

O neoliberalismo de Hayek como momento da contrarrevolução

Henrique Cunha Viana¹

108

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar elementos para a defesa de que o neoliberalismo de Hayek compõe o projeto contrarrevolucionário no século XX. Inspirados em Fredric Jameson e Paul Ricoeur, empreendemos uma leitura da suspeita de sua teoria do “liberalismo verdadeiro”, investigando os fundamentos de sua defesa da sociedade de mercado e crítica ao coletivismo. Compreendendo que o seu discurso se constrói a partir do confronto com a experiência da Revolução Russa, apontamos brevemente como o neoliberalismo é mobilizado como projeto político de intervenção a partir do final da década de 1960, como forma de reação às aspirações de transformação social. Por fim, retomamos nossa hipótese de que a base do neoliberalismo do autor reside numa ontologia social que bloqueia desde o início qualquer forma de coletividade e solidariedade ampliada, em favor da concorrência e de uma dinâmica social sectária, potencialmente destrutivas do laço social.

Palavras-chave: Hayek; Neoliberalismo; Contrarrevolução.

¹ Doutorando em Economia pelo Cedeplar/UFMG (CNPq). Mestre em Filosofia e Bacharel em Ciências Econômicas. | viana.henriquec@gmail.com



Resumen

El propósito de este artículo es presentar elementos para la defensa de que el neoliberalismo de Hayek compone el proyecto contrarrevolucionario del siglo XX. Inspirándonos en Fredric Jameson y Paul Ricoeur, realizamos una lectura de la sospecha de su teoría del “verdadero liberalismo”, investigando los fundamentos de su defensa de la sociedad de mercado y crítica al colectivismo. Entendiendo que su discurso se construye a partir del enfrentamiento con la experiencia de la Revolución Rusa, señalamos brevemente cómo se movilizó el neoliberalismo como proyecto de intervención política a partir de finales de los años sesenta, como forma de reacción a las aspiraciones de transformación social. Finalmente, volvemos a nuestra hipótesis de que la base del neoliberalismo del autor reside en una ontología que bloquea desde el principio cualquier forma de colectividad expandida y solidaria, a favor de la competencia y una dinámica social sectaria, potencialmente destructiva del vínculo social.

Palabras clave: Hayek, Neoliberalismo, Contrarrevolución.

Abstract

This paper aims at presenting elements for the defense that Hayek's neoliberalism is one of the last great moments of the counterrevolutionary project in the 20th century. Inspired by Fredric Jameson and Paul Ricoeur we undertook a “suspicion reading” of his “true liberalism” theory, investigating the foundations of his both defense of market society and criticism of collectivism. Understanding that his discourse is built from the confrontation with the experience of the Russian Revolution, we briefly point out how neoliberalism was mobilized as a political intervention project from the late 1960s onwards, as a form of reaction to the aspirations of social transformation. Finally, we return to our hypothesis that the basis of the author's neoliberalism resides in a social ontology that blocks from the beginning any form of expanded collectivity and solidarity, in favor of competition and a social dynamic based on sectarianism, potentially destructive of the social bond.

Keywords: Hayek; Neoliberalism; Counterrevolution.

Introdução

Uma das tarefas da contrarrevolução é obscurecer o pensamento utópico e a pré-figuração de um mundo transformado que são fruto do momento revolucionário, que se constrói como um projeto coletivo de transformação e busca de outras formas de sociabilidade e organização da vida cotidiana. Além do confronto direto, a contrarrevolução é também costurada através das estratégias de descrédito e ofuscamento deste vislumbre de um novo mundo possível. Pensando a sua dimensão utópica, a revolução é um processo de abertura, de “lampejo” de um projeto transformador que alarga o horizonte de ação em um momento histórico, a partir do que está latente neste momento, no sentido dado por Adorno (2016). Já a contrarrevolução, filha da revolução e inseparável dela, como diz



Compagnon (2011, p. 25), constitui-se a partir de uma estratégia ativa de oposição a este projeto de emancipação, mas que se distingue do mero reacionário e tradicionalista.

Isso porque a contrarrevolução possui uma *teoria da revolução*: discerne os seus elementos progressivos e avanços, e se posiciona no interior deste quadro, tomando em parte a linguagem da revolução (ibidem). Esse é, nos parece, o caminho discursivo tomado pelo *ceticismo liberal* quanto à construção de uma sociabilidade solidária e comum que seja fruto de um projeto intencional de intervenção no real. A transformação social e uma sociedade sem classes, por exemplo, são consideradas *disfuncionais* ou *impossíveis* pelo discurso liberal; ou ainda, associa-se a elas um custo alto demais a pagar: o fim das liberdades individuais.

