas os homossexuais que figuraram. Escrevi que, em um pacto estabelecido com o objetivo de proteger a família e os parentes, as pessoas que exibem abertamente e promovem habitualmente a homossexualidade podem ser expulsas e compelidas a procurar outro lugar para morar. Mas, em alguns círculos de "justiceiros sociais", mencionar a homossexualidade e a expulsão em uma mesma frase aparentemente leva a um apagão intelectual e a uma perda de toda a compreensão da leitura.

Por fim, toda a campanha de difamação falhou e até saiu pela culatra, apenas aumentando minha própria popularidade e a influência do livro.

JD: Na sua conferência Property and Freedom na Turquia, você falou sobre o processo de "des-civilização", pelo qual a lei positiva supera a lei natural sob o domínio de um agente estatal monopolizado. Os direitos de propriedade e a adjudicação de conflitos estão sob o domínio desse poder de monopólio. Gostamos da sua concepção do oposto: uma ordem social emergindo dos "princípios de justiça", assumindo a forma de uma sociedade de direito privado – inteiramente voluntária – mais em harmonia com a ordem natural simples. Soa melhor e mais razoável que o anarquismo para as pessoas comuns! O anarcocapitalismo e as "comunidades de acordos" privadas resultantes são na verdade muito menos radicais do que se pensa? De fato, são consequências de conceitos de direito natural que muitas pessoas já aceitam?

HH: De fato, sim e sim novamente. Mesmo que pareça ser pouco mais do que uma mudança na semântica, pelas razões que você

menciona, há muito prefiro os termos "sociedade de leis privadas" e "ordem natural" ao "anarcocapitalismo". Porque todos estão familiarizados com o básico do direito privado. Em nossa vida cotidiana, sabemos o que é propriedade e o que ela implica e como é adquirida e transferida (e como não). Também sabemos o que são trocas, acordos e contratos (e o que não deve ser considerado como tal). Não há nada difícil ou especialmente complicado na lei natural da propriedade e do contrato. De fato, em muitas pequenas aldeias, as pessoas vivem de acordo com essas leis, sem a presença ou pressão de qualquer polícia ou juiz externo do governo. Existe auto-policiamento. No entanto, quem quer que faça política está sujeito às mesmas regras que todos os outros. E, se necessário, no caso de conflito, há auto-arbitragem e auto-adjudicação. Mas quem atua como juiz ou árbitro também está sujeito ao direito privado natural.

O surgimento de uma ordem natural regida pelo direito privado, portanto, não é difícil de explicar. O que é difícil de explicar é o surgimento de um estado. Por que deveria haver alguém, qualquer instituição, não sujeita ao direito privado? Por que deveria haver alguém que possa fazer leis? Por que deveria haver uma instituição que possa se isentar das regras aplicadas a todos os outros? Por que deveria haver alguns policiais que não podem violar a lei ou alguns juízes que não podem infringir a lei? Por que, de fato, deveria haver um juiz supremo e definitivo, isento de toda e qualquer acusação? Certamente, tudo isso não pode ser o resultado de um acordo ou contrato, porque ninguém em sã consciência assinaria um contrato que estipulasse que, em qualquer conflito que possa surgir entre você e eu, você sempre terá a palavra final.

JD: Voltemo-nos para a imigração. Você propõe a admissão contratual de imigrantes, com patrocinadores (ou os próprios imigrantes) financiando um seguro de fiança ou responsabilidade civil para pagar por qualquer custo criminal ou civil imposto aos contribuintes existentes. Os imigrantes permanecem em sua nova casa condicionalmente por um período inicial, sujeito a revogação da admissão por violações contratuais. Eles não recebem "bem-estar"; cidadania e direitos de voto ocorrem muito mais tarde. Você se refere a este sistema como satisfazendo o "princípio de custo total". De muitas maneiras, isso é muito mais "aberto" do que as propostas de fronteiras abertas, porque não exige postos de controle ou centros de admissão ou vastas agências policiais de fronteira. Ele usa contratos e forças de mercado para moldar a imigração, em vez de maquinações políticas. Isso parece muito mais humano e prático, mas você é atacado como anti-imigração. O que explica isso?

