

A via mística de S. Bernardo possibilitaria assim não um conhecimento do Deus-objecto, mas aquilo que Carlos Henrique do Carmo Silva chamou de transcognição²⁵. Não se trata duma visão de Deus para além do conhecimento do homem, mas um conhecimento de si na luz de Deus e um conhecimento de todas as coisas imersas na antecipada glória de Deus.

²⁵ Carlos Henrique do Carmo Silva, «Conhecimento de Deus é do homem, transcognição e união de amor. Gnoseologia simbólico-mística no Cântico» e na «Chama», segundo S. João da Cruz, (Lisboa 1990) pró-manuscrito.

Igualitarismo económico e relativismo moral: na óptica de Hayek

To be 'social' is not the same as being good or
'righteous in the eyes of the Lord' (F. A. Hayek)

Um espectador menos atento corre o risco de não cair na conta de que as transacções comerciais não só cumprem uma importante função dentro na dinamização do processo económico e de interacção humana, como têm uma relevante dimensão ética.

Ajudar a compreender a função do comércio implicaria uma cuidada auscultação do que Hayek chama o 'misterioso mundo do comércio e do dinheiro', capaz de nos levar a descobrir as raízes do desprezo de tantos de nós para com a actividade comercial e os frutos de uma vida económica amadurecida pela moral e os bons costumes que todo o bom comerciante sabe ser não apenas uma herança do passado, mas condição do futuro. Aliás é neste sentido que se pode dizer que a ética é a economia de longo prazo. No âmbito deste texto, limitar-nos-emos, contudo, a um breve apanhado desta problemática tendo em vista mostrar que o mundo do comércio não só é relativamente pouco 'observável e tangível'¹ como é aquele em que melhor se manifesta e, ao mesmo tempo, se revela indispensável preservar uma actuação ética por parte dos participantes do jogo económico. Uma dimensão ética que é incompatível com o igualitarismo económico que leva ao relativismo moral e ao utilitarismo.

¹ Por outras palavras, viola os requisitos racionalistas nos termos avançados, entre outros, por Ernest Mach, Cf. F. A. HAYEK, *The Fatal Conceit*, University of Chicago Press, Chicago, 1989, p. 89.

Começemos pelo primeiro aspecto. O mundo do comércio (e das finanças) é ainda para muitos de nós algo que é não só incompreensível ('uma actividade que parece acrescentar riqueza disponível a partir do nada, sem criação física e apenas por arranjo do que já existe') como cheira a 'bruxaria' ². Para Hayek, estes preconceitos são explicáveis à luz da identificação do esforço físico — actividade muscular e o suor da testa de alguém — com o acréscimo de valor, e assentam na arreigada e ancestral convicção de que o esforço físico e a capacidade para ele, são em si mesmos meritórios e conferem posição. As pessoas podiam ver como esforço físico do agricultor ou artesão aumentava o total das coisas úteis visíveis — e considerar as diferenças de riqueza e poder em termos de causas reconhecíveis ³.

É assim que actividades, como a permuta e a troca e as mais elaboradas formas de comércio, a organização ou direcção das actividades de bens disponíveis para venda, de acordo com a lucratividade, nem sempre são ainda consideradas *trabalho real*. E Hayek prossegue, dizendo:

É difícil para muitos aceitar que incrementos quantitativos das ofertas disponíveis de meios físicos de subsistência e lazer devem depender menos da transformação visível de substâncias físicas noutras substâncias físicas do que de uma simples deslocação dos objectos que, em consequência disso, alteram os seus valores e magnitudes relevantes. Isto é, o processo de mercado trata de objectos materiais, mas a sua deslocação parece não acrescentar nada (por mais que se possa reclamar ou até ser assim) às suas quantidades perceptíveis. O mercado transmite informação acerca deles mais do que os produz, e a função crucial desempenhada pelo transmitir de informação escapa à atenção de pessoas guiadas por hábitos mecanicistas ou cientistas que pressupõem a informação factual de objectos físicos e desprezam o papel desempenhado,

²Um preconceito de que Mário Zambujal (em *À noite logo se vê*, Ed. Rolim, Lisboa, 1986, p. 16) se faz eco: «Detesto Finanças. Quando aos doze anos me fizeram aquela perguntinha estúpida, diga, meu filho, que raio quer ser quando for grande?, declarei honradamente a predilecção por magia e ciências ocultas. Então decidiram: Bom, vais para Finanças». Uma citação que o meu colega Fernando Teixeira dos Santos (actual Presidente do Conselho Científico da Faculdade de Economia do Porto) faz questão de ter afixada à porta do seu gabinete de trabalho e atendimento aos alunos.