Argumentamos neste trabalho que a vertente *neoliberal* do liberalismo - que tem sua estrutura erigida após a Revolução Russa de 1917, com uma teoria sobre a revolução e uma retórica destinada ao descrédito de seu projeto - é uma das últimas grandes articulações contrarrevolucionárias deste tipo. Para tanto, propomos possibilidades interpretativas sobre esta relação, partindo de uma breve análise de momentos-chave da construção do *neoliberalismo* de Hayek, um dos fundadores dessa corrente teórica. Lemos a formatação deste neoliberalismo com as lentes de uma dialética entre utopia - representada pela revolução - e ideologia - identificada com o discurso contrarrevolucionário. Apresentaremos, então, o discurso neoliberal de Hayek como estratégia de contraposição à Revolução de 1917, discutindo alguns dos meios discursivos utilizados para "apagar" ou "enfraquecer" o momento utópico de concepção das possibilidades de uma sociabilidade comum, desenvolvido no seio do movimento revolucionário.

No lugar de defender a simples manutenção da ordem ou o retorno ao passado, a contrarrevolução se distingue das outras estratégias de contraposição aos projetos emancipatórios por ser propositiva, dado que discute as mudanças e os novos caminhos propostos pela revolução. Ela admite, portanto, a irreversibilidade dos processos históricos e a impossibilidade de "apagar" a revolução; possui também uma visão do passado e daquilo que deve ser conservado. Seu traço fundamental é, todavia, a *construção de um novo futuro*, diferente do esboçado pela revolução.

Antoine Compagnon nos diz que o pensamento contrarrevolucionário nasce da Revolução Francesa, com os *antimodernos*, após a decadência da revolução e o surgimento de um fatalismo em relação aos seus avanços. É



nesse sentido que escritores como De Maistre, Tocqueville e Baudelaire manifestaram desconfiança em relação à integração das recém-formadas “massas” no jogo político, associando demandas populares à decadência do governo, propondo em seu lugar a aristocracia.

As contrarrevoluções não são, contudo, idênticas: elas enfrentam o que emerge especificamente do momento revolucionário em questão. A Revolução Francesa, *burguesa*, põe problemas *burgueses* para os contrarrevolucionários. Outros são os desafios postos em momentos revolucionários distintos, como nos anos de 1848, 1870 e 1917, se focalizamos a tradição filosófica europeia. O caso que tratamos - o discurso neoliberal de Hayek - nos parece ser uma resposta aos problemas postos pela Revolução Russa de 1917. Ainda que se torne um movimento político de maior envergadura apenas após os eventos do Maio de 1968 e das lutas anticoloniais da década de 1970, podemos defender que o neoliberalismo se formou como resposta à Revolução Russa; antes, portanto, de sua difusão como um *novo modo de governo* (Dardot e Laval, 2016).

O neoliberalismo - uma *nova racionalidade*, segundo Dardot e Laval (2016) - forma-se também numa disputa contra o *liberalismo social* e intervencionista do Estado de Bem-Estar, forma de adaptação do pensamento liberal frente à revolução. Podemos entender que o *Welfare State* é uma resposta adaptativa e acomodativa das demandas populares, no interior de um arranjo capitalista; fruto, portanto, da luta de classes. O *neoliberalismo*, nesse quadro, é *contrarrevolucionário* porque menos adaptativo, na medida em que se constrói de maneira menos conciliatória em relação à revolução. Enquanto estratégia de oposição frontal - ainda que sem um “estrategista”, seguindo Foucault (Dardot e Laval, 2016) -, tem o sentido de *desgastar, minar*, reduzir as possibilidades de uma solidariedade ampla no mundo contemporâneo. Apesar de não ser fruto do plano consciente e minucioso de um grupo de poder, esse discurso pode ser pensado como reação difusa aos projetos de emancipação que, a partir de uma perspectiva de classe, progressivamente transforma-se em um movimento político. Hostilizando a solidariedade ampla vislumbrada na Revolução Russa e contra a acomodação keynesiana, este projeto ganha maior atenção a partir de 1970, numa tentativa de hegemonizar o campo liberal e reagir às crises da época.

Buscaremos o sentido ideológico do discurso de Hayek a partir da leitura de Jameson (1992) da ideologia enquanto função discursiva ou forma de constrangimento do alargamento do horizonte de transformação do real.



A ideologia nos aparece, então, menos como um conjunto de proposições de um ideólogo, e mais como um tipo de limitação ou constrangimento dos modos narrativos que, mesmo que de forma inconsciente, reduz o campo do possível dentro de um discurso. Em vez de uma narrativa fechada e projetada, a ideologia é um limite, uma lente que cria “vistos” e “não-vistos” do real, sendo o “não-visto” o seu “ponto de impossível”, como quer Badiou (2017).

