

ALGUNS INSIGHTS DA TEORIA SOCIAL DO OCIDENTE

Laurence Whitehead

*Tradução do inglês: Otacílio Nunes**

RESUMO

Este texto resenha uma variedade de análises produzidas no Ocidente sobre o surgimento de uma ordem social liberal, indo do iluminismo escocês, passando pelas respostas à Revolução Francesa e as discussões do excepcionalismo americano, até as várias reações centro-européias aos traumas do período entre-guerras, a teoria da "dependência" e a Democracia Cristã. Ele identifica algumas questões centrais que estão reaparecendo, de forma um pouco modificada, na análise dos problemas ligados à liberalização econômica e à democratização política no Sul e no Leste. Em oposição a um certo triunfalismo recente, a maior parte da teoria social do Ocidente esteve profundamente preocupada com a fragilidade e reversibilidade dos processos de liberalização econômica *cum* liberalização política.

Palavras-chave: teoria social; liberalização econômica; democratização política; liberalismo; neoliberalismo; Ocidente.

SUMMARY

This paper surveys a variety of Western analyses of the emergence of a liberal social order, ranging from the Scottish enlightenment, through responses to the French Revolution, and discussions of American exceptionalism, to various Central European reactions to the traumas of the interwar period, to "dependency" theory and Christian Democracy. It identifies a number of central issues that are reappearing, in somewhat modified form, in the analysis of contemporary economic liberalization and political democratization issues in the South and East. Contrary to some recent triumphalism, most Western social theory has been deeply preoccupied with the fragility and reversibility of economic *cum* political liberalization processes.

Keywords: social theory; economic liberalization; political democratization; liberalism; neoliberalism; West.

Este texto inventaria algumas idéias-chave extraídas da longa história da teoria social do Ocidente que podem nos ajudar a orientar nossa compreensão das experiências contemporâneas de liberalização econômica *cum* democratização política. É claro que a teoria social "ocidental" não é o único lugar onde é possível buscar essa inspiração¹. Mas ela é uma fonte primária e direta de orientação, especialmente para liberais da América Latina e da Europa Oriental, onde a idéia de transição para o pluralismo de mercado está estreitamente associada com a noção de "associar-se a" ou "alcançar" o Ocidente desenvolvido. Além disso, as próprias categorias que desenvolvemos para analisar as relações entre processos econômicos e políticos em sociedades "modernas" estão tão imbuídas de referências conscientes ou implícitas a esse corpo de escritos e debate, que se torna necessário

(*) Sou grato a Lourdes Sola pela cuidadosa leitura da tradução e pelas valiosas sugestões, que procurei incorporar ao texto (N.T.).

Este texto (publicado em *World Development*, vol. 21, n° 88, 1993, pp. 1245-61) é parte de um projeto de pesquisa coordenado por Laurence Whitehead, "Economic Liberalization and Democratization", patrocinado pelo Social Science Research Council (USA) e financiado por várias entidades, das quais a mais importante é a Pew Charitable Trust.

revisitar esse território se quisermos adaptar nosso aparato conceitual aos requisitos de uma análise contemporânea.

Antes de embarcar, contudo, no que poderia acabar sendo apenas um levantamento dos mais superficiais e seletivos de um corpo extremamente rico e complexo de idéias, o texto faz alguns breves comentários sobre a espinhosa questão de até que ponto, e de que maneiras, nosso "estoque" de análise e de construção conceitual clássicas pode nos ser útil para guiar a teorização nos dias de hoje. Há dois pontos de vista possíveis que tornariam esse exercício inútil. Um poderia afirmar (ou provavelmente supor) que todos os *insights* valiosos e duradouros da teoria social do Ocidente já estão incorporadas de forma não problemática em nosso atual aparato consensual de análise, caso em que haveria pouco sentido em esquadrihar o processo hesitante pelo qual chegamos a nosso atual estado de iluminação. Ou, em uma postura que pode parecer oposta à primeira mas que de fato espelha sua abordagem do que seja construção teórica, poder-se-ia argumentar que a teorização passada acerca dos fundamentos do pluralismo político e do liberalismo econômico se refere a situações tão diferentes da cena contemporânea que não nos fornece praticamente nenhuma orientação útil. (Essa postura pareceria particularmente plausível à primeira vista no caso das transformações em curso hoje em uma série de países ex-comunistas, onde a amplitude das mudanças requeridas e a velocidade com que elas estão sendo levadas a cabo podem ser descritas como historicamente sem precedentes.) Ou nós já sabemos mais ou menos tudo que nossos ancestrais tinham a nos ensinar sobre como analisar a interação de processos de liberalização econômica e democratização política, ou o que eles sabiam só se aplicava às suas próprias circunstâncias e não serve para aplicação ao mundo pós-Guerra Fria.

No primeiro caso, a estratégia de investigação explorada neste texto seria desnecessária, e no segundo, inútil. Ao contrário, o que se afirma aqui é que muitos dos problemas que preocuparam os primeiros teóricos ocidentais do liberalismo (e do capitalismo liberal) podem ser reexaminados proveitosamente por aqueles que buscam orientação sobre as tentativas correntes de construir economias de mercado politicamente abertas. Não deveríamos supor que o produto daqueles debates já foi estabelecido, de modo que tudo o que precisamos fazer é aplicar os resultados conhecidos; e deveríamos resistir a qualquer conclusão precipitada de que um fracasso das transições contemporâneas em se desenvolverem de acordo com nossas teorias iniciais indicaria a inaplicabilidade do conhecimento herdado, e não a necessidade de filtrá-lo e reavaliá-lo com mais discernimento. Como observou Collingwood,

*é sabido que cada geração se acha interessada em, e portanto capacitada a estudar historicamente traços e aspectos do passado que para seus pais eram ossos sem carne, sem nenhum significado*².

Se for assim, então os que buscam analisar as perspectivas de liberalização econômica e política (e a interação entre elas) no mundo pós-Guerra Fria provavelmente descobrirão lições novas — ou redescobrirão velhas — da releitura do pensamento social clássico à luz de suas preocupações contemporâneas.

Essa não deveria, obviamente, ser a nossa única estratégia de investigação (este é apenas um artigo de uma série de vários e representa só um passo em um

(1) Por exemplo, Schrecker (1991) oferece alguns vislumbres da teoria social chinesa que sugerem paralelos com alguns dos temas aqui discutidos (e também algumas inversões intrigantes). Ele sugere, em particular, que os "Três princípios do Povo" de Sun Yat Sen (Nacionalismo, Democracia e Igualdade Econômica) não foram puramente importações ocidentais, mas se construíram sobre algumas fortes tradições teóricas autóctones.

(2) Collingwood (1961), p. 305. Na verdade, para Collingwood a história contém não tanto um "estoque" mas um "fluxo" de conhecimento — isto é, idéias, intenções e experiências passadas com as quais o historiador pode debater. O conteúdo de todo debate histórico será igualmente influenciado pelas crenças e preocupações contemporâneas do próprio historiador (que variam ao longo do tempo à medida que a história flui).

projeto de pesquisa mais amplo). Nem tampouco deveríamos supor que uma exposição do processo pelo qual se adaptam as "lições" extraídas dos pensadores de uma geração anterior fosse um procedimento mecânico ou não problemático³ (ainda menos quando tratamos de realidades pós-comunistas). Não devemos passar por alto as diferenças notoriamente evidentes entre o que ocorria então e o que ocorre agora. Os primeiros teóricos ocidentais frequentemente se baseavam numa concepção distintivamente restritiva de "democracia" (p. ex., eles raramente tinham as visões contemporâneas sobre igualdade de gêneros); sua noção do "mercado" refletia uma era anterior de desenvolvimento tecnológico e organização econômica; é provável que eles fossem altamente eurocêntricos; o "domínio da lei" e a "sociedade civil" provavelmente se referiam a arranjos muito específicos que só alcançavam um setor muito estreito, culto e proprietário da comunidade ("a burguesia"); o papel do Estado era tipicamente muito limitado, mesmo naquelas sociedades onde os teóricos se preocupavam com a burocratização inexorável; e certamente, os triunfos e fragilidades do "socialismo realmente existente" ainda estavam por ser demonstrados. Considerações como essas devem evidentemente limitar a transferência por atacado de idéias anteriores para o presente.

Todavia, tais limitações se aplicam à transferência de todas as categorias de análise social — não só aos novos *insights* que podemos descobrir por meio da releitura dos clássicos, mas também a todas as velhas idéias que colhemos de Jefferson, ou Montesquieu, ou Smith, e incorporamos sem cuidado em nosso discurso cotidiano. Uma releitura sensível ao contexto das idéias dos teóricos clássicos deveria não só gerar algumas hipóteses novas que podem ajudar a orientar nossa análise das liberalizações contemporâneas, como levantar dúvidas sobre algumas das velhas certezas que pensávamos haver herdado de nossos antepassados.

Um primeiro expoente da idéia de que o "livre jogo" das forças de mercado seria suficiente para promover o surgimento de uma sociedade próspera e aberta foi Adam Ferguson em seu *Essay on the history of civil society* (1767). Um tema importante em Ferguson⁴, Hume e Smith era que o desenvolvimento da propriedade privada e o avanço das "artes comerciais" (hoje poderíamos dizer a divisão do trabalho) bastava para produzir uma comunidade de pessoas pragmáticas cada vez mais autônoma e auto-suficiente ("classe média", na linguagem mais recente) que exigiria seus direitos e portanto sustentaria uma sistema de organização política aberto e receptivo (esses alicerces poderiam ser chamados de "sociedade civil"). Isso poderia fornecer a força motriz para o que hoje chamaríamos a consolidação do pluralismo baseado no mercado. O que os pensadores do iluminismo escocês tinham em mente aqui era proteção igual sob a lei, e autonomia pessoal no sentido da ausência de dependência de chefes de clã, de proprietários de terra ou de nobres. A liberdade da "sociedade civil" de Ferguson refletia o surgimento do comércio nas terras baixas escocesas (em contraste com as condições "rudes" da vida de clã nas terras altas). Contudo ela não se estendia à "democracia" no sentido de uma franquia universal, e igualdade de direitos e de representação políticos.