HH: Como já mencionado, em alguns círculos a mera menção de duas palavras em uma mesma frase – desta vez "imigração" e "restrição" – é suficiente para provocar um apagão. Não há necessidade de ler mais

e tentar compreender. Primeiro homofóbico, depois xenófobo. Na verdade, nunca conheci um defensor sério de uma "imigração zero, ponto final!" Também nunca tomei uma posição que pudesse ser descrita como anti-imigração. Em vez disso, sempre argumentei pela abordagem de senso comum da imigração seletiva.

Idealmente, com todas as terras e tudo sobre elas sendo propriedade privada, haveria uma enorme variedade de requisitos de entrada, isto é, em graus, respectivamente, de abertura e fechamento. Eu descrevi isso, por exemplo, no meu trabalho "Ordem Natural, o Estado e o Problema da Imigração". Aeroportos, estradas, shoppings, hotéis etc. seriam bastante abertos, enquanto associações residenciais, retiros particulares, clubes etc. podem ser quase completamente fechadas. Em qualquer caso, no entanto, toda migração seria feita por convite e, invariavelmente, o princípio do custo total seria aplicado. O anfitrião que convida ou o convidado ou ambos devem pagar em conjunto o custo total associado à presença do convidado. Nenhum custo poderia ser deslocado e externalizado para terceiros, e o convidador e/ou convidado seria responsabilizado por todo e qualquer dano resultante do convite à propriedade de terceiros.

Se e enquanto houver um estado com a chamada propriedade pública, como é o caso no mundo de hoje, o melhor que se pode esperar é uma política de imigração que tente abordar esse ideal de ordem natural. Você mencionou algumas medidas possíveis a esse respeito. Mas defender, nas condições atuais, a adoção de uma política de "imigração livre" – todo estrangeiro pode entrar e se mudar e permanecer em todo o país, sem perguntas – certamente não é uma maneira de atingir esse objetivo. Pelo contrário, tornaria onipresente a integração forçada e a mudança de custos e terminaria rapidamente em desastre. Somente pessoas desprovidas de todo o senso comum poderiam defender tal política.

JD: Em seus debates com Walter Block sobre imigração, ele argumenta que todas as propriedades do governo deveriam estar sujeitas a livre *homesteading* (apropriação) por imigrantes. Sua resposta costuma ser caracterizada como "os contribuintes devem possuir bens públicos financiados pelos contribuintes". Mas, na verdade, seu argumento se aplica apenas no contexto do argumento de Block, para refutar a noção de que a propriedade pública deve ser vista como "sem dono". Se precisamos ter propriedade pública, os agentes estatais devem pelo menos atuar como curadores dessa propriedade em nome dos contribuintes que a financiam. Preciso?

HH: Preciso. Permitam-me apenas acrescentar que, no mundo de hoje, o às vezes mencionado "deserto" de montanhas, pântanos, tundra

etc. não é mais verdadeiramente selvagem e, portanto, disponível para ser apropriado. Hoje não há mais centímetros na terra que não seja reivindicada como sendo a "propriedade" de algum governo. Qualquer região selvagem que existe, então, é uma região selvagem que foi barrada e impedida por algum governo, ou seja, com fundos de contribuintes, de ser apropriada por partes privadas (provavelmente pelos proprietários vizinhos). Se alguém, são os contribuintes domésticos que são os legítimos proprietários de tal região selvagem.

E, além disso, mesmo que algum território selvagem fosse disponibilizado para *homesteading*, seriam os residentes domésticos vizinhos, que haviam sido mais imediata e diretamente impedidos de fazê-lo antes, quem deveria ter a primeira chance de *homesteading*, bem antes de qualquer estrangeiro distante.

JD: A ética argumentativa hoppeana continua sendo objeto de rigoroso debate, mais recentemente entre o (economista) Robert Murphy e (o teórico jurídico) Stephan Kinsella. Quão importante é uma justificativa puramente lógica para a liberdade humana, em oposição aos argumentos normativos da lei natural de Rothbard ou ao utilitarismo de Mises? A experiência humana compartilhada da pessoa física é o melhor ponto de partida para argumentos contra o início da violência, ou seja, argumentos contra o Estado?

HH: Há algumas perguntas que podem ser respondidas definitivamente pela realização de um experimento simples. Para muitas outras, isso não é possível. Às vezes, estamos satisfeitos com respostas que parecem plausíveis ou parecem convincentes por motivos intuitivos. Mas, para a mente curiosa, algumas perguntas são de tão grande importância que exigem mais do que apenas plausibilidade ou intuição.