Se não há *intencionalidade* nessa construção ideológica, tentamos compreender como se orienta o *constrangimento* no discurso de Hayek, ou seja, o que nos permite apontar as chamadas *escoras metafísicas* do seu neoliberalismo, para utilizar outra expressão de Fredric Jameson (1974). A “escora metafísica” é a teoria ou metafísica *não-dita* ou *silenciada* em um determinado discurso, entendendo que as asserções sobre o mundo social frequentemente envolvem uma *ontologia social*, um modelo de pensamento sobre o funcionamento do mundo. Porém, estes modelos frequentemente não se mostram enquanto tais, permanecendo “velados”. Nossa análise do liberalismo de Hayek busca, portanto, identificar o modelo de pensamento que se desprende de suas proposições, para compreender o núcleo de sua sistematização e defesa do liberalismo verdadeiro.

A partir daí, acreditamos poder mostrar como o seu *ceticismo neoliberal* faz parte de uma estratégia contrarrevolucionária. Longe do direito natural, ou ainda da simples doutrina do *laissez-faire*, o liberalismo de Hayek baseia-se, como veremos, na ideia de que a ordem liberal e concorrencial é a única plausível e conforme os tempos modernos. Diferentemente do liberalismo clássico, a propriedade privada não aparece em sua obra como “direito inquestionável”, tampouco a sociedade de mercado é considerada “natural”. O argumento de Hayek é que as formas de organização social do capitalismo surgiram ao acaso, e foram “selecionadas” por serem as mais bem adaptadas à natureza humana. Passo a passo, propomos uma leitura que identifica na crítica de Hayek ao coletivismo uma *ontologia social contrarrevolucionária*.

As estratégias contrarrevolucionárias do neoliberalismo de Hayek

i. Linhas gerais da defesa de Hayek da sociedade de mercado

Como dissemos, o ceticismo liberal de Hayek parece responder ao problema da Revolução Russa. Desvia, portanto, do liberalismo clássico e do jusnaturalismo na sua justificação da propriedade, com seu conceito de



liberdade negativa². O autor empenha-se em refundar o liberalismo, respondendo aos seus críticos e provendo uma teoria o mais consistente possível que sirva de defesa da tradição. Como aponta Mariutti (2016, p. 55)

O seu propósito explícito é a defesa da sociedade de mercado (ou, mais precisamente, nos seus termos: *extended order of the market*), isto é, um tipo de ordem descentralizada e heterogênea (ele diria plural) que preserva essas características exatamente por estar além do alcance imediato da razão e do planejamento central.

Na teoria de Hayek, o liberalismo verdadeiro, a teoria correta da sociabilidade, se contrapõe ao coletivismo, visão ou forma de governo essa marcada por uma ideia de todo social que potencialmente anula o traço individual. Adiantando nossa sistematização, a defesa do liberalismo verdadeiro e a condenação *hayekiana* das teorias coletivistas passam por três momentos cruciais: i) uma metapsicologia humana, ii) uma teoria da informação, e iii) o conceito de "grande sociedade". Em cada um destes momentos, para apresentar uma teoria renovada, Hayek modifica os argumentos clássicos do liberalismo.

Nos termos de uma metapsicologia, o argumento *smithiano* dos impulsos de *self-love* e autopreservação da ação humana são a inspiração de Hayek. Porém, consciente dos problemas teóricos da associação das "paixões" empiricamente observadas à uma noção de natureza humana, a sua metapsicologia acaba por escapar ao naturalismo. Preservando o *self-love* e a motivação auto interessada da ação individual, as razões de ser desta forma do comportamento humano não residem num individualismo patológico egoísta ou na natureza, e sim no problema da informação. Hayek defende que a limitação do conhecimento do indivíduo explica o interesse individual imediato como o guia nos assuntos humanos. Dado este fato, a metodologia de análise do comportamento humano deve também privilegiar a esfera individual e os interesses individuais imediatos. Não sabemos nem podemos saber mais do que os nossos próprios motivos para a tomada de decisões. Tampouco nos é acessível qualquer extrapolação das consequências de nossas ações, além dos seus efeitos imediatos em nossa esfera de influência. Nisso se baseia a perspectiva individualista - a necessidade de defender uma esfera de atuação privada com fins privados,

² Ver Merquior (1991)



não submetida ao escrutínio público - o que não se confunde com um pretensão “egoísmo” patológico humano.

Essa metapsicologia associada a uma teoria do conhecimento ressalta a ignorância inarredável da mente humana individual e a impossibilidade de apreensão de um todo, e é o que dá as bases para a denúncia do autor às formas de coletivismo. Elas representam, para Hayek (1958, p. 14), uma diminuição artificial e danosa da esfera de poder privado:

114

The real question, therefore, is not whether man is, or ought to be, guided by selfish motives but whether we can allow him to be guided in his actions by those immediate consequences which he can know and care for or whether he ought to be made to do what seems appropriate to somebody else who is supposed to possess a fuller comprehension of the significance of these actions to society as a whole.