Esses pensadores do iluminismo escocês não eram nem os otimistas desbragados nem os materialistas sem limites do triunfalismo liberal do últimos tempos. O que não é de surpreender, considerando as incipientes e frágeis liberdades que eles observavam, e o ritmo muito lento em que as formas mais tradicionais de autoridade vinham batendo em retirada. Consequentemente, eles consideravam o

(3) Muitos desses problemas são bem elaborados em Tully (1988).

(4) Um primeiro expoente, insuficientemente apreciado, da idéia de que o "livre jogo" das forças do mercado seria suficiente para promover o surgimento de uma sociedade próspera e aberta foi Ferguson (1767), filósofo do iluminismo escocês e colega de Adam Smith. Ferguson não estava disposto a excluir medidas bem fundamentadas de redistribuição e reforma onde estas fossem concebidas com o objetivo de reduzir desigualdades ofensivas sem prejudicar a liberdade e a vitalidade do comércio. Mas sua ênfase era no incrementalismo, e na necessidade de ajustar a legislação e as práticas administrativas para se adaptarem ao temperamento do povo. Pois era na sociedade civil, e não nas atividades do Estado, que ele via a pedra angular da liberdade civil: "Nós devemos admirar, como a pedra angular da liberdade civil, o estatuto que obriga que os segredos da cada prisão sejam revelados, que a causa de todo compromisso seja declarada, e que a pessoa do acusado seja apresentada, que ele possa reivindicar sua libertação, ou seu julgamento, em um prazo limitado. Jamais se opôs uma forma mais sábia aos abusos do poder" (Ferguson, p. 167).

avanço da sociedade civil como um processo delicado e potencialmente reversível. Embora o desenvolvimento da divisão do trabalho fosse visto como um processo fortalecedor da liberdade e promotor do individualismo, eles se preocupavam com os perigos que precisariam ser debelados por temperamentos prudentes e instituições sólidas. O avanço das inclinações individualistas poderia promover a liberdade, mas também tendia a substituir a cooperação pela desigualdade e a opressão⁵. Assim, o caminho mais seguro para uma sociedade civil consolidada não era necessariamente o mais curto, menos ainda o mais participatório. De acordo com a interpretação de David Hume, um processo de mudança social muito rápido e indiscriminado poderia danificar as estruturas de autoridade necessárias para estabilizar uma ordem liberal, e até mesmo erodir a estabilidade das unidades mais elementares de cooperação social (p. ex., a família, a vizinhança) que eram essenciais para conter o potencial destrutivo do individualismo desenfreado. Adam Smith era ainda mais temeroso, preocupando-se com a possibilidade de os proprietários de negócios entrarem em conluio contra o interesse público e os trabalhadores mergulharem no embrutecimento, a menos que o Estado interviesse energeticamente para impedir tais conluios e prover educação. Assim, na tradição do iluminismo escocês o desenvolvimento do pluralismo de mercado foi sempre visto apenas como uma tendência poderosa, cujos resultados benéficos dependiam da possibilidade de lograr um entrelaçamento adequado com outras características herdadas da ordem social — a estrutura constituída da autoridade política, o respeito pela sabedoria e pelas realizações dos antepassados, e os padrões (não racionais) de assentamento de sociabilidade que eles consideravam fazer parte da textura inevitável da vida cotidiana. Eles nunca supuseram que o livre mercado era "a única alternativa", ou que a ordem social definitiva podia ser construída inteiramente pela razão (muito menos pelos cálculos auto-referidos e puramente racionais de indivíduos a-sociais).

É verdade que os últimos teóricos do desenvolvimento do capitalismo passaram a considerar esses autores como excessivamente paroquiais, refletindo inconscientemente certos pressupostos das terras baixas escocesas no século XVIII que não poderiam ser generalizados para a Europa e o mundo. Como discute Geoffrey Hawthorne, uma variante mais autoconfiante e assertiva de liberalismo foi gerada primeiro nas condições incomumente favoráveis propiciadas pelas treze colônias na costa leste da América do Norte depois de 1776, e a seguir na França pós-revolucionária, chamando a nossa atenção particularmente para os argumentos de Benjamin Constant. Nos dois casos a autoridade tradicional desintegrou-se tão rapidamente que podemos falar de "revoluções" em cuja onda a democracia política se impôs na agenda como uma contrapartida e/ou um concorrente do avanço da liberdade econômica, do comércio e, consequentemente, do capitalismo. Mas mesmo nos Estados Unidos e na França a desintegração de uma ordem tradicional e a extensão de liberdades políticas e econômicas não pode de forma alguma ser equiparada ao eclipse dos pressupostos hierárquicos, dos valores "irracionais", ou das identidades coletivas paroquiais. Num exemplo mais conhecido, Weber tentou ampliar a gama de fatores extramateriais necessários para o desenvolvimento do capitalismo invocando a religião (mais especificamente "a ética protestante"). A questão aqui não é reavaliar esse grande debate, mas sublinhar o aspecto de que a teoria liberal ocidental mais clássica estava preocupada com uma ampla gama de fatores contextuais externos ao desenvolvimento do pluralismo de mercado enquanto tal. A interação entre esses fatores externos "não materiais" ou mesmo "irracionais" e o processo de liberalização era vista pratica-

(5) "Seja em pequenos ou em grandes Estados a democracia é preservada com dificuldade, sob as disparidades de condição, e o cultivo desigual da mente, que atende à variedade de propósitos e aplicações que separam a humanidade no estado avançado das artes comerciais. Todavia, só reclamamos contra a forma da democracia depois que o princípio é removido; e vemos a absurdidade das pretensões à influência e consideração iguais depois que as características dos homens deixaram de ser similares" (Ferguson, pp. 187-8).

mente sempre como tendo importância central na conformação do sucesso e estabilidade deste último.

Da mesma forma, é muito enganoso citar de passagem referências de Smith à "mão invisível" do mercado, e assim invocar sua autoridade em nome de um *laissez-faire* irrestrito. Ele também, como Ferguson, estava extremamente consciente do contexto pré-mercado e pré-liberal a partir do qual deveria se desenvolver uma economia de mercado pluralista e governada pela lei, e do que teóricos mais contemporâneos chamaram os elementos "não contratuais" necessários para estabilizar os contratos e o comércio. Deve-se sempre lembrar que Smith escreveu dois importantes tratados relacionados entre si (*A riqueza das nações* e *A teoria dos sentimentos morais*), e sua teoria da política, e das motivações dos atores, só pode ser compreendida quando os pensamos em conjunto. Revendo esses trabalhos emerge:

que os instintos sub-rationais cumprem um papel decisivo nas duas obras; que em consequência é conferida uma baixa prioridade a formas calculistas de racionalidade; e que o ajuste de meios a fins na sociedade em geral é frequentemente explicado, portanto, em termos de consequências não intencionais. Os homens agem sobre o que percebem serem seus interesses e têm uma grande capacidade de enganar-se, seja em relação ao valor dos fins ou à adequação dos meios para alcançar aqueles fins. Na medida em que se atribui uma ênfase considerável ao contexto social em que se formam essas percepções, há problemas de interdependência entre indivíduos e grupos que não podem ser abrangidos por nenhum dos modelos economicistas mais simples de interação: Smith não faz uso do constructo conhecido como "homem econômico". O interesse auro-referido não é dirigido unicamente por motivos pecuniários e fins econômicos: honra, vaidade, prestígio social, amor pela comodidade e amor por uma figura dominante, ao lado das considerações mais usuais de ganho comercial, como motivos para as atividades econômicas bem como para outras atividades [...] tanto para Hume quanto para Smith as conexões significativas entre propriedade e poder repousam sobre crenças e opiniões formadas na sociedade, e não apenas nas forças materiais objetivas⁶.

(6) Winch (1978), pp. 167, 169.

A estabilidade pressuposta dos valores e do contexto social dentro da qual os autores do século XVIII teorizaram sobre o surgimento do liberalismo de mercado é tipicamente esquecida pelos seus sucessores contemporâneos. Todavia, a linguagem dos originais é bastante clara se retornarmos às fontes, em vez de nos desviarmos por interpolações subsequentes. Por exemplo, os fisiocratas franceses, hoje lembrados principalmente por cunharem o termo "*laissez-faire*", na verdade supunham que essa prescrição estava subordinada à idéia de um plano divino que podia ser descoberto pela razão humana. Assim, "*laissez-faire*" significava de fato que quando essa ordem moral houvesse sido encontrada, nenhum obstáculo deveria ser posto em seu caminho.

O que deriva, portanto, dessa forma de abordar a escolha e a motivação não é certamente o triunfalismo liberal acabado com que se celebra o colapso do comunismo ou o relativo fracasso de estratégias menos ambiciosas de modernização liderada pelo Estado, não mais do que um conjunto de ilhéus comemoraria quando um furacão atingisse seus vizinhos. Não há dúvida de que as censuras de

Smith aos "homens do sistema" se aplicariam igualmente aos vendedores itinerantes de "terapia de choque" excessivamente zelosos (mesmo aqueles custeados pelo Instituto Adam Smith) e aos planejadores socialistas. Se indivíduos com motivos ambíguos estão destinados ao auto-engano; se as decisões são tomadas com frequência por razões sub-rationais, e podem muito bem produzir consequências não previstas; e se alguns dos principais sistemas sociais são complexos demais para a modelagem preditiva e, ao contrário, podem produzir mais de uma "resposta correta" ou até passar por mudanças "caóticas" de estado; então a análise derivada da teoria da escolha racional precisará no mínimo ser suplementada por uma consideração das normas sociais⁷. Em linguagem mais tradicional, a "moralidade pública" deveria voltar ao palco.

Uma manifestação disso é a proeminência dos sentimentos religiosos que emergem no curso de muitas transições democráticas, e a influência (pelo menos na América Latina) do pensamento social católico como um contrapeso às doutrinas do liberalismo de mercado sem freios. Mas moralidade pública não é de forma alguma redutível a religião. Em termos mais gerais ela consiste em valores e crenças compartilhados sobre direitos humanos, liberdades pessoais, gestão do meio ambiente e assim por diante. Por exemplo, a norma contrária à escravidão é um produto histórico (nem sempre ela foi uma "lei natural" auto-evidente) e finalmente prevaleceu contra as práticas e os ensinamentos religiosos que se lhes opunham. Hoje é tão forte e universal que as teorias da escolha racional a pressupõem sem explicação. A prática explícita da escravidão é uma alternativa simplesmente fora da agenda, interdita pela moralidade pública. De maneira geral, há uma gama de normas sociais dentro das quais a racionalidade está limitada⁸.