³HAYEK, *The Fatal Conceit*, p. 91.

na determinação do valor, pela escassez relativa das diferentes espécies de objectos ⁴.

Isto explica a busca de causas físicas do valor por parte daqueles que defendem a teoria do valor-trabalho e vêem os preços como determinados pelos custos em trabalho. O que os impede de ver, como bem salientou Bartley III, que os preços não só são reflexo de coisas como escassez, como desempenham um papel de informação como *sinais* ⁵.

É o desprezo por esta função-sinal dos preços que leva os defensores da teoria do valor-trabalho a cometer o erro — comum a Stuart Mill e a Marx — de pensar os valores do mercado exclusivamente como 'feitos' e não como 'causas' das decisões humanas: a pensar os preços mais como resultado do que as pessoas fizeram do que como sinais que lhes dizem o que elas devem fazer, em ordem a serem capazes de vender os seus produtos. O que leva Hayek a dizer que:

Em consequência, qualquer marxista continua até hoje completamente incapaz de compreender essa ordem auto-gerante ou de ver como uma selecção evolutiva que não obedece a quaisquer leis que determinem a sua direcção pode produzir uma ordem que se auto-dirige. Independentemente da impossibilidade de levar a cabo por meio de direcção central uma eficiente divisão social do trabalho capaz de induzir a constante adaptação a um sempre mutável conhecimento de acontecimentos possuído por milhões de pessoas, o seu esquema global sofre da ilusão que, numa sociedade de homens livres em que a remuneração diz às pessoas o que fazer, os produtos podiam ser distribuídos de acordo com alguns princípios de justiça ⁶.

É esta incapacidade de ver a função de sinais dos preços que, na esteira de Marx, continua a levar tantos intelectuais progressistas a falar do 'caos' da produção capitalista. Isto revela também a incapacidade para compreender de que forma a Grande Sociedade é induzida por apropriadas normas de conduta. Normas que se situam

⁴HAYEK, *The Fatal Conceit*, p. 92.

⁵William Warren Bartley III, *Unfathomed Knowledge, Unmeasured Wealth: On Universities and Wealth of Nations*, Open Court, La Salle (Illinois), 1990, p. 66.

⁶F. A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol 3; *The Political Order of a Free People*, The University of Chicago Press, Chicago, 1979, p. 170.

entre o instinto e a razão⁷. Uma incapacidade de dar conta, que na ordem alargada da interacção humana (de que a economia de mercado é apenas um bom exemplo), a realização dos nossos objectivos depende menos do conhecimento das relações de causa e efeito do que da nossa capacidade para actuar de acordo com normas que nem sempre estamos em condições de formular:

O que quero demonstrar é que os homens, na sua conduta nunca actuam guiados *exclusivamente* pela sua compreensão das relações entre meios particulares conhecidos e certos fins desejados, mas actuam sempre também guiados por normas de conduta de que raramente estão cientes, as quais certamente não foram conscientemente inventadas, e que distinguir a função e significado disto é uma tarefa difícil e só parcialmente conseguida através do esforço científico. Por outras palavras: o sucesso do esforço racional (o *zweckrationales Handeln* de Max Weber) deve-se em grande medida à observância de valores, cujo papel na nossa sociedade deveria ser cuidadosamente diferenciado do dos fins deliberadamente perseguidos⁸.

Foi ao conjunto desses 'valores' (ou normas gerais de conduta justa) que formam o quadro ético e jurídico do jogo económico, que Smith chamou a 'mão invisível' e outros o 'chefe de orquestra invisível'; e só o desprezo por tais 'valores' justifica que todos aqueles que são vítimas do 'visível e tangível', em nome do 'caos' da produção capitalista, permanentemente proponham uma mais justa ('visível') distribuição da riqueza. Compreende-se assim melhor o porquê da contínua atracção pela 'justiça social' (estatal) ser, mesmo pelos que se denominam defensores do socialismo democrático, acompanhada pela hostilidade para com as virtudes do comércio ('capitalismo na produção, socialismo na distribuição'⁹). Isto numa época em que cada vez mais quase todos os frequentadores de 'seminários' aceitam que o êxito na vida económica está cada vez mais dependente do 'invisível' e do 'intangível'. Vale aqui dizer que mesmo aqueles que hoje sabem ser a informação o mais

⁷ A incapacidade por parte dos socialistas ('os verdadeiros líderes, entre os filósofos sociais reaccionários') de dar conta desta realidade faz com que o socialismo seja o resultado de um renascimento dos instintos primordiais, *Ibid.*, p. 169.