Os argumentos transcendentais são projetados para satisfazer esse desejo por mais, isto é, por certeza lógica ou justificativa definitiva. São respostas ao cético que nega que exista alguma justificação suprema e verdades *a priori*. Eles tentam estabelecer, por meio da auto-reflexão, o que o cético já deve pressupor como dado e verdadeiro, simplesmente para ser o cético que ele é, ou seja, para tornar possível seu ceticismo. Alguém alcançou a certeza de algo, então, se puder mostrar que mesmo um cético deve admitir isso, mesmo que seja para expressar de maneira significativa sua própria dúvida.

A ética argumentativa é a resposta para o relativista ético, ou seja, para qualquer pessoa que afirme – como um proponente *vis-à-vis* um oponente na argumentação – que não existe uma ética racional ou objetiva.

Em resposta ao proponente relativista, é essencialmente apontado que, em virtude de seu próprio envolvimento na argumentação, ele já efetivamente rejeitou sua própria tese, porque a argumentação é uma atividade, uma forma especial e sem conflitos de interação entre um proponente e um oponente com o objetivo específico de esclarecer e possivelmente chegar a um acordo mútuo sobre algumas reivindicações de verdade rivais. Como tal, pressupõe a aceitação como válida de tais normas ou regras de conduta humana que tornam possível a própria argumentação. E é impossível, então, argumentar contra e negar a validade de tais normas sem, assim, entrar em uma contradição performativa ou dialética.

Os pressupostos praxeológicos da argumentação, então, são duplos – e todos nós os conhecemos da experiência pessoal de maneira mais geral, também como condições e requisitos de paz e interações pacíficas: primeiro, cada pessoa tem direito ao controle ou propriedade exclusivos de seu corpo físico (que ele e somente ele pode controlar diretamente, à vontade), a fim de agir independentemente dos outros e chegar a uma conclusão por si próprio. E, em segundo lugar, pela mesma razão de posição ou autonomia mutuamente independentes, proponente e oponente devem ter direito a seus respectivos bens anteriores, ou seja, o controle exclusivo de todos os outros meios de ação externos apropriados indiretamente por eles antes e independentemente de um. outro.

Rothbard aceitou de imediato minha prova. De fato, ele a considerou um grande avanço. Quanto às várias críticas que me deparei, não me impressionaram, para dizer o mínimo.

JD: Você geralmente é otimista ou pessimista sobre o futuro do Ocidente? Você acha que estados burocráticos e escleróticos cederão a arranjos políticos mais satisfatórios e mais descentralizados? Ou você acha que Washington, DC, Bruxelas, et al. repetirão os terríveis erros do século XX: política externa agressiva, bancos centrais irrestritos e globalismo político?

HH: A curto e médio prazo, sou pessimista. É verdade que nossos padrões de vida aumentaram e o progresso tecnológico nos permite fazer coisas que não faz muito tempo, eram consideradas impossíveis, mas ao mesmo tempo os poderes coercitivos do Estado se expandiram continuamente, e os direitos de propriedade privada e a liberdade pessoal foram correspondentemente diminuídos. O processo de centralização política e monetária continuou inabalável. Os bancos centrais criam mais do que nunca dinheiro e crédito do nada. A dívida e as obrigações fiscais do governo aumentaram para níveis exorbitantes, de modo a tornar um calote futuro uma certeza virtual. Durante todo o tempo, impostos e

regulamentações paralisaram o crescimento econômico. Fica claro, então, que um grave colapso econômico está em andamento. Ao mesmo tempo, na maioria dos países ocidentais as populações foram completamente desomogenizadas pelas políticas de imigração que favorecem o multiculturalismo. E a migração para o Ocidente por não-ocidentais aumentou enormemente ainda como resultado das intermináveis guerras e aventuras militares dos EUA no Oriente Médio e em outros lugares. A maioria dos países ocidentais agora contém em suas próprias culturas nativas grandes bolsões e grupos de pessoas não apenas diferentes, mas também rivais e até hostis.

Combinado com uma grande crise econômica, isso cria uma mistura explosiva, os ingredientes de uma guerra civil.