De acordo com essa visão o processo de consolidação das instituições democráticas e de estabilização das relações de mercado não é apenas uma questão de ampliar o mecanismo por meio do qual os indivíduos são autorizados a tomar decisões autônomas, também envolve a afirmação de um código de conduta pública revisado e elaborado⁹. Novas leis e convenções devem ser ajustadas a novas normas sociais (ou pelo menos expressas em termos novos). Segundo a visão do iluminismo escocês, portanto, a liberalização envolve a produção e administração de uma moralidade pública consensual.

Além disso, é claro, teóricos iluministas como Ferguson, Rousseau e Smith devotaram considerável atenção à especificação dos contextos (ou pré-requisitos) histórico, geográfico e social que podem favorecer (ou ser essenciais para) o surgimento de uma economia liberal *cum* comunidade política liberal. Isso estava muito além da discussão relativamente formalista que herdamos a respeito de "tamanho e democracia" etc. Dizia respeito às questões mais amplas da configuração geográfica, dotações de recursos naturais e humanos, estrutura social e grau de "civilização". As especificações preferidas por esses pensadores do século XVIII eram tipicamente eurocêntricas e sem dúvida condescendentes. (Em contraste, Tocqueville abordou os mesmos temas de uma perspectiva — para os europeus — menos lisonjeira quando desenvolveu sua avaliação do excepcionalismo da democracia americana no século XIX.) Mas não devemos nos ater muito aos detalhes de suas respostas inevitavelmente superadas. O que deveria reter nossa atenção é a amplitude e o significado de suas questões sobre fatores contextuais. A teorização contemporânea, tendente a supor uma sociedade global na qual as mesmas prescrições produzirão resultados comparáveis seja na Albânia, em Burma ou no Zaire, pareceriam a esses pensadores extremamente presunçosas. Além disso, a verdade é que, mesmo que nossos quadros de análise explícitos não nos

(7) Uma conclusão reconhecida por Elster (1989), embora ele ofereça várias sugestões de por que as normas sociais podem ter perdido sua predominância no mundo moderno, que ele evidentemente supõe ter-se tornado mais racional, móvel e fluido.

(8) Os fluxos do tráfego em uma auto-estrada moderna permitem que todos os motoristas façam escolhas pessoais, mas tudo isso ocorre dentro de um sistema complexo e interativo de regulação e socialização que — quando bem estabelecido — limita muito as probabilidades de desastre individual e de paralisia coletiva. (Em contraste, toda a questão do dilema do prisioneiro é que ele abstrai dessas normas sociais.) Esse ponto é mais desenvolvido em outro texto publicado neste mesmo número de *World Development*: "Sobre a reforma do Estado" e a "regulação do mercado".

(9) Embora exagerando um pouco o argumento, Macpherson sublinha corretamente a centralidade dessa questão na teoria liberal clássica quando escreve que "O individualismo de Locke, o de uma sociedade capitalista emergente, não exclui, mas ao contrário exige a supremacia do Estado sobre o indivíduo" (Macpherson, 1962, p. 256).

estimulem mais a fazer o tipo de distinções entre sociedades que eles fizeram, os homens práticos, os responsáveis por políticas públicas e, até em seus momentos menos oficiais, os cientistas sociais invocarão essas considerações tradicionais quando provocados a dar uma explicação para a intratabilidade das realidades com que se defrontam.

Todas essas considerações, extraídas dos escritos dos teóricos do século XVIII da liberalização econômica *cum* liberalização política, apontam para os perigos inerentes a esse processo. De modo algum está assegurado um resultado bem-sucedido; não há triunfalismo, mas sim um sentido de que os tenros brotos da liberdade individual requerem cuidados e proteção constantes, senão podem facilmente definhar. Com a Revolução Francesa essas esperanças e temores se intensificaram.

Uma corrente de opinião, derivada dos *philosophes* franceses, lançou a prudência escocesa aos ventos, e tentou levar adiante não só uma "liberalização política" (acompanhada da drástica extensão e transformação da economia de mercado francesa), mas a criação por decisão consciente de uma nova sociedade inteira, fundada é claro nos princípios da liberdade, da igualdade e da fraternidade (observe-se o terceiro termo da trilogia). Mais significativo para os propósitos deste texto — buscando, como o faz, orientação para a análise de processos de liberalização no mundo pós-Guerra Fria (i.e., depois do colapso da utopia comunista que em muitos sentidos desenvolveu-se a partir do jacobinismo) — é a corrente de opinião oposta, aquela dos antigos liberais que reagiram com temor e desânimo à destruição de todos os sustentáculos da velha ordem na qual eles se haviam baseado para guiar e estabilizar o progresso da liberdade.

As críticas de Burke à loucura de adotar visões ideológicas do futuro, desconSIDERANDO todas as estruturas passadas de costumes e de tradição, são normalmente invocadas por conservadores para denunciar revolucionários. Há, de fato, uma passagem florida mas sombriamente profética em suas *Reflections on the Revolution in France* (1790) que prognostica a face mais negra do pós-comunismo tal como está emergindo em partes da Europa Oriental hoje:

*se o comércio e as artes se perdessem em um experimento para testar quão bem um Estado pode se sair sem esses velhos princípios fundamentais, que tipo de coisa seria uma nação de grosseiros, estúpidos e, ao mesmo tempo, pobres e sórdidos bárbaros, destituídos de religião, honra, ou principalmente orgulho, nada possuindo no presente, e sem nada a esperar do futuro*¹⁰?

Como é comum em Burke, a linguagem é tão apaixonada que é difícil para um leitor contemporâneo filtrar as idéias mais duradouras da torrente de sua retórica. Por essa razão me limitarei à reanálise de suas idéias apresentada recentemente por Macpherson, uma interpretação indubitavelmente seletiva e controvertida, mas apresentada por uma autoridade respeitada, e que tem o mérito de considerar explicitamente a relevância contemporânea (ou não) da mensagem de Burke.

Primeiro, Macpherson observa a rejeição explícita de Burke a uma teorização *a priori*, o que reforça os argumentos que já apresentei sobre a ênfase colocada no contexto social por muitos teóricos britânicos do liberalismo do século XVIII —

(10) Burke (edição de 1968), p. 174. De forma intrigante, embora Dahrendorf tenha tomado de empréstimo o título de Burke para suas reflexões sobre uma Europa pós-comunista, ele preferiu não discutir os sombrios prognósticos de Burke de que revoluções fracassadas produzem um retorno ao "estado de natureza".

*ele procede por meio do acúmulo de fatos concretos observáveis contra formulações abstratas. Ele declara que a atenção às condições reais deve sobrepujar o raciocínio a priori, e que as condições reais devem ser julgadas por padrões morais*¹¹.

(11) Macpherson (1980), p. 19. Por essas razões Murrell (no prelo) invoca Burke como uma de suas autoridades em sua crítica das estratégias de "tratamento de choque" de *marketização* na Europa Oriental.

De fato, na busca dessa estratégia os escritos de Burke fornecem uma extensiva e poderosa crítica da maioria dos aspectos do sistema britânico que ele depois passaria a defender contra a contaminação do jacobinismo. (Seguindo seu exemplo, um burkiano contemporâneo não hesitaria em expor a hipocrisia e os fracassos do capitalismo liberal "realmente existente", e desconfiaria das prescrições ideológicas de exportação das teorias liberais.) Em outras palavras, o Burke conservador que foi invocado contra o totalitarismo soviético não é o único Burke. Ele não seria um defensor da presunção liberal pós-Guerra Fria, e acharia paradoxal, se não temerária, a idéia de simplesmente impor uma ordem liberal.

Em segundo lugar, na verdade, longe de acreditar que o avanço do capitalismo liberal era inevitável e irreversível, Burke estava agudamente consciente de sua destrutibilidade. Macpherson apresenta como o "ponto crucial" da economia de Burke o que segue:

*A acumulação é essencial. Ela só é possível se o conjunto das pessoas aceitar uma subordinação que geralmente as prejudica. Essa subordinação é natural e costumeira; as pessoas comuns a aceitarão, ainda que não sejam seduzidas por ela*¹².

(12) Macpherson (1980), p. 61.

Os democratas franceses e os igualitaristas ingleses ameaçaram destruir a frágil base dessa subordinação. Burke estava disposto a invocar a autoridade divina, o preconceito aristocrático e a tradição nacional real ou imaginada como contrapesos às ameaças que eles colocavam, porque ele não acreditava que os radicais fossem capazes de estabelecer um sistema alternativo no qual a acumulação pudesse prosperar. Eles podiam ser ambiciosos e individualistas, mas careciam do grande capital e das estruturas bem estabelecidas que ele sentia como necessárias para garantir a prosperidade sustentada. Ao conceder rápida e indiscriminadamente direitos políticos a uma massa de produtores pequenos e inexperientes, os democratas simplesmente destruiriam as bases materiais e sociais para um avanço econômico duradouro.

*Seu gênio consistiu em ver que a sociedade capitalista do final do século XVIII ainda era fortemente dependente da aceitação do status. O contrato não havia substituído o status; o contrato dependia [de] uma diferenciação de status internalizada que repousava em nada mais que o hábito e a tradição; ou seja, no fato de a classe subordinada continuar a aceitar sua posição tradicional na vida. Sem nenhuma outra base sólida além dessa, ele poderia facilmente ser minado*¹³.

(13) Idem, ibidem, p. 69.

Em conclusão, Macpherson passa à questão da relevância de Burke no final do século XX. Esta passagem é interessante porque, embora Macpherson só tenha

sido publicado doze anos atrás, suas razões para afirmar que Burke tinha pouco a ensinar a nossa geração tornaram-se rapidamente datadas.