Uma vez que é impossível apreender as consequências da ação ou ter controle sobre outros motivos que não aqueles diretamente acessíveis à consciência individual, qualquer tentativa de controle das ações da esfera privada, além de um ataque à liberdade, constitui uma *ilusão* em relação ao processo social. Assim, uma denúncia ética ou moral do individualismo seria totalmente inválida, uma vez que não podemos conhecer objetivos *comuns* entre os indivíduos.

Os dois primeiros momentos - teoria do conhecimento e metapsicologia - conformam a teoria da sociabilidade ampliada do autor. Segundo a narrativa de Hayek, dado que a sociedade como um todo é “cega” em relação à vontade individual, a forma da organização social é fruto de uma *seleção social de formas*, cujo critério é a adaptabilidade às condições históricas. O autor diferencia duas formas de ordem: a “espontânea” (*cosmos*) e o fruto do desenho ou *design* humano (*taxis*), esta última como resultado de fins ou projetos concebidos por indivíduos. Para o autor, os projetos de transformação social - mesmo os coletivos - são uma forma de *taxis*, de posição de fins externos ao próprio organismo social. Já o *cosmos*, enquanto ordem espontânea, é validado pela experiência: torna-se a forma hegemônica de organização social sem desenho externo, fazendo-se uma *ordem* propriamente dita quando se espraia e passa a ser *regente* daquele organismo social.



O *cosmos* - surgido aleatoriamente e selecionado socialmente por conta da adaptação às condições determinadas de uma sociedade - foge, portanto, das limitações da cognição humana, dado que não parte do controle ou deliberação de um indivíduo limitado. A grande sociedade - a realidade dos grandes grupamentos que excedem o clã, a tribo e a comunidade limitada - conheceu seu ordenamento espontâneo na forma da sociedade de mercado. A sociedade de mercado tem os preços e a tomada de decisões individuais como grandes princípios regulativos, sendo o mercado o grande regulador e distribuidor de prêmios segundo uma "vontade coletiva" descentralizada. Esse *cosmos* apareceu "por acaso" e tornou-se o princípio da organização social porque foi a forma que mais se adaptou à grande sociedade, ainda que não escolhida por uma mente individual.

Segue-se que qualquer tentativa de transformar essa ordem é *artificial*. A *taxis* nunca pode provar-se como superior ao *cosmos*. Por outro lado, a experiência e o processo de adaptação da ordem de mercado explicam sua consolidação e aceitação, confirmando sua posição de melhor ordem possível. O coletivismo - tanto como teoria quanto como forma de organização da sociedade -, para Hayek, é como uma fantasia ilusória de planejadores e dirigentes centrais. Esses últimos acreditam na possibilidade de apreender o que é bom, correto e acertado para toda uma comunidade, mas não sabem, de fato, as motivações e os interesses individuais. Daí todo o início do argumento de *O caminho da servidão*: Hayek (1990) critica fortemente a ideia de planejamento econômico e social, uma "engenharia" dos assuntos humanos. No coletivismo, um problema que se conforma através da ação dispersa de indivíduos é suposto solucionável a partir do *design* de um indivíduo dirigente, com o poder de estabelecer a norma para o conjunto da sociedade (ibidem).

ii. Investigando as escoras metafísicas

Primeiramente, é necessário pontuar que a teoria de Hayek é de fato mais sofisticada no tocante à psicologia humana: o seu individualismo não é fundamentado na ideia de natureza humana egoísta, mas na impossibilidade da ação fora da esfera privada. Todavia - e esta é a tônica de nosso comentário - essa proposição sobre a esfera de ação humana é *ideológica*, uma vez que é *restritiva*, no sentido discutido por Jameson (1992) e Ricoeur (2015). O argumento de Hayek parte de um *limite* claro e *incontornável* imputado à razão que é *restritivo* do horizonte de alargamento



revolucionário. Partindo de uma asserção com a qual muitos concordariam - a limitação da razão individual -, o autor em seguida associa a revolução à *taxis* de um indivíduo, de maneira sub-reptícia. Como no debate do cálculo socialista, a dispersão da informação justifica o individualismo e a sociedade de mercado, para Hayek (1940).

A questão fica mais clara quando pensamos na crítica de Hayek ao *design*. De fato, há vários perigos na postura tecnocrática de um planejador central que se sente representativo de uma vontade geral, ou esclarecido suficientemente para propor uma solução adequada a problemas que envolvem o tecido social e um conjunto potencialmente ilimitado de relações interpessoais. Contudo, todas as formas de organização social que não a da sociedade de mercado são identificadas por Hayek ao planejamento central autocrático, inclusive o socialismo. As marcas do socialismo - discussão coletiva e democrática em relação aos *fins sociais* - são apagadas do discurso do autor, que reduz o socialismo à *taxis*. Ao identificar o socialismo como uma forma de organização social produzida pela *mente individual*, implementando um novo modo de organização social de forma autoritária, Hayek ignora a dimensão popular do processo de transformação social. Daí não ser possível conceber, a partir desta *ontologia social*, fins coletivos que sejam debatidos e construídos em conjunto, nos quais a informação seja coletada, discutida e expressa numa proposta de arranjo social além da *taxis* de um indivíduo. Hayek parece ter em mente os falanstérios de Fourier quando fala de Marx: seu ponto de impossível é a associação livre e a coletividade.