É incrível como as elites dominantes conseguiram manter o programa funcionando até agora. Mas não há dúvida de que o dia do acerto de contas deve finalmente chegar e, quando isso acontecer, vejo dois cenários prováveis de como escapar do perigo da guerra civil. O primeiro é a variante do homem forte, um regime autoritário que tenta manter todas as coisas unidas por meio de poderes ditatoriais centralizados. E a segunda variante é a da descentralização: da secessão, separação e desagregação, a fim de se aproximar do ideal de uma ordem natural. Naturalmente, a segunda variante é a preferida pelos libertários (e recomendada por Mises). No entanto, para fazer essa variante vencer, os libertários precisam preparar o terreno. O público deve ser educado sobre as vantagens econômicas e sociais de pequenas unidades políticas concorrentes e é necessário encontrar e nutrir líderes carismáticos em potencial para as várias causas descentralistas e secessionistas.

JD: Finalmente, como a vida na Turquia afeta sua perspectiva? As antigas noções de Oriente e Ocidente estão desmoronando, e devemos considerar procurar aliados no Oriente na luta pela civilização e pela propriedade?

HH: Como mencionado anteriormente e enfatizado também por Mises, a ideia de liberdade é originalmente uma ideia ocidental, criada por homens brancos ocidentais e, embora tenha perdido alguma força lá, ainda é mais proeminente e difundida no Ocidente. Isso não significa que seja restrito ao Ocidente ou acessível apenas às mentes ocidentais.

Se aprendi algo vivendo em vários países e em minhas muitas viagens, é que existe muito mais variedade e variação sociocultural na Terra do que o ocidental típico poderia imaginar: não apenas a variedade de países, mas ainda mais. as variações regionais e locais dentro de cada país. Em quase todos os lugares, você pode encontrar alguns libertários ou liberais clássicos, e deve procurá-los onde quer que estejam, é claro.

Mas, assim como precisamos aprender em nossas relações particulares com outras pessoas como distinguir entre potenciais convertidos, por um lado, e casos sem esperança, por outro, e para não desperdiçar nosso tempo e esforço à toa, então, e pelo mesmo motivo, também precisamos aprender em nossa busca por aliados como distinguir países, regiões e localidades esperançosos, menos esperançosos ou até sem esperança. E devemos reconhecer realisticamente que lugares diferentes oferecem perspectivas e potenciais imensamente diferentes e desiguais a esse respeito.

POSFÁCIO

por Stephan Kinsella

O livro que você segura em suas mãos – ou que reside em *bits* de memória em seu dispositivo digital – fornece uma ilustração perfeita do poder das ideias austrolibertárias. O poder cerebral e a genialidade, por si só, não são suficientes para fornecer uma sólida análise social. Também é necessário um entendimento coerente de economia, em particular da economia baseada na praxeologia austromisesiana, bem como um entendimento coerente e realista de política e do Estado, ou seja, do libertarianismo antiestatal.

Todos nós aprendemos com pensadores brilhantes, mas muitas vezes algo acaba faltando. Isso geralmente acontece por eles não estarem suficientemente conscientes da verdadeira natureza predatória do Estado e do papel que ele tem desempenhado na história da sociedade humana. Ou há, para dizer com gentileza, lacunas em seus conhecimentos de economia. Quantas vezes você já leu um pensador brilhante apenas para vê-los errar em uma questão crucial devido a alguma suposição econômica ou estatista dominante? É uma experiência frustrante.

Portanto, a genialidade não é suficiente, mas ajuda, afinal de contas, os problemas e as questões que se apresentam não são triviais. Um grande intelecto, combinado com uma visão realista e sóbria de política e economia, bem com uma paixão pela verdade, pode alcançar grandes feitos, esclarecendo a natureza das instituições sociais. Toda essa combinação destinou o Dr. Hoppe a se tornar o principal teórico social libertário da atualidade, ou seja, o principal teórico social da atualidade.

A genialidade do professor Hoppe é evidente na clareza e precisão afiada de suas palavras e argumentos, e seu domínio de filosofia, economia e campos relacionados, tais como: história, sociologia e filosofia da ciência. Sua

formação teve origem em seus estudos na Universidade de Saarland em Saarbrücken, na Universidade Johann Wolfgang Goethe em Frankfurt e na Universidade de Michigan em Ann Arbor, incluindo um doutorado em filosofia sob a orientação do famoso filósofo europeu Jürgen Habermas e um prestigioso diploma de "Habilitação" sobre as Fundações da Sociologia e Economia.