A despeito dos esforços persuasivos de alguns poucos economistas como Milton Friedman, não é mais politicamente realista para os conservadores tentar levar-nos de volta a uma economia de laissez faire pura [...] Certamente, a insistência de Burke no domínio da lei, no governo constitucional versus o arbitrário e no respeito devido à propriedade, é aceitável tanto para conservadores como para liberais. E seu argumento em favor de deixar "uma aristocracia natural" interpretar e implementar o verdadeiro desejo do povo seria suficientemente bem-vindo para ambos [...] A verdadeira dificuldade parece estar na idéia de Burke de justiça distributiva; justa distribuição do produto nacional é aquela que o livre mercado atribui àqueles que entram no mercado a partir de posições de dominação e subordinação de classe¹⁴.

Macpherson diz que essa teoria não teria nenhuma relevância em um final de século XX caracterizado pela existência de uma classe trabalhadora ocidental muito fortemente organizada e relativamente consciente em termos políticos. Contudo, no mundo pós-Guerra Fria esse obstáculo à adoção de princípios burkianos de distribuição parece mais fraco do que antes. Além do mais, especialmente nas economias recém-liberalizadas da América Latina, e nas incipientes economias de mercado do ex-bloco soviético, parece (pelo menos por enquanto) haver muito menos resistência à acumulação de vantagens por aqueles que ingressam nos mercados abertos recentemente partindo de um pano de fundo de privilégio de classe (proprietários de capital expatriado, no primeiro caso, membros da velha *nomenklatura*, no segundo) do que Macpherson esperaria. A esse respeito, pelo menos, o diagnóstico de Burke bem poderia ganhar um novo fôlego, em particular sua ênfase nas defesas constitucionais e institucionais contra o governo arbitrário e o abuso de poder (embora a autoridade da tradição, o estoque de confiança e a longa experiência de liderar uma economia de mercado, tudo que ele viu ser posto em risco pelos democratas franceses, não possam ser replicados em nenhuma democracia liberal estabelecida recentemente, pelo menos não antes que se passem várias gerações).

No caso da América Latina contemporânea seria certamente muito desaconselhável subestimar a extrema força e elasticidade da diferenciação de *status*, e a contínua falta de compromisso com transações equitativas imparciais, ou com a sacralidade do contrato. Teóricos que ignoram essas tradições sociais e simplesmente presumem que o levantamento de restrições opressivas é suficiente para produzir o florescimento de uma sociedade liberal estarão particularmente mal equipados para analisar os processos de articulação política e organização econômica em curso nas sociedades recém-liberalizadas do Sul e do Leste¹⁵. Passarão muitos anos antes que a maioria desses atores domine a lógica e os pressupostos seja da teoria liberal da cidadania, seja da participação duradoura em uma economia de mercado sem intervenções (se é que de fato é isso o que seu futuro reserva, o que permanece obscuro). "Atores racionais" mais prospectivos nem mesmo começaram a decorar seus papéis na nova peça, muito menos a internalizar os novos valores e disciplinas de uma economia de mercado liberal¹⁶.

Depois do espetacular colapso do comunismo não é nada surpreendente que esteja havendo uma retomada de Burke, mas é claro que a maior parte do

(14) Idem, *ibidem*, pp. 71-2. Compare-se Arkady Volsky, presidente União Russa de Industriais e Empresários — "O poder pertence àqueles que têm propriedade e dinheiro. No presente não é o governo mas os dirigentes industriais que têm os dois". Volsky promoveu uma coalizão de partidos "moderados" que formam agora a poderosa União Cívica (sustentada pela maior federação sindical da Rússia). "Ele quer privatização — não por meio da concessão à população do direito de possuir ações, por meio de vales, mas através de um sistema que dê mais controle direto aos dirigentes industriais." *Financial Times* (Londres, 2 de novembro, 1992), p. 32.

(15) Uma contribuição latino-americana recente e de circulação muito ampla que se encaixa nessa descrição é De Soto (1989). A despeito das afirmações muito peremptórias em favor desse estudo, em particular aquelas feitas em seu prefácio por Mario Vargas Llosa, ele está de fato basicamente preocupado com alguns problemas muito contextualizados de regulação governamental (particularmente do governo municipal) do setor "informal" em Lima, Peru. As tradições sociais relevantes que ele desconsidera são retratadas proveitosamente em Götte e Adams (1987).

(16) A ênfase de Reddy numa melhor disciplina social e autoridade política associadas às transações monetárias na França pós-revolucionária é pertinente para as democracias de mercado recém-liberalizadas de hoje. "O verdadeiro poder político da riqueza [...] tornou-se imediatamente invisível assim como a verdadeira base sobre a qual repousaria a maior parte da autoridade política na nova sociedade. Isso aconteceu porque uma maior liberdade pessoal tinha parecido durante por muito tempo resultar das transações monetárias, e na verdade resultara de algumas transações monetárias. Mas uma maior margem de liberdade para alguns não é o mesmo que a liberdade em si. Essa foi uma fonte de frustração e confusão que afligiu os defensores da Revolução nos anos subsequentes." Reddy (1987), p. 143.

pensamento social ocidental (inclusive uma corrente importante do liberalismo) tirou inspiração e estímulo da Revolução Francesa, apesar de suas esperanças iniciais não terem sido cumpridas. Aqueles na esquerda que consideram as reações de Burke ao colapso do comunismo incompatíveis podem lançar mão de teóricos mais "progressistas" para interpretações paralelas. Assim, por exemplo, Herzen respondeu às revoluções fracassadas de 1848 concluindo que no fim das contas a história não tem objetivo — e tanto melhor para a liberdade individual, já que isso significava que não era mais razoável exigir sacrifícios tão enormes no presente em nome de um futuro hipotético¹⁷.

Há um aspecto, em particular, desse grande debate que incide nas discussões contemporâneas sobre liberalização política *cum* liberalização econômica. No linguajar atual a questão em jogo é o "sequenciamento". Será que a causa da consolidação institucional e social da democracia estará mais bem servida pela promoção da segurança da propriedade e o desenvolvimento do mercado (embora abafando a promoção de direitos políticos)? Ou seria mais eficaz realizar uma rápida e compreensiva democratização (sufrágio universal, eleições regulares imparciais, uma estrutura constitucional desenhada conscienciosamente etc.), absorvendo, se necessário, o consequente adiamento da questão econômica, objetivando criar a moldura política para um posterior desenvolvimento capitalista com *accountability*? Ou, terceira alternativa, será possível, desejável e atualmente inevitável que os dois processos sejam levados a cabo simultaneamente?

A primeira visão já recebeu atenção suficiente aqui, pois era a opinião consensual na Inglaterra do século XVIII¹⁸, onde antes da Revolução Francesa o debate sobre direitos políticos dizia respeito à "democratização", embora certamente não à democracia plena. No século XX a escola liberal austríaca (mais notadamente Hayek) reelaborou o ponto de vista. Mas na maioria da Europa (e em boa parte das Américas) durante a maior parte do século XIX os impulsos democráticos emanados de Paris eram mais poderosos, e a segunda alternativa ganhou precedência sobre a primeira. Obviamente os resultados imediatos da Revolução Francesa não podiam ser contados como um sucesso por aqueles que davam prioridade à democratização, mas a conclusão que eles tiraram foi que os erros dos primeiros democratas podiam ser corrigidos, e não que a empresa em si era inútil. É verdade que os argumentos sobre como construir uma república representativa mais viável continuaram a incomodar a França pelo século seguinte e até depois. É também basicamente verdade que cada república francesa sucessiva introduziu um novo período de expansão econômica orientada para o mercado. Se o sucesso inglês com democratização lenta e gradual pode ser citado em favor da primeira abordagem do "sequenciamento", a experiência francesa durante a mesma *longue durée* não fornece uma refutação muito convincente do argumento alternativo. Na verdade, ambas as experiências estiveram longe de ser lineares, e o que deveria nos surpreender mais é o quanto os resultados foram relativamente similares (em termos de consolidação democrática liberal final) se compararmos os dois países um ou dois séculos depois do evento inicial. Certamente esse veredito teria deixado Burke atônito, e esvazia muito da paixão que dividia escolas alternativas do liberalismo europeu no século XIX.

Em relação às discussões atuais sobre "sequenciamento", vários pontos devem ser firmados. Primeiro, é claro, a escala temporal dos debates políticos contemporâneos é muito menor. (Qual é a sequência mais viável para os próximos cinco ou dez anos, no máximo, e não para o próximo século ou mais.) Segundo, as discussões atuais atribuem aos responsáveis por políticas maior latitude para uma

(17) "Letter of a Russian to Mazzini". (Um enorme contraste com os sacrifícios exigidos atualmente da maioria dos cidadãos em muitas das novas democracias em busca do fúgar objetivo final de Fukuyama.)

(18) Embora não aquela do século XVII. Ver, por exemplo, Winstanley (edição de 1973). Burke pode parecer outra exceção, no sentido de que ele apoiava a Revolução americana, mas isso se deu porque ele considerava que a monarquia britânica tinha rompido seu contrato com os colonos, cujos direitos herdados ele estava promovendo.

escolha consciente do que se supunha tradicionalmente. Burke não tinha ilusões de que poderia influenciar o curso dos eventos em Paris — tudo que ele buscava fazer era reforçar a resistência da aristocracia inglesa. Tocqueville esperava instruir os europeus nos modos da democracia americana, mas repudiava explicitamente qualquer idéia de exportação ou transferência unilateral de um sistema político de um cenário para outro.

*O que vi entre os anglo-americanos me induz a acreditar que as instituições democráticas desse tipo, introduzidas com prudência na sociedade, de modo a se misturarem gradualmente com os hábitos e se fundirem com as opiniões do povo, podem existir em outros países além da América*¹⁹.

Na Europa, portanto, ele pensava ser possível imaginar uma nação democrática

*organizada diferentemente do povo americano [...] Não se poderia imaginar uma sociedade democrática na qual as forças da nação seriam mais centralizadas do que são nos Estados Unidos; onde o povo exerceria uma influência menos direta e menos irresistível sobre os assuntos públicos, e contudo cada cidadão investido de certos direitos participaria, em sua esfera, da condução do governo*²⁰?