Talvez consciente dos limites dessa primeira aproximação de *O caminho da servidão*, Hayek apresenta uma outra justificativa para a sua afirmação sobre a impossibilidade de apreensão de fins coletivos, agora a partir do conceito de grande sociedade. Numa longa citação que se faz necessária:

We must never forget, though, that the "large society" consists not only of individuals but also of loosely associated and often overlapping micro-societies, in which solidarity and altruism retain great significance, because they support voluntary cooperation, although they do not represent a suitable foundation for the extended society. It is our dilemma that we have to adjust our lives to two different types of order. If we applied the rules of the micro-society to the macro-society, as our instincts demand, we would



destroy the latter. We must learn to live in two different types of order for which it is misleading to even use the same name. The extended society cannot emerge if we treat all men as neighbors, and everybody will benefit if we refrain from doing so, and if we replace the rules of solidarity and altruism with the rules of several property and honesty and truthfulness in our actions concerning others instead. The moral imperative to treat everybody as neighbors would have prevented the emergence of the large society, which demands a transition from the community of concrete purposes to a community of abstract rules. Altruism and solidarity lose their moral quality when they have to be enforced because the common perception of goals is missing. (Hayek, 2013, 241-242)

Mostra-se aqui a reatualização de Hayek da temática das paixões por meio de sua teoria da informação. Não é que o altruísmo e a cooperação não façam parte da psique e das motivações humanas: fazem e são formas também importantes para a organização social. Não temos aqui uma natureza humana pensada dogmaticamente, o *self-love* nem mesmo é eleito como motor principal da ação, dado que concorre com o altruísmo. Porém, Hayek prontamente acrescenta: altruísmo e solidariedade não oferecem a fundamentação adequada à sociedade estendida. Dado o crescimento da população e a explosão dos grandes centros urbanos - a conformação da "grande sociedade" - a solidariedade ampliada torna-se impossível³. Há duas ordens: uma das micro-sociedades, ou comunidades, e outra da sociedade expandida e, portanto, dois regimes diferentes da ação humana. A coletividade é restrita à comunidade fechada, na qual é possível pensar em fins comuns e sociais; o altruísmo é, porém, incompatível com as grandes sociedades contemporâneas, segundo o autor.

O conceito de ideologia permite explorar os recursos discursivos que *restringem* as soluções possíveis aos problemas sociais concretos (Jameson, 1992). No complexo argumento de Hayek, as "escoras metafísicas" podem emergir à superfície se seguimos uma análise da suspeita (Ricoeur, 1988), tendo em conta a historicidade de seu discurso e a reformulação pretendida do liberalismo clássico. Aqui, o altruísmo é constitutivo da ação humana, pode até oferecer as bases para a organização social, mas *ele não é mais*

³ Hayek oscila, em verdade, entre a ideia da *impossibilidade* da solidariedade e a defesa da necessidade de abdicar dela. Ver Merquior, *op. cit.*, p. 192.



possível em nossos tempos. A justificação é ideológica porque diz da impossibilidade sem evidência. Ainda que Hayek apele à “observação empírica”, o fundamento do seu argumento é, em verdade, um ontologia que bloqueia, *de início*, a possibilidade de construção de solidariedade ampliada e objetivos sociais comuns na grande sociedade. A associação humana é limitada, o que faz da sociabilidade da “grande sociedade” o único caminho. O autor ontologiza o presente, em resumo, defendendo a organização atual como a única possível.

Há semelhanças entre a crítica ao *design* social e a resistência de Hayek em conceber uma coletividade ampliada. Lá, o autor não consegue imaginar um *plano coletivo* de transformação social - que significaria a erosão dos privilégios da propriedade - e força a associação entre socialismo e implementação de um projeto *individual*, de *uma mente*. Aqui, o coletivo é mais uma vez impossível, e qualquer sentimento de comunidade em grupamentos humanos maiores está fadado ao fracasso. Essas voltas sem justificativa, que são quase petições de princípio, nos levam a crer que a sua ontologia social implica, desde o início, a impossibilidade de conceber *ação e vontade coletivas*. Percebe-se que não é o objetivo de Hayek *negar a existência* da solidariedade dentro da grande sociedade, e sim restringi-la a pequenas associações, em pequenos grupos com interesses alinhados. Curiosamente, o esquema de Hayek inclusive valida a organização e a solidariedade para a defesa de interesses políticos na micro-sociedade - as elites econômicas, por exemplo -, mas considera inválido um tal alinhamento para grupos maiores - o que seria o caso da organização política dos despossuídos, por serem maioria. E a consequência necessária de uma expansão da solidariedade é a *destruição da grande sociedade* e de todas as suas conquistas.