⁸ F. A. HAYEK, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul, London; Melbourne and Henley, 1985, p. 6-7.

⁹ Título de um artigo de A. Almeida SANTOS (destacado dirigente do Partido Socialista), cf. *Semanário* de 28 de Outubro de 1989, p. 7.

importante dos bens em que assenta a economia (e sem o qual é mesmo impossível entender a ordem alargada de interacção humana em que cada vez mais vivemos) nem sempre se dão conta de que a informação que gera a competição e a diferença não é tanto o conhecimento 'disponível' e 'visível' mas o conhecimento ainda não possuído pelos outros participantes: um tipo de conhecimento tácito e disperso que constantemente ameaça o egoísmo ('solidariedade') de grupo e fortalece e alarga o bem-estar de todos. Embora a ilusão da justiça social (estatal), para a qual tanto contribuiu Marx, como afirmaram tanto Hayek como Lord Acton, possa ser mais cedo ou mais tarde dissipada, o mesmo não se passa com a sua base profunda, o igualitarismo: a mais destrutiva das morais construtivistas.

Dedicaremos a este 'mal social' a parte final deste texto. Por agora cuidaremos um pouco mais do comércio.

O comércio mais que qualquer outra actividade económica supõe a convivência pacífica: «Para poder participar no mercado, os homens tiveram que renunciar à violência e submeter-se a regras que asseguram a paz»¹⁰. O pendor ético passa justamente pelo respeito pelas normas gerais de conduta justa que garantem a continuidade da vida do comércio e são condição de vida civilizada. A qualidade moral dos sujeitos económicos, a sua moralidade, revela-se precisamente no cumprimento voluntário dessas regras de jogo. Não está em causa a necessidade de o Estado obrigar ao seu cumprimento aqueles que não cumprem as regras obrigatórias. O problema está em perceber que a ordem ou regularidade da vida económica supõe o cumprimento voluntário daquilo que é considerado serem as normas gerais de justa conduta que são fruto da civilização e condição da liberdade: a liberdade nunca funcionou sem crenças morais profundamente enraizadas, e a coacção pode reduzir-se a um mínimo só onde se possa esperar que os indivíduos, regra geral, se ajustem voluntariamente a certos princípios¹¹.

Uma visão da civilização que está entre nós bem representada por Alexandre Herculano para quem não só a desigualdade natural entre os homens não pode ser negada como «a igualdade civil importa a desigualdade social»¹². Foi nesta linha que António J. Saraiva escreveu um texto para mostrar que 'a igualdade' só

¹⁰ Lucas BELTRÁN, *Cristianismo y economía de mercado*, Unión Editorial, Madrid, 1986, p. 116.

¹¹ Cf. F. A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, Routledge & Kegan Paul, London, 1960, p. 62.

¹² HERCULANO, *Opúsculos II*, Ed. Presença, Porto, 1983, p. 41.

aparentemente contradiz as 'desigualdades' (resultantes da Autodeterminação) e que o 'direito à diferença' não pode invocar-se contra a Igualdade (que é um direito humano) mas apenas contra a Uniformidade (que é uma relação entre objectos):

Só aparentemente isto é um paradoxo, porque estas duas palavras, 'Igualdade' e 'Desigualdade', situam-se em planos diferentes. A Igualdade é um princípio de Direito, a Desigualdade uma constatação de facto e, longe de serem contraditórios, os dois conceitos são complementares. A Igualdade de Direito é indispensável para se medir a Desigualdade de facto.

Isto mostra-se com um exemplo só: numa corrida a pé os corredores partem todos da mesma meta de partida e ao mesmo tempo, mas chegam à meta final em tempos diferentes, segundo as suas posses físicas. São iguais à partida e desiguais à chegada. A igualdade da partida é uma convenção, uma regra de jogo, a desigualdade da chegada é uma constatação. Se não houvesse igualdade à partida não se poderia medir a desigualdade à chegada ¹³.