(19) Tocqueville (edição de 1945), vol. I, p. 336. Numa aparente alusão à escravidão (abolida na França em 1791), ele acrescentava que "Como as leis da América me parecem insuficientes em vários aspectos" ele permanecia aberto à visão de que as instituições democráticas poderiam "dar certo em uma nação menos favorecida pelas circunstâncias se governada por leis melhores".

(20) Tocqueville (edição de 1945), pp. 334-5.

Pensadores dentro dessa tradição provavelmente considerariam as atuais discussões sobre qual "estratégia de sequenciamento" escolher como negligente-mente despreocupadas com os costumes e tradições nacionais distintivos aos quais qualquer estratégia desse tipo deveria se adaptar para se tornar viável. Em terceiro lugar, à medida que o pensamento liberal se desenvolveu na Europa do século XIX, tornou-se cada vez mais difícil sustentar todas os argumentos monocausais, ou mononacionais, a respeito do "caminho correto" para a democracia liberal.

De fato, a interpretação de Guido de Ruggiero da história do liberalismo europeu identificou não tanto caminhos alternativos como princípios constitutivos distintos em diferentes Estados europeus. De acordo com a versão muito resumida de J.G. Merquior do argumento, a abordagem inglesa novecentista da liberdade valorizava a independência pessoal; a abordagem francesa visava o autogoverno; e a variante alemã buscava a auto-realização. O ambiente político da teoria inglesa era o partido liberal clássico; o ambiente político da teoria francesa era o princípio democrático; e o da teoria alemã era o Estado "orgânico", uma mistura de elementos tradicionais e modernizados. Em consequência, o que diferia entre esses três países não eram apenas seus pontos de partida, ou as rotas que eles adotavam, mas também os Estados finais liberal-democráticos almejados que eles tinham em vista. Por exemplo, enquanto o paradigma liberal inglês era limitar o poder do Estado, o objetivo francês era fortalecer a autoridade do Estado para garantir a autoridade em face da lei²¹. Se essas diferenças nacionais eram tão importantes na diferenciação da textura das relações Estado-sociedade nessas democracias europeias ocidentais estreitamente inter-relacionadas e paralelas, é razoável prever uma gama consideravelmente ampla de resultados esperados (sem falar nos alcançados)

(21) De Ruggiero, tal como condensado em Merquior (1991), p. 13.

de processos de liberalização e democratização em áreas mais dispersas e diversas do mundo contemporâneo.

Assim, por exemplo, a consolidação de uma Confederação Suíça democrática liberal baseada no mercado como resultado das revoluções de 1848 na Europa destacaria o fato de que operaram múltiplas influências, e de que caminhos diferentes podem ser adequados a países diferentes²². Onde as circunstâncias históricas e geopolíticas o ditarem, um país pode simultaneamente estabelecer um novo contexto de democracia constitucional representativa, e criar um novo mercado interno mais unificado e liberal capaz de gerar uma expansão capitalista sustentada.

Evidentemente a rota suíça para a liberdade e estabilidade econômica e política não foi a última palavra no desenvolvimento do pensamento social ocidental sobre essas questões. Uma alternativa poderosa e altamente desenvolvida foi exemplificada na prática por Bismarck e analisada na teoria por Weber. A idéia de criar um poderoso mercado unificado, unido sob um único sistema altamente uniforme de lei e burocracia, com a representação política ampliada como um meio de estabilizar a lealdade popular ao que de outro modo pareceria um sistema de tomada de decisão remoto e impermeável, fascinou os pensadores ocidentais por mais de um século²³. Seu apelo (e seus riscos) permanente é exemplificado atualmente pela incorporação unilateral da Alemanha Oriental na República Federal, pelas tentativas de Maastricht, e pelas tendências concorrentes à unidade e à desintegração na Itália e na Espanha.

Em outro lugar escrevi sobre as lógicas rivais de "incorporação" e "convergência" como caminhos para a estabilização de uma ordem democrática liberal²⁴, e para a reconstrução do pano de fundo intelectual dessas necessidades alternativas.

Outro corpo relevante de teoria social foi gerado pela *intelligentsia* centro-européia cujo ambiente relativamente seguro e mesmo, até certo ponto, liberal foi destruído pelas duas Guerras Mundiais, pela revolução soviética e, talvez acima de tudo, pelo nazismo. Essas experiências traumáticas produziram uma profunda reformulação de uma série de verdades previamente aceitas, e obrigaram a uma nova busca dos fundamentos para uma ordem social moderna estável e aceitável. A profunda desilusão — alguns diriam pessimismo, ou até desespero — de muitos desses autores pode parecer estar totalmente em contraste com o otimismo — em alguns casos, euforia — gerado pela onda democratizadora da década de 1980. Certamente há um grande contraste aqui que impede a transferência mecânica de interpretações sociais do contexto da década de 1940 para o dos anos 1990. Não obstante, também vale a pena revisitar esses pensadores à luz de nossas preocupações contemporâneas, em parte como um antídoto contra qualquer complacência liberal, em parte porque algumas das duras realidades que eles enfrentaram no clima áspero da Europa após 1914 podem ser vistas emergindo de novo, talvez um pouco mais a leste ou ao sul do que antes. (Com o retorno de Sarajevo às manchetes, e a reabertura do Creditanstalt em Budapeste, seria precipitado descartar uma era mais sombria de teorização social como inteiramente irrelevante para o presente.)

A essa luz vale a pena reler, por exemplo, *Capitalismo, socialismo e democracia*, de Schumpeter, um exercício que está quase fadado a induzir uma certa dose de humildade quanto à solidez da teorização atual. Afinal, há poucas formulações contemporâneas sobre a questão da democracia dotadas do rigor, da firmeza e do realismo que permeavam a obra de Schumpeter. Além do mais, ela

(22) Kohn, de acordo com Karl Jaspers, resumiu essa corrente duradoura do pensamento liberal europeu, tal como exemplificada pela experiência suíça (Kohn, 1956). Em vez de prescrever este ou aquele caminho, Kohn nota as interações mútuas entre experiências alternativas. Assim, em resposta à Revolução Francesa os liberais da Holanda, da Suíça e do mundo anglo-saxônico desenvolveram ou rejuvenesceram "um nacionalismo compatível com um respeito inabalável pela liberdade individual e o autogoverno local". Da mesma forma "Os próprios princípios que eram proclamados com tão repentino esplendor e entusiasmo na França em 1789 deviam sua origem basicamente a seu crescimento muito mais lento na Inglaterra, na Anglo-América e na Suíça. Quando eles se irradiaram de volta para a França a partir desses países, foram lenta e firmemente assimilados, passo a passo, nas tradições e estruturas nacionais" (p. 14).

(23) O relacionamento entre a construção do Estado-nação, a extensão do mercado e o fortalecimento da cidadania foi uma preocupação central não só do pensamento social europeu do século XIX, mas também para escritores latino-americanos como Sarmiento e Alberdi. Alberdi, cujas variantes "conservadoras" de liberalismo são comparadas a suas correspondentes francesa e alemã e avaliadas em Merquior (1991), capítulo 4. Para Merquior o liberalismo "conservador" é a vertente "geralmente tentada para a desaceleração da democratização da política liberal" (p. 97).

(24) "Democracy by convergence and Southern Europe". In: Pridham (1991) e Lowenthal (1991).

teve relevância direta para o nosso tema, dado que ele escreveu como um economista preocupado basicamente em como reconciliar as exigências de uma administração econômica moderna eficiente com pelo menos alguma variante de governo obrigado a prestar contas ao povo.

Escrevendo cinquenta anos atrás, com a II Guerra mundial como pano de fundo, Schumpeter concluiu que o capitalismo burguês clássico estava a caminho da extinção e que alguma forma de sociedade socialista tomaria necessariamente o seu lugar. As questões de interesse passaram a ser portanto — qual tipo de socialismo (sob quais condições históricas) funcionaria, e se isso seria compatível com a democracia. As respostas de Schumpeter foram que em uma economia madura, desde que a transição fosse conduzida com moderação e não se desse muita ênfase à distribuição de renda, um sistema socialista bem poderia com o tempo realizar todas as possibilidades de desempenho superior inerentes a seu projeto; ao passo que em uma economia imatura (i. e., Rússia, China, ou o que mais tarde foi chamado de Terceiro Mundo) não haveria benefício, nem no curto nem no longo prazo, exceto para aqueles que controlam a tomada do poder. Concentrando-se, então, na hipótese do socialismo em uma economia madura, ele perguntou se isso poderia ser compatível com a democracia, e concluiu que, embora não houvesse necessariamente ligação, uma democracia socialista era pelo menos possível — desde que a democracia fosse entendida como "aquele método institucional de chegar a decisões políticas pelo qual os indivíduos adquirem o poder de decidir por meio de uma disputa competitiva pelo voto popular" (Schumpeter, 1950, p. 269). Esse método, em sua opinião, só teria sucesso sob as seguintes quatro condições: (a) o material humano da política deveria ter uma qualidade suficientemente alta; (b) o leque efetivo de decisão política não deveria ser muito estendido; (c) o governo deveria ser capaz de comandar os serviços de uma burocracia bem preparada; (d) a sociedade deveria ser permeada por um ethos de autocontrole democrático (pp. 290, 295).

Portanto, Schumpeter esposava uma teoria conservadora — na verdade "elitista" — da democracia, e mesmo assim ele só considerava esse sistema viável sob condições altamente restritivas, que talvez possam se aplicar à Europa Ocidental e à América do Norte contemporâneas, mas que evidentemente não encorajam muito os regimes democráticos novos ou emergentes do Terceiro Mundo e do ex-Segundo Mundo. Mas devemos lembrar o pressuposto básico de sua análise (bem como o contexto histórico em que foi formulada). Ele supunha que o capitalismo clássico estava a caminho da extinção e também que, seja na teoria seja talvez na prática, o socialismo era economicamente superior. Baseado nesses dois pressupostos ele achava que as razões para o otimismo a respeito da viabilidade da democracia eram de fato insuficientes. Afinal de contas, a democracia moderna ("democracia liberal", como poderíamos querer chamá-la) surgira historicamente junto com o capitalismo, e ele via boas razões para pensar que ela também deveria desaparecer à medida que o capitalismo clássico fosse eclipsado. "A visão burguesa do mundo limita a esfera da política ao limitar a esfera da autoridade pública [...] Para uma classe cujos interesses são mais bem servidos se atuarem sozinhos, é mais fácil praticar a auto-restrição democrática do que para classes que naturalmente tentam viver do Estado" (Schumpeter, 1950, p. 298).