Mas a *verdadeira* educação do Professor Hoppe foi autodidática. Primeiro, quando era um esquerdista *mainstream*, seus olhos foram abertos pelo economista austríaco Eugen von Böhm-Bawerk, em sua crítica ao marxismo. Mais tarde, depois de conhecer e rejeitar o positivismo lógico de Milton Friedman e da Escola de Chicago, descobriu Mises e sua abordagem única. Como ele descreveu em uma entrevista no *Austrian Economics Newsletter:*

> Independentemente, eu havia concluído que as leis econômicas eram *a priori* e passíveis de descoberta por meio da dedução. Então tropecei no *Ação Humana* de Mises. Essa foi a primeira vez que encontrei alguém que tinha a mesma visão que eu; não apenas isso, ele já havia desenvolvido todo o sistema. A partir daquele momento, eu me tornei um misesiano.[1]

E então, evidentemente, ele descobriu o trabalho de Murray N. Rothbard (1926 – 1995), o mais proeminente estudante americano de Mises e o "ponta de lança" do movimento libertário moderno. (Veja também a discussão destes assuntos no cap. 30 do volume atual, "Meu caminho até a Escola Austríaca de Economia"). Em meados dos anos 1980, Hoppe mudou-se para os Estados Unidos para estudar, colaborar e trabalhar com Rothbard. Desde então, ele tem produzido uma cornucópia de insights políticos e

---

1"Os Austríacos e a Sociedade da Propriedade Privada: Uma Entrevista Com Hans-Hermann Hoppe", *The Austrian Economics Newsletter* 18, no. 1 (Primavera de 1998).

econômicos, contidos em seus livros: *Handeln und Erkennen* (1976), *Kritik der kausalwissenschaftlichen Sozialforschung* (1983), *Eigentum, Anarchie, und Staat* (1987), sua *magnum opus Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo* (1989), *A Economia e a Ética da Propriedade Privada* (1993), *Democracia – o deus que falhou* (2001) e *O Mito da Defesa Nacional* (editor, 2003). Suas obras foram traduzidas em pelo menos 23 idiomas, sem contar o inglês.[511]

Mas o objetivo aqui não é fornecer um *encomium* às contribuições de um único homem. Isso já foi feito, no *Propriedade, Liberdade & Sociedade: Ensaios em homenagem a Hans-Hermann Hoppe (*Mises Institute, 2009). Ao contrário, é reconhecer o poder da estrutura intelectual anarco-austríaco-libertária, que vemos realizada no trabalho do professor Hoppe.

Muitos estudiosos influenciados por Mises e pela economia austríaca não levam muito a sério sua praxeologia – a lógica *a priori* da ação de Mises. Mas mais do que qualquer outro pensador vivo, Hoppe *realmente aplica* a praxeologia, um dos modos mais poderosos de análise científica já descoberto. Ela permeia sua escrita. Seu raciocínio está enraizado nela. Hoppe nada no plasma da praxeologia.[512] Ela é a essência de todos os aspectos de sua

511 Ver www.hanshoppe.com/translations.

512 Aqui estou tomando emprestado uma metáfora de Shael Herman, "Detrimental Reliance in Louisiana Law-Past, Present, and Future (?): The Code Drafter's Perspective", *Tulane Law Review* 58:3 (1984), p. 707-57, em 708-09, que observa que os princípios legais estabelecidos por artigos de um código civil incorporam um "plasma que banha e nutre todo um código e suas instituições". Os artigos de obrigações são tradicionalmente ricos em analogias, tornando-os, na famosa frase de Portalis, "férteis em efeitos"". Ver também *idem*, "Minor Risks and Major Rewards": Civil Codification in North America on the Eve of the Twenty-First Century", *Tulane Eur. & Civ. L. Forum* 8 (1993), 63, em 67 n. 11; *idem*, *The Louisiana Civil Code: A European Legacy for the United States*" (Louisiana Bar Foundation, 1993). Da nota 6 do artigo da Herman "Detrimental Reliance": "O Professor J.L. Baudouin aplicou este termo ao Código Civil como um todo. Um código é

construção teórica: não apenas teoria econômica e aplicações, mas teoria política, ética e epistemologia.