iii. Cosmos e seleção social

Na sua teoria da evolução cultural, Hayek confere aos indivíduos a habilidade de reconhecer a melhor forma possível de organização social, o que permite que a sociedade de mercado seja selecionada como o melhor modo de organização⁴. No avanço da defesa de Hayek, essa ordem revela-

⁴ Marx também estava consciente do que há de “não dirigido” da ordem do mercado, mas nessa passagem irônica, ressalta os momentos de intencionalidade na configuração da *norma*. “Elas sabem que a atual ‘ação espontânea das leis naturais do capital e da propriedade fundiária’ só pode dar lugar à ‘ação espontânea das leis da economia social do trabalho livre e associado’ mediante um longo processo de



se, porém, *eterna*: mais uma vez nos deparamos com o momento ideológico, enquanto *restrição do possível*. Hayek não parece conceber a possibilidade de “selecionar” outra forma de organização social após o advento da sociedade de mercado. O que aconteceria se a experiência coletiva mostrasse a maior adaptabilidade de outros modos de ordenamento para o funcionamento da sociedade, a partir do diagnóstico dos grupos em luta política a respeito da disfuncionalidade do ordenamento atual, expresso na sua insatisfação e defesa da necessidade de transformação⁵? Hayek diria que essa seleção seria ilusória, afinal ele afirma de modo pouco justificado a impossibilidade de se encontrar outra forma de organização social, mesmo que pelo reconhecimento propriamente sensível dos males da sociedade de mercado, como parte da experiência da classe trabalhadora.

Outro componente ideológico na sua separação entre *cosmos* e *taxis* é a abstração do poder na conformação da norma “espontânea”. Ainda que Hayek sustente que a agência do indivíduo frente o organismo social é insignificante, ele reconhece, como vimos, a existência de associação livre entre pequenos grupos que poderiam, sem prejuízo ao seu arranjo teórico, influenciar a forma de organização social. Temos aqui uma incoerência, na medida em que ele ora nega, ora afirma a possibilidade de influenciar a organização social por meios políticos. Afinal o que garante que o modo de organização da sociedade de mercado não foi defendido por grupos de poder que se beneficiaram dela? A associação de pequenos grupos com interesses alinhados é uma lacuna no argumento de Hayek, porque abre caminho para algum nível de dirigismo do processo social na conformação do *cosmos*, incluindo a organização de classe. Se não há espaço para que uma micro-sociedade seja forte o suficiente para *impor* a ordem à grande sociedade⁶, abre-se, todavia, um flanco para a analítica do poder marxista: podemos pensar que os grupos dirigentes têm poder suficiente para *impor a*

desenvolvimento de novas condições, tal como ocorreu com a ‘ação espontânea das leis econômicas da escravidão’ e com a ‘ação espontânea das leis econômicas da servidão’”. MARX, Karl. “Primeiro rascunho”. In: *A guerra civil na França*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 132.

⁵ A partir, por exemplo, de ontologias e normatividades resistentes à lógica do capitalismo hoje (Jaeggi e Fraser, 2020).

⁶ Tampouco o faz Marx: pode-se dizer que sua visão - seguindo a leitura de Lukács em sua *Ontologia* - está bem próxima da ideia de *ordem espontânea*, dado que a lógica do capital não é produto de uma mente ou de um grupo, sendo o organismo social “a síntese dos pores teleológicos”, individuais, mas mediados pela coletividade.



agenda da sociedade civil-burguesa. Isto é, têm o poder de estratificar a “norma” mais afeita aos seus interesses. Assim, quando levamos em conta o poder, a ideia de ordem espontânea de Hayek enfraquece, já que a sociedade pode ser cega à vontade individual, mas não necessariamente à pressão de grupo e, em nossos termos, à pressão de classe.

O economista e filósofo austríaco reconhece a existência do poder, apesar de ocultá-lo em sua narrativa sobre a seleção natural da melhor ordem possível. Podemos dizer que chega mesmo a encobrir toda a sua extensão: discutindo a manutenção da grande sociedade, Hayek (1985) é um defensor do “assentamento” ou tradução da “ordem espontânea” em ordenamento jurídico, a fim de *estratificá-lo*. Ou seja, a ordem que surge “espontaneamente” deve ser assegurada por um arranjo jurídico coercitivo para que não seja destituída. Não seria isso uma forma de *criação ou design* da ordem, que necessita inclusive de pressão política e poder de intervenção de seus partidários?