Por outras palavras, há toda a diferença entre tratar as pessoas igualmente e tentar fazê-las iguais. Enquanto a primeira é a condição de uma sociedade livre, a segunda significa, segundo Tocqueville, «uma nova forma de servidão» ¹⁴. Para Hayek é unicamente porque os homens são de facto não iguais que nós podemos tratá-los igualmente.

Se todos os homens fossem completamente iguais nos seus talentos e inclinações, nós devíamos tratá-los diferentemente em ordem a encontrar qualquer espécie de organização social. Felizmente, eles não são iguais; e é apenas devido a isto que a diferenciação de funções não necessita de ser determinada por decisões arbitrárias de alguma vontade organizadora mas que, depois de criar igualdade formal das normas a aplicar da mesma forma a todos, nós podemos deixar cada indivíduo encontrar o seu próprio nível ¹⁵.

¹³ António José SARAIVA, «Uniformidade e Igualdade, em *Semanário*, 1 de Julho de 1989, p. 14.

¹⁴ Segundo Hayek, foi esta frase de Tocqueville (*Oeuvres complètes*, IX, 1886, p. 541) que inspirou o título da sua obra *The Road to Serfdom*.

¹⁵ HAYEK, «Individualism: True and False», em F. A. HAYEK, *Individualism and Economic Order*, The University of Chicago Press, Chicago (Illinois), 1948, p. 15-16.

Mas esta confusão entre Igualdade e Uniformidade não está só na origem dos regimes totalitários, é imprescindível para perceber de que forma o Estado-Providência não só gerou a crise de legitimação (e de racionalidade) do poder político ¹⁶, como acabou por tolher o espírito de solidariedade das sociedades europeias e favorecer o egoísmo (corporativista) dos grupos organizados: a força oculta do *Welfare State*.

Urge dar conta de que, se o véu que encobre e justifica a chantagem dos grupos organizados sobre as decisões dos governos é uma pretensa maior 'justiça social' (não confundir com a verdadeira justiça social, que sempre faz questão de dar e de fazer o bem à sua própria custa, e, por isso, nada tem a ver com o permanente convite a sempre novas exigências e a fazer *bem* a expensas dos outros), o que dá ainda crédito ao Estado-Providência e facilita a actuação à margem da lei de tantos governantes é uma falsa concepção da igualdade que já Herculano considerou como «a quase única paixão da democracia» ¹⁷.

Pensamos estar agora em melhores condições para perceber que o igualitarismo — que, como salienta Hayek não pode ser atribuído a Marx — pode ser a mais destrutiva das morais construtivistas. Segundo Hayek, ela é completamente destrutiva porque não só priva os indivíduos dos únicos sinais que lhes podem oferecer a oportunidade de uma escolha da direcção dos seus esforços, como, ainda por cima, elimina um dos incentivos pelos quais os homens livres podem ser levados a observar quaisquer normas morais: a estima diferenciadora por parte dos seus concidadãos. Por outras palavras, uma distribuição igualitária removeria necessariamente toda a base para a decisão individual, tanto quanto se adapte a um padrão de actividades gerais e deixaria apenas um 'comando sem reservas' como fundamento de toda a ordem ¹⁸. E Hayek prossegue:

Mas do mesmo modo que os pontos de vista morais criam instituições, também as instituições criam pontos de vista morais; e sob a forma dominante de democracia ilimitada em que o poder para assim fazer cria a necessidade de beneficiar grupos particulares, o governo é levado a ceder a reivindi-

¹⁶ Cf., a este propósito, Enrique M. UREÑA, *La Teoría crítica de la sociedad de Habermas: la crisis de la sociedad industrializada*, Tecnos, Madrid, 1978, p. 111 segs.

¹⁷ Alexandre HERCULANO, *Opúsculos I*, Ed. Presença, Porto, 1982, p. 320.

¹⁸ HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, p. 170.

cações cuja satisfação destrói toda a moral. Enquanto a realização do socialismo faria diminuir o campo da conduta moral privada, a necessidade política da satisfação de todas as reivindicações de grandes grupos deve conduzir à degenerescência e destruição de toda a moral ¹⁹.