Não obstante, ele concluía que "as atuais formas e órgãos do procedimento democrático" não "têm de desaparecer junto com o capitalismo. Eleições gerais, partidos, parlamentos, gabinetes e primeiros-ministros ainda podem se mostrar os instrumentos mais convenientes para lidar com a agenda que a ordem socialista

pode reservar à decisão política" (pp. 300-1). Contudo, democracia e socialismo, assim concebidos, só podiam ser reconciliados em uma economia "madura", com uma burocracia experiente, e sob o pressuposto de que a "vasta maioria das pessoas de todas as classes esteja resolvida a manter-se fiel às regras do jogo democrático e [...] esteja substancialmente de acordo quanto aos fundamentos de sua estrutura institucional" (p. 301). Como uma sociedade socialista não sofreria as restrições automáticas impostas à esfera política pela visão de mundo burguesa, ele parecia recomendar que os órgãos encarregados de operar a máquina econômica socialista fossem "organizados e equipados de tal modo que, no cumprimento de suas obrigações correntes, estejam suficientemente isentos das influências de políticos ou, no caso, de comitês de cidadãos agitados ou de seus trabalhadores" (p. 209). Assim, as condições que ele especificava para uma democracia socialista viável eram consideravelmente mais restritivas do que aquelas especificadas em sua avaliação da democracia liberal.

Meio século depois, não dispomos de nenhum exemplo de socialismo bem-sucedido estabelecido em economias "maduras", mas estamos sim testemunhando a falência de uma série de economias socialistas que foram estabelecidas pela força e em condições que ele teria chamado de "imaturas". Pode-se dizer que a mudança radical de foco analítico a partir da década de 1940 (p. ex., da investigação das condições altamente restritivas sob as quais um regime democrático pode permanecer viável, à gama aparentemente ilimitada de condições nas quais pode ser levada a cabo uma transição para a democracia) reflete mais o ajuste acadêmico ao fluxo imprevisto de eventos mundiais do que o avanço teórico sobre esse tema. Se for esse o caso, outros desenvolvimentos políticos inesperados podem muito bem tornar as análises correntes redundantes em muito menos do que o meio século exigido por Schumpeter. Em todo caso, apenas partes da análise de Schumpeter fracassaram. Outros aspectos, p. ex., suas observações sobre a necessidade de isolar os responsáveis pela política econômica das pressões da política cotidiana — "Nenhuma pessoa responsável pode ver com equanimidade as consequências de estender o método democrático, quer dizer a esfera da 'política', a todos os assuntos econômicos" (p. 299) — ocupam no debate contemporâneo um papel mais central do que ele poderia ter previsto.

À medida que a estrela de Schumpeter se apagou, a reputação de outro economista austríaco que se tornou teórico social cresceu a tal ponto que muitas figuras políticas das novas democracias da América Latina e da Europa Centro-Oriental consideram Frederick Hayek seu mentor intelectual, e uma fonte primária de informação sobre como reconciliar as dimensões políticas e econômicas da liberdade²⁵. Sua proposição central pode ser chamada a "indivisibilidade da liberdade", de acordo com a qual é só atingindo e preservando a liberdade econômica (um projeto mais exigente na definição de Hayek) que há uma perspectiva real de preservação das outras liberdades — civil e política. Nessa visão, o que Benedetto Croce chamou depreciativamente de "liberismo" (uma forma inferior de liberalismo que só valoriza a propriedade privada) se torna a condição necessária — embora ainda não suficiente — da liberdade global. A consequência dessa posição é que ela justifica os esforços mais enérgicos para estender e virtualmente universalizar o escopo das transações de mercado, embora permitindo ao mesmo tempo uma notável crítica de longo alcance das democracias "realmente existentes" por "politizarem" assuntos que pertencem à esfera privada. É importante notar que as teorias de Hayek partilham algumas características com aquelas de Schumpeter, o que as diferencia do triunfalismo liberal. Ambos os pensadores austríacos eram

(25) Aqueles que realmente *lêem* Hayek encontram propostas surpreendentes que para o presente parecem improváveis de serem assumidas mesmo pelos acólitos mais comprometidos. Assim, por exemplo, Mario Vargas Llosa parece muito encantado pela idéia de que parlamentos regulares deveriam ser controlados por assembleias separadas responsáveis pela proteção dos direitos fundamentais, sendo estas eleitas por pessoas de 45 anos ou mais para mandatos de quinze anos. Vargas Llosa (1992), pp. 41-2. Da mesma forma, muitos economistas neoliberais hesitam em endossar a completa desnacionalização da moeda.

profundamente pessimistas sobre as perspectivas de consolidação de democracias baseadas no mercado; não só temiam os abusos e a má alocação de recursos que poderiam derivar do governo popular, como não consideravam os cálculos dos "atores racionais" como a força motriz da mudança social (ao contrário, Schumpeter invocava os "instintos animais" dos empresários, e Hayek trovejava contra o "construtivismo"). Ambos, pode-se pensar, estavam traumatizados pela impossibilidade de estabilizar uma democracia liberal na sociedade truncada e desequilibrada que era a Áustria do entre-guerras antes da *Anschluss*. Se esse contexto influenciou seu pensamento, poder-se-ia esperar que o aparecimento de situações análogas na Europa Centro-Oriental contemporânea aumentasse a relevância de suas análises.

Contrariando as expectativas de Schumpeter, o capitalismo democrático liberal conseguiu realizar uma recuperação surpreendente, primeiro e antes de tudo precisamente naquelas economias "maduras" que ele tinha aceito como prontas para o socialismo. Todavia, a Europa Oriental foi artificialmente resguardada desse processo pelo Exército Vermelho, e a América Latina também não conseguiu participar de maneira plenamente satisfatória. Em consequência, uma importante contracorrente na análise social no Ocidente, particularmente nas décadas de 1960 e 1970, foi oferecida por um conjunto de teorias centro-periferia, seja na economia seja na política e na sociologia. Estas não eram originalmente idéias marxizantes (na verdade iam explicitamente contra os ensinamentos do marxismo clássico) mas, à medida que a "nova esquerda" adquiriu crescente respeitabilidade acadêmica no Ocidente, abraçou e popularizou idéias centro-periferia que adotaram cada vez mais a terminologia marxista. O resultado é que o atual descrédito do marxismo também desacreditou quase toda essa chamada teoria da dependência.

Não obstante, é instrutivo relembrar algumas das idéias mais centrais dessa tradição, particularmente na medida em que elas se relacionam com a liberalização econômica *cum* liberalização política. Primeiro, elas eram contrárias ao difusionismo, dizendo que o que funcionava no centro não funcionaria necessariamente do mesmo modo na periferia, e na realidade que à medida que os interesses do capital liberal floresciam no centro, tendiam a impedir o surgimento de réplicas nos países "atrasados". Influências do centro chegavam à periferia de forma perversa e distorcida. Exemplos específicos disso seriam os efeitos desagregadores da incorporação de aspirações de consumo de massa antes de haver uma capacidade local de satisfazê-las; a tendência das elites periféricas a imitar e subordinar-se a interesses correspondentes no centro, buscando proteção externa para a massa de população marginalizada e descontente em seus países; as consequentes dificuldades que obstruem a organização de sistemas políticos e alianças nacionais capazes de atacar as necessidades de desenvolvimento que todas as sociedades em desenvolvimento enfrentam. Os resultados incluíam a instabilidade econômica, na medida em que a política oscilava entre uma prioridade e outra, e o surgimento de regimes excludentes ou autoritários dedicados à promoção do crescimento econômico por meio da supressão dos direitos políticos e da adoção de padrões de acumulação de capital baseados na desigualdade²⁶.

Como sabemos, as recomendações de política motivadas pela teoria da dependência radical mostraram-se muito desastrosas, e alguns dos mais influentes pensadores dessa tradição passaram a enfatizar a prioridade da conciliação e da reforma democrática em cada país periférico, contando com apoio pelo menos parcial do centro e aceitando condicionalidades baseadas no mercado. No entanto, muitas das posições intelectuais esboçadas (ou exageradas) pela escola da

(26) Para uma surpreendente, embora exagerada, reelaboração de suas visões atualmente muito fora de moda, ver Prebisch (1981).

dependência da década de 1960 merecem um destino melhor do que o mero esquecimento. Esses argumentos eram frequentemente mal apresentados e incompletos, mas minha impressão é que eles surgiram da experiência real, e que as condições que geraram essa experiência não desapareceram totalmente com o fim da Guerra Fria.

Há uma corrente alternativa na teorização social ocidental que também precisa ser considerada aqui. Antes da encíclica papal *Rerum Novarum* (1891), podia-se argumentar que as doutrinas católicas dominantes a respeito do liberalismo político e econômico eram *stricto sensu* "reacionárias", e portanto relevantes para nosso tema apenas enquanto fontes de condenação e rejeição. Embora isso possa ser verdade, o século seguinte testemunhou o florescimento de um pensamento social católico mais construtivo, a maior parte dele instigado por respostas teológicas ou culturais ao liberalismo secularizador e/ou ao marxismo ateu, mas respostas que dão uma crescente atenção às análises sociais substantivas propostas pelos principais pensadores liberais ou socialistas. Consequentemente, tanto em nível intelectual como em termos sócio-políticos, o pensamento social católico passou a desempenhar um papel cada vez mais influente e participativo na conformação das idéias ocidentais sobre liberalização. Isso é especialmente verdadeiro para a América Latina e a Europa católica, onde a Democracia Cristã emergiu como uma corrente importante de pensamento, normalmente em oposição ao marxismo mas também em aspectos importantes influenciada por ele (notadamente no caso da teologia da libertação).