O poder da abordagem austrolibertária permite abrir novas perspectivas de entendimento nas ciências sociais. Ela proporciona clareza e compreensão onde antes havia dúvida. O professor Hoppe é o melhor representante até hoje desta abordagem metodológica; seu sistema aprimora até mesmo o de seus mestres, Mises e Rothbard, por ter se apoiado sobre seus ombros. Mais ainda. Leia este livro, e outros, como *Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo (TSC)* e *A Economia e a Ética da Propriedade Privada (EEPP)*, e você verá algo especial sobre o trabalho de Hoppe. É absolutamente claro; o que ele quer transmitir nunca fica em aberto. É rigoroso, sistemático e integrado. É baseado em uma visão coerente, realista e racional do mundo e das relações interpessoais humanas. É obviamente motivado por uma paixão pela verdade e justiça.

Vemos isto em *A Grande Ficção*, uma magnífica coleção de ensaios com este mesmo espírito e abordagem. Este livro contém alguns de meus ensaios hoppeanos favoritos, como por exemplo, "A Economia e a Ética da Propriedade Privada" (cap. 2), "Da Propriedade Comum, Pública e Privada e o fundamento lógico para a privatização total" (cap. 5, publicado pela primeira vez em minha revista *Libertarian Papers*), "Sobre Certeza e Incerteza" (cap. 16), "A produção

---

aparentemente completo em si mesmo, mas é redigido de tal forma que, apesar de sua separação ou divisão em livros, capítulos e seções, há um plasma que o permeia totalmente". [Citando Louis Baudouin, *The Influence of the Code Napoleon, Tulane Law Review* 33: 21, em 22 (1958)]. Meu argumento aqui é que as disposições sobre obrigações são mais parecidas com o plasma do que aquelas sobre outros assuntos porque as disposições sobre obrigações geralmente expressam relações legais em seu nível mais abstrato. Sobre o papel das disposições sobre obrigações nos códigos civis de derivação romana, ver em geral [Shael Herman & David Hoskins, "Perspectives on Code Structure" (Perspectivas sobre Estrutura de Código): Historical Experience, Modern Formats, and Policy Considerations", 54 *Tulane Law Review* 987, 1022-41 (1980)].

privada de serviços de segurança" (cap. 14), "Em Defesa do Racionalismo Extremo" (cap. 18, um bom complemento ao clássico de Rothbard "Em Defesa do 'Apriorismo Extremo'"),[513] e "Propriedade, Causalidade e Responsabilidade Legal" (cap. 20, que vi Hoppe apresentar no simpósio sobre Reinach e Rothbard no *Mises Institute* em março de 2001). A edição atual, ampliada, contém cinco capítulos adicionais abarcando um tesouro de material, coma a maravilhosa espetada em Steven Pinker no cap. 25, "A busca libertária por uma narrativa histórica global" (que lembra a crítica mordaz de Hoppe à "confusão" de Robert Nozick, em comparação com a abordagem sistemática e elaborada de Rothbard à filosofia política).[514]

Deixe-me destacar alguns exemplos da aplicação da praxeologia austríaca e do entendimento libertário realista do Estado a várias questões, presentes em *A Grande Ficção*, bem como em seus outros escritos. Primeiro podemos notar sua cuidadosa atenção às definições rigorosas e essencialistas. Por exemplo, Hoppe reconhece que, enquanto o socialismo se refere tipicamente à propriedade estatal ou coletiva dos meios de produção, sua essência é a "interferência institucionalizada ou agressão contra a propriedade privada e reivindicações de propriedade privada" (*TSC*, 2). Em outras palavras, qualquer agressão pública ou institucionalizada é inerentemente socialista, e dá origem aos problemas que acompanham o planejamento central padrão. De fato, como observa Hoppe: "As sociedades não são simplesmente capitalistas ou socialistas. De fato, todas as sociedades existentes são, até certo ponto, socialistas". (*TSC*, 10) O Estado é sempre socialista, e o socialismo implica sempre um Estado.

---

513 Publicado em Murray N. Rothbard, *The Logic of Action One* (Edward Elgar, 1997), pp. 100-108.

514 Hans-Hermann Hoppe, "Murray N. Rothbard and the Ethics of Liberty", Introdução a Murray N. Rothbard, *A Ética da Liberdade* (Nova York: New York University Press, 1998).