Urge dar conta de quanto o esquecimento de que as responsabilidades colectivas começam na responsabilidade individual está a levar à diminuição do sentido de responsabilidade pessoal do homem e a criar condições para que cada vez mais grupos de interesses (corporativos) organizados se sintam permanentemente incentivados a exigir (em nome do 'social') a satisfação de mais regalias (em geral sinónimo de 'direitos' sem 'deveres', e ridicularizando mesmo a conquista de posição social por esforço pessoal próprio) ou a preservação dos seus 'privilégios'. Vivemos assim um tempo dominado pelo imediatismo e espírito de cedência sem nos darmos conta de que tais 'movimentos sociais' têm impedido mais que promovido a muito essencial emergência de princípios genuínos da ética política. Urge dar conta que toda a ética e justiça devem estar baseadas na aplicação de princípios gerais e abstractos a casos concretos e que, como lembra Hayek, o *dictum* que o fim justifica os meios deve ser sempre considerado como uma negação de tudo o que é ético: o que acontece quando, em nome da 'vontade social', os diversos grupos corporativos (empresariais e sindicais) insistem em exercer pressão (e mesmo chantagem) sobre as decisões dos governos por forma a justificar o negligenciar daqueles princípios em favor dos seus próprios fins imediatos ²⁰. Todo este movimento está a levar à transformação de uma ordem independente de interesses numa ordem arbitrária e cada vez mais dependente dos interesses organizados ²¹. Isto está a libertar o egoísmo de grupo e a

¹⁹ *Ibid.*, p. 170-171.

²⁰ HAYEK, *Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge & Kegan Paul, London; Henley, 1978, p. 245-246.

²¹ Como não se tem cansado de lembrar Milton Friedman, nomeadamente em *The Public Damned*: «Em democracia política governa uma maioria, mas a maioria é normalmente uma coligação de interesses particulares — não uma maioria que promova o interesse geral». Neste mesmo sentido vai também a conhecida distinção de Michael Oakeshott entre os conceitos de *nomocracia* (talvez melhor *nomarquia*, não fosse a confusão com monarquia) e *teleocracia*. Segundo o primeiro conceito, o 'bem público' ou 'bem estar geral' consiste unicamente na preservação dessa ordem abstracta e independente de objectivos que é assegurada pela obediência a regras abstractas de conduta justa: o direito e a justiça comuns, excluindo toda a parcialidade ou interesses privados. Por outras palavras, consiste no chamado império das leis e não dos homens.

levar ao descrédito da política e à crise do Estado-Providência. Felizmente que, mesmo entre nós, já se começa a reconhecer o quanto esse Estado paternalista (que está na base da substituição da responsabilidade pessoal, próxima e concreta de cada um por uma distante, vaga e indefinida responsabilidade colectiva) está a fomentar a destruição da moral e a fazer definhar o espírito de solidariedade e a incentivar a irresponsabilidade: o que explica a crise de legitimidade do Estado-Papá:

O Estado substituiu-se às pessoas e aos grupos na responsabilidade pela protecção económica e social dos cidadãos, passando a ser o único invocado, o único garante e o único acusado.

Houve nas sociedades modernas como que uma especialização de responsabilidades, competindo ao Estado proteger, garantir e resolver e pertencendo à chamada sociedade civil o direito de exigir, reivindicar e 'lutar'.

E, porque a sociedade não é una e, pelo contrário, é constituída por inúmeros grupos sociais diferenciados, de interesses divergentes e muitas vezes antagónicos, esta estatização da solidariedade libertou nestes grupos os mais anti-sociais comportamentos [que está a levar a] 'novas formas de luta' que não olham a processos e se assemelham cada vez mais a acções violentas de marginais ²².

Urge dar conta da advertência de Hume que bem nos avisou que «não nos afastassemos demasiado das máximas de comportamento e de conduta recebidas», ainda que tal afastamento fosse justificado «por uma refinada busca da felicidade ou da perfeição» ²³. Urge dar conta que toda a moral, como salientou Hayek, repousa na diferente

Por sua vez para a *teleocracia*, o bem comum consiste na soma dos interesses particulares, isto é, a soma dos resultados concretos e previsíveis que afectam as pessoas ou grupos particulares. Este último conceito parece mais aceitável ao cándido racionalismo construtivista cujo critério de racionalidade é o de uma ordem concreta reconhecível que serve propósitos particulares e conhecidos. Cf., a este propósito, também Hayek (*New Studies*, p. 89-97) nomeadamente no que se refere aos perigos de regresso a uma Sociedade Tribal e, em especial, para uma melhor compreensão das suas críticas à democracia e a sua preferência por uma *demarquia*: o governo limitado em que a *opinião*, e não a *vontade*, do povo é a autoridade superior.