A idéia-chave nessa tradição católica é afirmar o valor moral da pessoa humana (que é vista, afinal, como dotada de uma alma imortal). Esse ponto de vista sobrepuja os argumentos seculares, individualistas e utilitários em favor da liberdade pessoal, e situa o indivíduo firmemente em um universo moral e social que está fora da história e além do auto-interesse calculista. Assim, para esses pensadores católicos o que liga a liberalização política e econômica é um código moral. O argumento essencial é que os direitos humanos, os direitos políticos e os direitos econômicos (incluindo o direito à propriedade, mas mitigado por suas obrigações sociais) estão profundamente impregnados na consciência das pessoas comuns (ou, se não estão, podem e devem estar, sob a orientação da igreja e da família cristã). Esse compromisso popular subjacente com valores morais irreduzíveis é o que finalmente forçou os regimes comunistas autoritários/totalitários da Europa Oriental a se democratizarem e concederem liberdades econômicas. Os mesmos valores morais básicos devem também ser desenvolvidos em sociedades pós-transição para moderar os extremos do "capitalismo selvagem" amoral, e para guiar os novos democratas ao governo da lei e da justiça social. Dada a procura disseminada de fontes de orientação nessas sociedades desorientadas e desmoralizadas, onde fontes de autoridade anteriores (racionais seculares) parecem ter-se desintegrado, não é de surpreender que esse tipo de teoria social católica conquiste uma grande popularidade. Afinal de contas, a mensagem é extremamente clara e direta, e em muitas dessas sociedades pode invocar um peso tremendo da autoridade tradicional. Em última análise, contudo, os fundamentos morais dessa teoria envolvem uma questão de fé. Surge portanto a questão de como a teoria se aplica àqueles cidadãos das novas democracias que não compartilham os valores morais centrais implícitos, mas que não obstante (em uma sociedade econômica e politicamente livre) têm o direito de conduzir suas vidas e de organizar seus assuntos econômicos como quiserem, dentro dos limites da lei.

A história do pensamento social católico não indica que ele possa resolver facilmente ou diretamente as tensões entre a liberalização política e econômica em sociedades onde o pluralismo dos valores liberais é enaltecido. Por exemplo, a despeito dos esforços persuasivos de alguns teóricos para demonstrar a harmonia básica entre os ensinamentos católicos e o capitalismo²⁷, o próprio título da primeira encíclica "social", *Rerum Novarum*, deixa claro que a igreja considerava um desafio reconciliar sua doutrinas tradicionais com as novas demandas da economia liberal de mercado. Embora a teologia da libertação, por exemplo, possa ser atualmente o alvo de uma campanha sistemática do Vaticano contra doutrinas errôneas, ela na verdade é apenas o mais recente numa longa história de ensinamentos da igreja que, por razões fundamentais, opõem uma moralidade superior à lógica irrestrita do mercado. Os ensinamentos da igreja sobre a democracia são ainda mais recentes, e mais equivocados, se não por outra razão, pela razão óbvia de que uma comunidade política democrática pode em teoria — e frequentemente fez isso na prática — não apenas expropriar a igreja de suas propriedades herdadas, mas também aprovar leis, p. ex. sobre questões de moralidade pessoal (divórcio, aborto etc.), que são incompatíveis com a suposta lei moral superior.

(27) Ver, por exemplo, Novak (1989).

Dadas essas profundas tensões subjacentes entre esse liberalismo mundano e a teoria católica irredutível, uma avaliação equilibrada teria de considerar todos os modos engenhosos pelos quais a igreja pós-1945 buscou reconciliar suas posições básicas com os direitos econômicos e políticos tipicamente conferidos a todos os cidadãos (independentemente de sua fé ou moralidade). Muitos ensinamentos democrático-cristãos enriqueceram inquestionavelmente a teoria social do Ocidente, e ajudaram a estabilizar regimes liberais fracos. Na história da igreja católica, todavia, essas idéias são recentes e não expressam o conjunto de seus ensinamentos. Elas enfatizam sim aqueles elementos com maior probabilidade de se mostrarem aceitáveis pelas autoridades e o eleitorado seculares. E floresceram principalmente em países onde os católicos enfrentaram uma intensa competição de uma esquerda secular pela adesão popular. Portanto, resta ver até que ponto esses ensinamentos — como aqueles da teoria da libertação — podem se mostrar sujeitos a revisão e mesmo retração em circunstâncias nas quais a hierarquia da igreja poderia acreditar que tem a oportunidade de reconstruir a sociedade como um todo de acordo com as convicções católicas fundamentais.

Uma conclusão equilibrada seria que a democracia cristã do pós-guerra não fornece uma solução completa e invariável para o problema básico de reconciliar a liberalização política e econômica e estabilizar democracias liberais frágeis. Por outro lado, ela constitui uma barreira importante à restauração de ensinamentos da igreja francamente antidemocráticos e não liberais, tais como aqueles associados à Espanha de Franco. Em consequência, o que devemos agora esperar são esforços católicos para mudar a ênfase da lei em favor de seus pontos de vista morais e da redefinição dos limites da liberdade política e econômica de acordo com suas doutrinas centrais.

Assim, é improvável que a teoria social católica contemporânea forneça quer uma integração completa dos processos de liberalização política e econômica (via um consenso moral unificador), quer um desafio direto e frontal a esses processos de liberalização (via a articulação de um modelo alternativo coerente da boa sociedade). Ao contrário, como várias outras tradições teóricas ocidentais questionáveis — inclusive o nacionalismo e mesmo o que resta do marxismo —, os pensadores católicos tendem a trabalhar no contexto mais amplo da democracia

liberal, promovendo uma variante que é tão compatível quanto possível com seus valores centrais. Nenhuma dessas correntes pode ser tomada como base para sustentar a tolerância e o pluralismo de valores como pedra angular de uma ordem liberal; é possível esperar que todas louvem de alguma forma essa causa, mas ao mesmo tempo a construam seletivamente.

Este texto não pode, evidentemente, esperar cobrir todos os possíveis *insights* do pensamento social do Ocidente úteis para nos ajudar na teorização sobre os inter-relacionamentos entre os atuais processos de liberalização econômica e política. Ele só pode ser ilustrativo e exploratório, não categórico.

Uma imensa área de reflexão teórica apareceu em muitos dos textos que compõem o projeto de pesquisa que venho coordenando, e foi explicitamente destacada por debatedores na conferência de Forlì. Trata-se da questão da "sociedade civil", vista basicamente como o alicerce fundamental para uma democracia liberal estável na qual os direitos econômicos e políticos podem ser harmonizados e assegurados. Mas quando esses alicerces sociais são inicialmente fracos ou estão ausentes, como podem eles ser construídos? A experiência sugere que simplesmente fazer o Estado retroceder e permitir o livre reinado do mercado não produzirá necessariamente esse efeito — em muitos dos países em questão isso poderia sim entronizar o que os primeiros teóricos contratualistas descreveram como um "estado de natureza". Consequentemente, as reflexões sobre a sociedade civil levam à consideração do "governo da lei", o que por sua vez leva a reflexões mais gerais sobre o papel potencialmente "capacitador" do Estado liberal (esta não é uma idéia nova, podendo ser remontada diretamente aos fundamentos do pensamento liberal, pelo menos em relação à educação como a base para uma ordem liberal, como se pode ver nos escritos tanto de Locke quanto de Smith). A teoria social do Ocidente oferece muitas visões concorrentes, se não conflitantes, das inter-relações entre esses elementos, mesmo em democracias liberais plenamente consolidadas. A questão de como eles podem ser estabelecidos em sociedades de transição onde as tradições e estruturas existentes não servem de sustentação é uma questão ainda mais ampla e menos resolvida. Além dos *insights* que podem ser derivados de Weber, Marshall e Habermas, também seria essencial levar em conta alguns dos fornecidos por Bobbio. Para esse social-liberal italiano do pós-guerra o "governo da lei" não pode ser confiado ao âmbito da justiça criminal, como Herbert Spencer e os minimalistas do Estado prefeririam. Nas democracias liberais modernas ele deve ser expandido e adaptado de modo a presidir diferentes questões levantadas pelo Estado do bem-estar e a economia mista — para universalizar a cidadania plena —, e portanto Bobbio, em *From structure to function* (1977), considera a redução do escopo da lei pública como um indicador de decadência social. Aqui há um profundo contraste com Hayek (para quem a lei é "descoberta" e não "feita", e para quem a chave para o governo da lei era a barreira que um conjunto muito limitado e sólido de regras gerais fundamentais deveria prover contra o desenvolvimento do poder de Estado discricionário). Uma questão-chave que confronta os processos de liberalização *cum* democratização nos regimes de transição é precisamente essa. Como será reformado o sistema legal herdado, autoritário e estatista? Ele vai fomentar uma sociedade civil de base ampla e autônoma e definir para o Estado um papel de apoio e não predatório? A teoria (e a prática) social do Ocidente tem muito a sugerir sobre a gama de alternativas possíveis, e sobre as possibilidades e perigos de cada uma delas.

REFERÊNCIAS

- Bobbio, N. *From structure to function*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.
- Burke, Edmund. *Reflections on the Revolution in France [1790]*. Harmondsworth: Penguin, 1968.
- Collingwood, R.G. *The idea of history*. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- Dahrendorf, Ralf. *Reflections on the Revolution in Europe*. Londres: Chatto and Windus, 1990.
- De Ruggiero, Guido. *The history of European liberalism*. Oxford: Oxford University Press, 1927.
- De Soto, Hernando. *The other path: The invisible revolution in the Third World*. Londres: I.B. Tauris, 1989.
- Elster, Jon. *The cement of society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Ferguson, Adam. *Essay on the history of civil society [1767]*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1966.
- Götte, Jürgen e Norma Adams. *Los Caballos de Troya a de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la Gran Lima*. Lima, Peru: Instituto de Estudios Peruanos, 1987.
- Herzen, Alexandre. "Letter of a Russian to Mazzini". *Vom Anderen Ufer*. Hamburgo: Hoffman und Campe, 1850.
- Kohn, Hans. *Nationalism and liberty — The Swiss example*. Londres: Allen and Unwin, 1956.
- Lowenthal, Abraham. *Exporting revolution: The United States and Latin America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1991.
- Macpherson, C.B. *Burke*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- . *The political theory of possessive individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Merquior, José Guilherme. *Liberalism: Old and new*. Boston, MA: Twayne, 1991.
- Murrell, Peter. "Conservative political philosophy and the strategy of economic transition". *East European Politics and Society* (no prelo).