Contudo, o discurso sobre o “mecanismo de seleção” apresentado por Hayek abstrai o poder, sobretudo a possibilidade aberta aos grupos dirigentes de *moldar* a norma por meio da *violência*, da guerra. Seria esse o caso, por exemplo, dos cercamentos de terra, tal como analisados por Marx; ou ainda, da necessidade de regulação e coordenação do processo de desenvolvimento da sociedade de mercado, tal como exposta por Karl Polanyi. Abstraindo o poder e a coerção estatal, baseando sua narrativa na pretensa espontaneidade da sociedade de mercado, Hayek exige-se inclusive de explicitar o *funcionamento* dessa seleção: não há maiores considerações sobre como um modo de organização que surge por acaso, em um local determinado, é capaz de difundir-se e espriar-se espontaneamente. A abstração do poder e da política é uma forma de contornar essa lacuna.

Como dissemos a propósito dos cercamentos de terra, poderíamos avançar à dinâmica do imperialismo e da colonização, evidenciando a omissão, na narrativa de Hayek, do uso da força para a criação de uma sociedade global sob o jugo do capital. É importante para o capitalismo a destruição da vida comunal que fora da sua lógica, por meio da apropriação espúria e a sujeição de populações inteiras através da guerra, da conquista territorial e da manutenção de colônias. Numa rápida referência factual, poderíamos dizer que o espriamento da sociedade comercial pelo globo se deu antes pela violência do que pela disseminação por “seleção”. O silenciamento da própria história da sociedade comercial é um outro indício



da estratégia de contenção do discurso de Hayek, que vê uma coleção de ações direcionadas a um fim - qual seja, a acumulação privada e a coerção da sociedade de mercado - como um *acaso*, sem intervenção, sem disputa política e sem poder.

Num caso de flagrante contradição em relação à dimensão individualista, Hayek (1958, p. 26) chega a menosprezar a individualidade e a satisfação pessoal, ao defender a dimensão coletiva de homogeneização dos sujeitos, necessária à manutenção da sociedade de mercado:

This cult of the distinct and different individuality has, of course, deep roots in the German intellectual tradition and, through the influence of some of its greatest exponents, especially Goethe and Wilhelm von Humboldt, has made itself felt far beyond Germany and is clearly seen in J. S. Mill's Liberty. This sort of "individualism" not only has nothing to do with true individualism but may indeed prove a grave obstacle to the smooth working of an individualist system. It must remain an open question whether a free or individualistic society can be worked successfully if people are too "individualistic" in the false sense, if they are too unwilling voluntarily to conform to traditions and conventions, and if they refuse to recognize anything which is not consciously designed or which cannot be demonstrated as rational to every individual. It is at least understandable that the prevalence of this kind of "individualism" has often made people of good will despair of the possibility of achieving order in a free society and even made them ask for a dictatorial government with the power to impose on society the order which it will not produce itself.

É necessário, segundo Hayek, uma boa dose de "aceitação da ordem" para a continuidade da sociedade de mercado. Segue em seu texto uma defesa da coerção, da criação de mecanismos de difusão do ideal liberal, numa verdadeira estratégia de convencimento que permita a *estratificação da ordem espontânea*, na contramão da justificação da ordem liberal pelo "mecanismo de seleção". O *cosmos* necessita, assim, de intervenção, da *transformação dos sujeitos*, a fim de adaptá-los à sociedade de mercado. Em termos mais claros: a própria sociedade de mercado precisa de *design* e *intervenção* para sua permanência como forma hegemônica de organização



social. E, mais uma vez, o argumento *hayekiano* pode mostrar a restrição ideológica ou “escora metafísica”. O *design* só é negado à coletividade que pretende “selecionar” uma outra ordem; por outro lado, é válido para assegurar a sociedade de mercado. E vai além: a proposta de intervenção para “estratificação da norma” é colocada por Hayek nos termos de uma *indução* do comportamento adequado à nova ordem da concorrência e da decisão na esfera individual. Justamente a propriedade privada e seu alastramento a todas as esferas da vida é o melhor mecanismo de indução dessas práticas.

Contornando a justificação da propriedade privada como *direito natural*, Hayek defende-na como a melhor forma de adaptação e indução dos sujeitos às práticas necessárias à grande sociedade, como única forma de coordenação das vontades particulares, dada a impossibilidade de definição de fins coletivos. Tem-se um curioso arranjo: ao *projeto neoliberal* é permitido o *design*, intervenção, a associação de agrupamentos e comunidades para a defesa da “ordem espontânea”. Já às demandas coletivas de transformação social, todos esses mecanismos do arcabouço mobilizado pelo autor são negados: os indivíduos devem se *ajustar* às forças da sociedade, por mais irracionais que pareçam (Hayek, 2013, p. 244). Caso defenda-se uma nova “ordem espontânea” coletivamente na forma da luta política da maioria, essa ordem *nova* é denunciada como i) *hiper-racional*, ii) impaciência das massas ou ainda iii) mera contra-norma.