²² Paulo MENDO, «As novas formas de luta», em *Jornal de Notícias*, 16 de Julho de 1992, p. 4.

²³ David HUME, *Essays: Moral, Political, and Literary*, Liberty Classics, Indianapolis, 1987, p. 542.

estima em que as diferentes pessoas são tidas pelos seus concidadãos, de acordo com a sua disposição para se conformarem com os padrões morais aceites.

É isto que torna a conduta moral um valor social. Do mesmo modo, todas as normas de conduta que prevalecem numa sociedade, e a observância das quais torna um indivíduo membro de uma sociedade, a sua aceitação exige a igual aplicação a todos. Isto envolve que as normas morais são preservadas pela discriminação entre pessoas que as observam e aquelas que não o fazem, independentemente das razões por que uma pessoa particular as infringe. *A moral pressupõe um esforço por excelência e o reconhecimento que nisto alguns são mais bem sucedidos do que outros*, sem indagar das razões que nós nunca podemos conhecer. Aqueles que observam as normas são considerados como melhores no sentido de serem de valor superior comparados com aqueles que não o fazem, e que, em consequência, os outros podem não ter vontade de admitir na sua companhia. Sem isto, a moral não persistiria ²⁴.

Talvez nos custe ter de reconhecer que a liberdade e o mal são dois elementos constitutivos do existir humano ou do que Paul Ricoeur chamou 'visão ética do mundo' (em que a liberdade se esclarece pelo mal e o mal pela liberdade) e mais ainda aceitar que: «a anulação de um destes dois elementos mutilaria e desvirtuaria a compreensão do outro; o esquecimento de um deles impossibilitaria a compreensão do homem. Este define-se pela sim-biose ou pela sim-bólica de ambos, já que a liberdade sem o mal ou o mal sem a liberdade o constituiriam em um outro estatuto ontológico, menos que humano ou sobre-humano» ²⁵.

A esta luz percebe-se talvez melhor que Hayek insista em que é certamente triste que os homens possam ser tornados maus pelo seu meio ambiente, mas isso não altera o facto que eles são maus e devem ser tratados como tais.

²⁴ Hayek acrescenta ainda: «Eu duvido se qualquer norma moral podia ser preservada sem a exclusão daqueles que regularmente a infringem da companhia decente — ou mesmo sem que as pessoas não autorizem os seus filhos a misturar-se com aqueles que têm más maneiras», HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, p. 171.

²⁵ CARDOSO DUARTE, Joaquim, «A Liberdade e o Mal: Métodos e Teses», em *Didaskalia*, 15, 1985, p. 327.

O pecador arrependido pode merecer a absolvição, mas na medida em que continua a desrespeitar as normas morais ele deve ser considerado um membro menos valioso da sociedade. O crime não é necessariamente o resultado da pobreza e não desculpado pelo meio. Há muitas pessoas pobres muito mais honestas do que muitos ricos, e a moral da classe média é, em geral, provavelmente melhor do que a dos ricos. Mas moralmente uma pessoa que desrespeita as normas deve ser tida na conta de má, mesmo se ela não conhece nada melhor. E que frequentemente as pessoas terão muito a aprender em ordem a ser aceites por outro grupo é muito bom. Mesmo o louvor moral não está baseado na intenção, mas na actuação e deve ser assim ²⁶.

Como lembra ainda Hayek, referindo-se a Hume 'não era da bondade dos homens mas das instituições que 'fizeram o interesse mesmo do homem mau, actuar para o bem comum' que ele esperava paz, liberdade e justiça. Ele sabia que em política 'todo o homem deve supor-se um patife'; embora (...) 'pareça um tanto estranho que uma máxima que deve ser verdade em política seja falsa de facto' ²⁷.

Isto não significa, contudo, que Hume negue ao Governo a atribuição de tarefas positivas. Bem pelo contrário, como mais tarde Adam Smith, Hume sabia que «é apenas graças ao governo que 'pontes são construídas, portos abertos, muralhas levantadas, canais rasgados, armadas equipadas e exércitos disciplinados: por toda a parte, pelo cuidado do governo, que, embora composto por homens sujeitos a todas as fraquezas humanas, se torna, por uma das mais finas e subtis invenções imagináveis uma composição que é em alguma medida excepção a todas essas fraquezas» ²⁸.