2. Conclusão

Os leitores podem discordar de minhas interpretações dos autores mencionados, ou de minha escolha de autores ou temas, sem invalidar o cerne deste texto. O que afirmo não é que cada uma das posições é a única lição acurada e relevante a ser tirada da teoria ocidental pelos estudiosos das liberalizações políticas *cum* liberalizações econômicas contemporâneas. Este texto busca estabelecer uma proposição muito mais modesta (mas ainda assim controversa), ou seja, a de que revisitar autores como aqueles que discuti pode revelar novos *insights* e hipóteses produtivas para o estudo do presente. Minha seleção particular de tais proposições ocupará o restante desta conclusão, mas se vocês não estiverem satisfeitos com minhas escolhas, bastará para meus propósitos que eu possa estimulá-los a produzir as suas próprias. O que este texto procura firmar pelo menos é que esses esforços podem ser frutíferos; não estamos em terreno completamente desconhecido, privados de quaisquer fontes possíveis de orientação. Em termos mais positivos, ele também pretende suscitar resistência contra qualquer invocação casual da teorização social passada como autoridade para possíveis políticas contemporâneas de "exportação" ou "importação" (quer a mercadoria transportada seja a democracia política, a economia de mercado, ou algum amálgama das duas).

Talvez o tema individual mais forte que percorre a diversidade de autores que citei (e aqueles que gostaria de ter citado) diga respeito aos obstáculos e dificuldades que impedem o "avanço da liberdade"; o problema da superação da inércia da tradição, sem desestabilizar tão drasticamente a ordem social, que a insegurança resultante gere uma nova demanda por autoridade coercitiva; a necessidade de constante vigilância e a disposição de incorrer na impopularidade para manter o Estado honesto, para fortalecer e aumentar a imparcialidade da lei, e para preservar e estender a ordem constitucional; o temor de que a expansão dos direitos individuais, políticos e, acima de tudo, econômicos, possa dissolver os laços de solidariedade social necessários para alicerçar todo o edifício liberal, produzindo desigualdades inaceitáveis, alimentando comparações carregadas de ressentimento e estimulando formas anti-sociais de auto-interesse; a necessidade de estender a democracia liberal e a economia de mercado àqueles países de onde está ausente (para preservar a segurança desses arranjos nos países onde eles existem) combinada com a incômoda consciência de que nem todas as sociedades são igualmente receptivas, e de que a própria empresa de "exportação" de um sistema doméstico de valores pode estar carregada de perigos, e ser ela própria uma fonte de intolerância e não-liberalismo. Essa lista de preocupações não é de modo algum exaustiva, mas deveria bastar para demonstrar que a teoria social do Ocidente esteve constantemente preocupada com a fragilidade e a reversibilidade potencial de todos os processos de liberalização econômica *cum* liberalização política. Ela confere muito pouca autoridade intelectual para qualquer asserção de que o "fim da história" pode estar ao alcance da mão, com o predomínio irreversível e global da hegemonia de um mercado democrático liberal.

Além desse óbvio ponto de acordo, emerge um vasto espectro de opiniões e prescrições diferentes (baseadas numa variedade de experiências históricas distintas —, inclusive um importante contraste entre processos de liberalização em Estados nacionais já bem delimitados e claramente constituídos, e aqueles que ocorrem ao mesmo tempo em que está sendo tentada a unificação nacional ou a formação do Estado). Não obstante algumas impressões enganosas criadas por uma

Novak, Michael. *Catholic social thought and liberal institutions*. New Brunswick, NJ: Transaction, 1989.

Prebisch, Raúl. "On Friedman and Hayek". *CEPAL Review*, nº 15, dezembro 1981.

Pridham, Geoffrey, org. *Encouraging democracy: The international context of regime transition in Southern Europe*. Leicester: Leicester University Press, 1991.

Reddy, William M. *Money and liberty in modern Europe: A critique of historical understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Schrecker John E. *The Chinese Revolution in historical perspective*. Nova York: Greenwood, 1991.

Schumpeter, Joseph. *Capitalism, socialism and democracy*. 3ª edição. Londres: Allen and Unwin, 1950.

Smith, Adam. *An enquiry into the wealth of nations* [1776]. Londres, Methuen, 1961.

Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Vol. 1 [1835]. Nova York: Vintage, 1945.

Tully, James, org. *Meaning and context — Quentin Skinner and his critics*. Cambridge: Polity Press, 1988.

Vargas Llosa, Mario. "Muerte y resurrección de Hayek". *Ciencia Política*, 1992-II.

Winch, Donald. *Adam Smith's politics: An essay in historiographic revision*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Winstanley, Gerrard. *The law of freedom and other writings* [1651]. Harmondsworth, UK: Penguin, 1973.

leitura muito literal da teoria do contrato social, um tema dominante e recorrente parece ser que as instituições e estruturas liberais não são simplesmente o "estado" natural de coisas na ausência de interferência externa. Elas têm de ser construídas historicamente, e esse é um empreendimento complexo que demanda muito tempo e envolve uma variedade de processos interativos. Mesmo aqueles teóricos que depositavam muita fé no funcionamento da divisão do trabalho como a força motriz do progresso liberal estavam conscientes dos problemas decorrentes da existência prévia de poderosas estruturas pré-mercado e tradicionalmente hierárquicas, que teriam de ser acomodadas até que o curso do progresso material tivesse completado seu trabalho. A base "não contratual" do contrato (para usar a linguagem de Durkheim) era portanto uma preocupação recorrente; e apesar das contínuas referências à "mão invisível" de Adam Smith, o papel do Estado raramente era expressado em termos puramente negativos. Na verdade toda a empresa de teorização social se tornaria logo redundante se o processo espontâneo de auto-avanço individual produzisse automaticamente resultados sociais de equilíbrio (ou ótimos) na ausência de qualquer autoridade pública. Longe de acreditar nisso, a maioria dos teóricos sociais do Ocidente presumiu que uma ordem liberal deveria repousar sobre certos fundamentos morais, e que a autoridade pública poderia orientar-se para a proteção e o fortalecimento de uma tal ordem por meio de exercícios de persuasão (os quais, é claro, seriam dirigidos tanto à "opinião pública" — isto é, à sociedade — quanto àqueles que ocupam cargos políticos).

Essas interpretações cruamente materialistas do surgimento da sociedade civil foram rapidamente suplementadas por argumentos relativos à força da tradição; à existência ou ausência de contexto histórico e social sustentador; e ao papel da internacionalidade, do desenho consciente e da negociação explícita. Embora a maioria dos teóricos sociais tenha expressado uma dúvida compreensível (e justificada) quanto ao poder prescritivo de suas interpretações, eles geralmente supuseram que a análise e a persuasão racionais podem contribuir de alguma forma para o curso do progresso social — o suficiente pelo menos para justificar a publicação de seus livros. Não obstante, uma cuidadosa leitura da maioria dos teóricos ocidentais clássicos sugere numerosas razões para duvidar da consistência de analisar os processos pelos quais pode ser constituída uma ordem democrática em termos de cálculos estritamente "racional" de atores auto-referidos na defesa de seus interesses. Isso pode muito bem significar pressupor a existência da própria coisa que se está tentando explicar. Voltando ao nosso ponto de partida, muitos teóricos desde Ferguson explicaram frequentemente o crescimento de uma ordem liberal como o resultado das ações dos homens, mas não como produto de seus desígnios conscientes. Certamente, em uma visão muito geral, podemos classificar quase toda ação social como "racional" no sentido de propositiva, mas as restrições sob as quais tais propostas são implementadas significam que mesmo em cenários muito seguros e bem informados essa racionalidade é altamente "limitada". Além do mais, tanto teóricos com um sentido da natureza da sociedade tradicional (p. ex. Ferguson e os escoceses de língua gaélica das terras altas) como aqueles com experiência de crise social generalizada (a escola austríaca do século XX) insistiram no que podemos chamar de "fuga da racionalidade", que pode facilmente resultar da desintegração das estruturas tradicionais, do descrédito em sistemas de crença de longa permanência ou da experiência de profunda instabilidade social.

Em contraste, os *philosophes* franceses, é claro, eram extremamente otimistas quanto aos resultados prováveis de seus esforços para aplicar a razão aos assuntos

humanos. Por um momento, suas idéias pareceram capazes de destruir o maior edifício de poder e privilégio tradicional da Europa, e de refundar toda a estrutura da vida econômica e política (não só na França, mas para toda a humanidade) sobre uma nova base teórica. A maior parte do pensamento social desde a Revolução Francesa consistiu ou numa retração desse programa, uma crítica, ou numa tentativa de reformulá-lo em bases mais sólidas. Ironicamente, o colapso do modelo soviético (que pode ser considerado como a tentativa mais ambiciosa e duradoura de estender e sustentar o impulso revolucionário francês) pode ter clarificado o campo para um projeto alternativo de igual ambição (e quem sabe temeridade?), ou seja, refundar toda a estrutura da vida econômica e política, para toda a humanidade, sobre princípios teóricos uniformes extraídos da teoria do individualismo possessivo. Nesse novo contexto seríamos aconselhados a revisitar os argumentos a favor e contra a estratégia francesa de universalização dos direitos do homem. Provavelmente concluiremos que a maioria das razões "profundas" aduzidas para repudiar a engenharia social utópica identificada com a esquerda jacobina e marxista pode agora ser aplicada com incrivelmente pouca alteração às propostas analogamente utópicas de engenharia em uma utopia democrática liberal pós-Guerra Fria. Particularmente, o raciocínio *a priori* a partir de princípios abstratos para deduzir as regras de organizações políticas e econômicas que poderiam ser aplicadas a todas as sociedades, independentemente de seus contextos, tradições e percepções distintivos, poderia ser considerado como uma empresa fundamentalmente não liberal, bem como desorientada e irrealista, quer seja levada a cabo em nome do socialismo ou da democracia liberal.

Recebido para publicação em agosto de 1994.

Laurence Whitehead é professor de ciência política em Oxford, Nuffield College.

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 40, novembro 1994
pp. 55-75