Como contrapartida à sua definição essencialista de socialismo, a definição de Estado de Hoppe vai direto ao âmago da questão:

> Deixem-me começar pela definição do estado. O que um agente deve ser capaz de fazer para ser classificado como um estado? Esse agente deve ser capaz de insistir que todos os conflitos entre os habitantes de um dado território sejam trazidos a ele para que tome a decisão suprema ou para que dê sua análise final. Em particular, deve ser capaz de insistir que todos os conflitos envolvendo *ele próprio* sejam decididos por ele ou por seu agente. E implícito no poder que esse agente tem de proibir todos os outros de agirem como juiz supremo está, como a segunda característica definidora de um estado, o poder de tributar: para determinar unilateralmente o preço que aqueles que recorrem à justiça devem pagar por seus serviços.
>
> Baseando-se nessa definição de estado, é fácil entender por que existe um desejo de se controlar um estado. Pois quem quer que detenha o monopólio da arbitragem final dentro de um dado território pode *fazer* as leis. E aquele que pode *legislar* pode também *tributar*. Certamente, essa é uma posição invejável. [p. 19 - 20]

Quando você observa o Estado nestes termos, sua natureza se torna clara. Como Hoppe elabora no *A Grande Ficção*, o Estado tem que cooptar os intelectuais para manter a ilusão – a ficção – de que ele é necessário e bom.

Entre as contribuições cruciais do professor Hoppe para a teoria política está seu reconhecimento da importância da *escassez* na filosofia política. Sem a escassez, não haveria nenhum problema social ou econômico a resolver. "Um conflito só é possível se os bens forem escassos". Somente então surgirá a necessidade de formular regras que tornem possível a cooperação social livre de conflitos". (cap. 19 *et pass.*) Isto também dá origem a sua percepção crucial de que os direitos de propriedade são direitos de controle dos recursos *físicos* e, portanto, são direitos somente à

integridade física destes bens – não ao "valor" destes recursos. Escreve:

> propriedade' significa o controle exclusivo de um indivíduo sobre espaços e objetos *físicos*. Reciprocamente, invasão dos direitos de propriedade significa causar danos *físicos* não autorizados, bem como causar a diminuição de objetos e territórios pertencentes a outras pessoas. Em contraste, há uma visão amplamente aceita de que a perda, ou a diminuição, do *valor* (ou preço) de uma propriedade constitui uma agressão passível de punição. [p. 37]

O significado desta percepção dificilmente pode ser exagerado, pois a visão falaciosa dos direitos de propriedade em "valor" sustenta uma série de ideias confusas, incluindo a propriedade intelectual, que Hoppe explicitamente, e com razão, também rejeita (p. 670).

A noção de Hoppe de escassez, conflito interpessoal e a necessidade de normas de alocação de propriedade se baseia na compreensão praxeológica de Mises da ação humana, que envolve o emprego de meios necessariamente escassos para atingir os fins escolhidos. Os fins que se escolhe e os meios que se decide empregar para atingir os fins subjetivos são guiados pelo conhecimento de cada um; são empregados os meios escassos que se acredita que contribuirão para atingir os objetivos desejados. Os meios, por serem escassos e capazes de atender objetivos concorrentes, só podem ser utilizados por um agente e, portanto, as normas de propriedade são necessárias para permitir a cooperação social. Mas as informações ou ideias que orientam a seleção dos fins do agente e o conhecimento das leis causais para permitir que ele determine o meio a ser escolhido, não precisam ser sua propriedade – em verdade, não podem ser propriedade – pois as informações não são escassas.

> ...[A] ideia de direitos de propriedade intelectual não é apenas errada e confusa, mas perigosa. E eu já mencionei no porquê disso. Ideias – receitas, fórmulas, afirmações, argumentos, algoritmos, teoremas, melodias, padrões, ritmos, imagens, etc. – são certamente bens (na medida em que são boas, não más, receitas, etc.), mas não