Tal invenção consiste, segundo Hayek, no facto de, no que se refere às tarefas respeitantes a objectivos positivos e tanto quanto diz respeito às suas conveniências, nenhum poder de coacção ter sido dado ao governo; e ainda de este dever ficar sujeito às mesmas normas gerais e inflexíveis que levam a uma ordem global pela criação das suas condições negativas: paz, liberdade e justiça ²⁹.

²⁶ HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, p. 171-172.

²⁷ Cf. HAYEK, *Studies*, p. 121.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

Esta sujeição do Governo às normas gerais significa a preferência pelo chamado utilitarismo da norma (ou 'restrito') e a recusa do utilitarismo particularista (ou extremo). Uma preferência e uma recusa de que o nosso tempo está carecido e que, se levadas por diante, obrigarão por certo a uma saudável diminuição da gordura do corpo político-administrativo (crescido à custa de políticas de aumentos da despesa pública e dos impostos) mas sem que isso signifique defender um Estado menos forte, bem pelo contrário. A esta luz compreende-se, por certo, melhor um conhecido aviso de Ortega:

O perigo mais grave que ameaça hoje a civilização é o seguinte: a intervenção do estado, a absorção por parte deste de todo o esforço social espontâneo; ou seja, da histórica acção espontânea que, a longo prazo, sustenta, alimenta e impulsiona os destinos humanos.

Regressemos a Hayek e à sua insistência em que:

Numa cultura formada por selecção de grupo, a imposição do igualitarismo deve fazer parar a evolução ulterior. O igualitarismo é certamente não um ponto de vista da maioria, mas um produto da necessidade, sob a democracia ilimitada, para obter o apoio mesmo do pior. E ainda que constitua um dos princípios indispensáveis de uma sociedade livre que nós avaliamos diferenciadamente as pessoas, de acordo com a moralidade da sua conduta manifesta, independente das, nunca completamente conhecidas, razões das suas falhas, o igualitarismo prega que não há pessoas melhores do que outras. O argumento é que a culpa não é de ninguém, que ele é assim porque é, mas que tudo é responsabilidade da 'sociedade'. É pelo slogan que 'a culpa não é tua' que a demagogia da democracia ilimitada, ajudada pela psicologia cientista, tem vindo a apoiar aqueles que reivindicam uma parte da riqueza da nossa sociedade sem se submeterem à disciplina a que ela está sujeita. Não é por conceder 'um direito a um igual interesse e respeito' àqueles que desrespeitam o código que a civilização é mantida. Nem nós podemos, para manter a civilização, aceitar todas as crenças morais que são sustentadas com igual convicção como igualmente legítimas, e reconhecer um direito à vingança de sangue ou infanticídio ou roubo, ou quaisquer outras crenças morais contrárias àquelas sobre as quais o funcionamento da

nossa sociedade se baseia. O que torna um indivíduo membro de uma sociedade e lhe dá direitos é o facto de ele obedecer às suas leis. Pontos de vista completamente contraditórios podem dar-lhe direitos em outras sociedades, mas não nas nossas. Para a antropologia, todas as culturas ou morais podem ser igualmente boas, mas nós mantemos a nossa sociedade tratando as outras como menos boas ³⁰.

Não podemos aqui deixar de acentuar que não se trata de uma selecção natural nem artificial, mas cultural, que conjuga normas, circunstâncias e livre actuação e que portanto está, em certo sentido, mais próxima do 'indeterminismo' (ou melhor, do chamado *probabilismo* de Molina) do que de qualquer espécie de determinismo. Como lembra Hayek:

A nossa civilização avança ao fazer o mais completo uso da infinita variedade dos indivíduos da espécie humana, aparentemente maior do que a de qualquer espécie animal selvagem, que geralmente se tem de adaptar a um nicho ecológico particular. A cultura tem proporcionado uma grande variedade de nichos culturais em que os homens podem utilizar uma grande diversidade de dons inatos e adquiridos. E se nós pretendemos fazer uso do distinto conhecimento factual dos indivíduos que habitam diferentes locais do mundo, devemos permitir que eles possam contar com os sinais do mercado por forma a que possam usá-los no seu próprio interesse assim como no interesse geral.