> constituem bens escassos. Uma vez pensados e expressos, eles são bens livres e inesgotáveis. Eu assobio uma melodia ou escrevo um poema, você ouve a melodia ou lê o poema e **os** reproduz ou copia. Ao fazer isso, você não me tirou nada. Eu posso assobiar e escrever como antes. Na verdade, o mundo inteiro pode me copiar e ainda assim nada me é tirado. (Se eu não queria que ninguém copiasse minhas ideias, só tenho que guardá-las para mim mesmo e nunca expressá-las).
>
> Agora imagine que me foi concedido um direito de propriedade em minha melodia ou poema de tal forma que eu poderia proibi-lo de copiá-lo ou exigir de você o pagamento de *royalties*, se o fizesse. Primeiro: Isso não implica, absurdamente, que eu, por minha vez, deva pagar *royalties* à pessoa (ou seus herdeiros) que inventou o assobio e a escrita, e mais adiante, àqueles que inventaram a sonorização e a linguagem, e assim por diante? Segundo: Ao impedi-lo ou fazê-lo pagar por assobiar minha melodia ou recitar meu poema, sou na verdade seu (parcial) proprietário: de seu corpo físico, suas cordas vocais, seu papel, seu lápis, etc., porque você não usou nada além de sua própria propriedade quando me copiou. Se você não pode mais me copiar, então, isto significa que eu, o proprietário da propriedade intelectual, expropriei você e sua propriedade "real". O que mostra: os direitos de propriedade intelectual e os direitos de propriedade real são incompatíveis, e a promoção da propriedade intelectual deve ser vista como o ataque mais perigoso à ideia de propriedade "real" (de bens escassos). [p. 670]

Esta passagem fornece um exemplo brilhante do poder de uma aplicação consistente da praxeologia misesiana e das percepções de Hoppe acerca do papel crucial da escassez na instituição da propriedade ao abordar o problema social do conflito. Por uma quase pura aplicação do raciocínio praxeológico, Hoppe percebeu, já em 1988, antes da Internet, antes que a chamada "propriedade intelectual" estivesse no radar libertário, que a PI era incompatível com os

direitos de propriedade que visavam resolver o problema do conflito entre agentes no uso de recursos escassos.[515] Esta é uma brilhante demonstração do poder da análise social praxeologicamente informada.

Ao se concentrar na ação humana, Hoppe é capaz de ver que os meios escassos empregados na ação precisam constituir propriedade, mas que a própria natureza desta necessidade implica que uma regra de atribuição de propriedade ao estilo lockeano é a única que pode ser justificada. Primeiro, qualquer norma de propriedade deve sempre responder à pergunta de quem agora pode usar um determinado item. A norma não pode depender de algum evento futuro, pois caso contrário o recurso não pode ser utilizado ou não haveria norma que evitasse conflitos para o presente. Como explica Hoppe:

> Qual o propósito das normas? Evitar conflitos relacionados ao usufruto de objetos escassos. Normas geradoras de conflitos contradizem exatamente o seu objetivo. No entanto, com relação ao propósito de evitar conflitos, não existe alternativa à propriedade privada e à apropriação original. Na ausência de uma harmonia pré-estabelecida entre os agentes, os conflitos só podem ser prevenidos se todos os bens estiverem sempre em posse privada de indivíduos específicos e se for sempre evidente quem é e quem não é dono de quê. Ademais, se a humanidade estivesse começando agora, os conflitos só poderiam ser evitados se a propriedade privada fosse adquirida através de atos de apropriação original (ao invés de por meio de meras declarações ou de palavras de retardatários). [p. 37]

---

515 Veja o artigo que escrevi em meu blog, Hoppe on Intellectual Property, C4SIF Blog (27 de dezembro de 2010), http://c4sif.org/2010/12/hoppe-on-intellectual-property/.

A ênfase nos retardatários parece trivial, mas é de imenso significado. Pois se um retardatário tem uma reivindicação melhor ou igual a um determinado recurso do que alguém que o obteve antes, nenhuma propriedade está segura, e estamos em uma situação de poder fazer bem, não uma em que existam normas aplicáveis destinadas a permitir o uso produtivo, livre de conflitos, de meios escassos. Isto leva Hoppe a enfatizar a importância da *distinção entre anterior e posterior*: que importa, entre dois requerentes de um dado recurso, quem o obteve primeiro: "todo direito de propriedade tem uma *história* (gênese temporal)" [p. 40]. Por uma análise quase Misesiana do teorema da regressão monetária, Hoppe usa estas ideias para validar a visão central da apropriação original libertária lockeana: que o primeiro usuário de um recurso tem uma reivindicação melhor do que qualquer outro:

> Todas as propriedades, portanto, devem ser retornadas, direta ou indiretamente, — ao longo de uma cadeia mutuamente benéfica (portanto, livre de conflitos) de transferências de títulos de propriedade — para seus apropriadores originais. [p. 131]

O acima exposto fornece apenas uma amostra da profunda compreensão possível por meio de uma fundamentação austrolibertária – especialmente quando combinada com o intelecto forte e honesto de um pensador como o Professor Hoppe.