Seria na verdade uma trágica ironia da história se o homem, que deve o seu rápido avanço à excepcional variedade de dons individuais, acabasse a sua evolução pela imposição de um esquema igualitário obrigatório para todos ³¹.

Por tudo isto, não podemos estranhar que os mesmos intelectuais que advogam a estatização da justiça social (e que, em especial nos países europeus, por combinação de políticas de impostos e inflação, ajudaram a destruir as raízes de elites cultas e independentes do aparelho governamental e aceleraram o rápido crescimento de simples endinheirados despídos de tradições) se sintam constantemente atraídos pela defesa do igualitarismo económico (irónica

³⁰ HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, p. 172.

³¹ *Ibid.*, 172-173.

ou insensatamente acompanhada por críticas à chamada sociedade de consumo!). Um tipo de utilitarismo particularista, que não sabe distinguir as normas gerais e abstractas de justiça — subjacentes à ideia de liberdade sob a lei — dos objectivos particulares e concretos e da acção pública; e que não toma em conta, como a fizeram entre outros Hume e Kant, o que significa a concepção de governo das leis e não dos homens. Compreende-se assim melhor que os defensores deste tipo de utilitarismo sejam os mesmos que se manifestam contra os valores morais subjacentes ao mundo do comércio e do dinheiro: «o trabalho disciplinado, responsabilidade, assunção do risco, poupança, honestidade, cumprimento das promessas»³². Valores que são a pedra de toque do evolucionismo cultural de Hayek, que reabilita uma concepção evolutiva ou clássica do liberalismo, que acentua os 'limites da razão humana' e as forças da 'ordem espontânea', e lhe serve para denunciar todos aqueles para quem a luta contra a 'alienação' significa 'libertação' do peso (isto é, dos valores) da civilização e que por isso têm tantas dificuldades em aceitar os óbvios inconvenientes de ter que controlar, por meio de normas gerais, as reacções de hostilidade para com os estrangeiros e de solidariedade com os que são como nós ³³.

JOSÉ MANUEL LOPES DA SILVA MOREIRA *

³² HAYEK, *The Fatal Conceit*, p. 64.

³³ *Ibid.*, p. 65.

* Licenciaturas em Economia e em Filosofia. Mestrado em Filosofia (com tese sobre 'The methodology of economics' de Mark Blaug), Universidade Católica Portuguesa, 1984; Doutoramento em Filosofia (com tese, sob a direcção de Enrique M. Ureña, sobre a «Filosofia e metodologia da economia em F. A. Hayek ou a redescoberta de um caminho 'terceiro' para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interacção humana»), Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992. Vários textos publicados (no país e estrangeiro) no âmbito da 'história do pensamento económico', 'filosofia económica e política' e 'ética económica e empresarial'. Responsável, na Faculdade de Economia do Porto, pelas disciplinas de *História do Pensamento Económico* (5.º ano, do Curso de Economia) e *Ética e Deontologia Empresarial* (5.º ano, do Curso de Gestão de Empresas). Doutor em Economia pela Faculdade de Economia do Porto.

Lógica discursiva no comentário de S. Tomás de Aquino ao «de Anima» de Aristóteles

— A questão da afinidade entre o pensamento
escolástico e a arquitectura gótica *

*«Se a fé que comanda a teologia é superior
à simples opinião pela firmeza da adesão que a
caracteriza, ela é inferior à razão por ausência
de visão»*

(S. Tomás, S.T. I, qu. 67, art. 3)

Em 1967, ao ser publicada a tradução francesa da obra «Arquitectura gótica e pensamento escolástico» de Erwin Panofsky¹, obra datada de meados da década de 40, mas até então só conhecida por certos círculos universitários, sobretudo americanos, o público leitor europeu tomou mais clara consciência da possibilidade de se estabelecerem correspondências profundas entre diferentes formas de expressão cultural, no caso, o pensamento filosófico e a arquitectura, no contexto da Baixa Idade Média.

Esta temática apaixonou muitos meios intelectuais não só pela sua novidade teórica mas também pelas amplas implicações que provocava ao nível da História Cultural das Mentalidades, da

* Trabalho realizado sob orientação da Prof. Doutora Maria Cândida Pacheco, no âmbito do Seminário sobre Filosofia e Cultura nos séculos XII e XIII, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

¹ PANOFSKY, Erwin — *Architecture Gothique et pensée scolastique*. Paris, ed. Minuit, 1967.