Fechando a exposição das contradições desse modelo, passamos à questão da concorrência e da propriedade. Em sua discussão sobre o iluminismo escocês, uma variante do “individualismo verdadeiro”, em seus termos, Hayek (1958, p. 14) diz que foi profundamente influenciado pela grande intuição dessa escola: “how these limited concerns, which did in fact determine people's actions, could be made effective inducements to cause them voluntarily to contribute as much as possible to needs which lay outside the range of their vision”. Além dos fatos da grande sociedade e da limitação da razão individual tornarem a sociedade de mercado a única possível, Hayek aponta para as grandes vantagens das quais é possível tirar proveito a partir desse arranjo, na medida em que a disseminação da informação e o esforço privado são *somados* em direção a uma maior opulência geral. A instituição da propriedade privada, a mais afeita a essa ordem, não só é a única possível, ela é como uma dádiva. O que leva, no argumento de *Individualism: true and false*, à defesa da herança e à desigualdade dos pontos de partida entre os indivíduos:



From the point of view of individualism there would not appear to exist even any justification for making all individuals start on the same level by preventing them from profiting by advantages which they have in no way earned, such as being born to parents who are more intelligent or more conscientious than the average. Here individualism is indeed less "individualistic" than socialism, because it recognizes the family as a legitimate unit as much as the individual; and the same is true with respect to other groups, such as linguistic or religious communities, which by their common efforts may succeed for long periods in preserving for their members material or moral standards different from those of the rest of the population" (Hayek, 1958, p. 31)

Se o acúmulo de poder na sociedade de mercado pode ser um subproduto, fruto de questões exógenas, incontroláveis e não racionais, a herança significa, pelo contrário, a manutenção do poder na forma do *clã*, dado o privilégio advindo da transferência de propriedade, que estratifica as diferenças sociais. E Hayek mobiliza o mérito não do ponto de vista do indivíduo, mas da família, da comunidade e até mesmo da religião. Há, segundo o autor, uma transferência hereditária de uma "sabedoria profunda" que justifica a manutenção dos privilégios de um *clã*, ou de uma classe, poderíamos dizer. A defesa da herança é uma forma de *deus ex machina* no argumento de Hayek, por não representar qualquer consequência necessária de seus pressupostos. A "transferência da sabedoria profunda" abstrai, novamente, dos primórdios da acumulação: a expropriação violenta. Hayek adere, assim, ao mito de fundação da sociedade civil-burguesa nos contratos livres e vantagens obtidas pelo "convencimento" e pela "informação".

Por último, o autor mobiliza também a tese da indivisibilidade das liberdades para justificar a ordem de mercado, como aponta Merquior (*op. cit.*, p. 191). Assim como outro expoente do *neoliberalismo*, Milton Friedman, o teórico austríaco defende que apenas com liberdade econômica é possível sustentar as liberdades política e civil. Diz ainda que "o jogo do mercado equilibra concentrações de poder político" (*ibidem*). O socialismo que Hayek critica, ao contrário, denuncia o poder coercitivo do mercado e sua estratificação inevitável. Ao tomar como indissociáveis a liberdade do indivíduo e a liberdade do mercado, o autor abstrai a coerção econômica. Não reconhece, portanto, a contradição das liberdades, dado que o poder do dinheiro e do capital acumulado, resultados do monopólio da



propriedade, são potencialmente limitantes da liberdade dos despossuídos. Como defendemos anteriormente e desenvolvemos na próxima seção, esse projeto ideológico de restrição do horizonte do possível, via *reatualização* do pensamento liberal, reformulando o *ceticismo contrarrevolucionário*, não nos parece um ponto isolado na história das ideias, e sim um momento ou parte de um projeto, ainda que sem um projetista.

As raízes do neoliberalismo e a dialética utopia-ideologia

124

Se o século XIX compreende as variantes social de John Stuart Mill e concorrencial de Spencer no liberalismo - uma acomodativa, a outra reativa - , no século XX temos a disputa entre o liberalismo social de Keynes e o *neoliberalismo* de Hayek, duas propostas divergentes de manutenção da sociedade de mercado. No interior desse quadro, acreditamos que o pensamento de Hayek pode ser entendido como o momento *contrarrevolucionária* do liberalismo no século XX: no sentido de ser mais que um mero *conservantismo*, por apresentar um arranjo teórico acompanhado de uma "teoria da revolução" que lhe dá base, seguindo o conceito de Compagnon. Consciente das lacunas do pensamento liberal, o autor formula um projeto que responde ao problema da revolução, mas no sentido da restrição do alargamento de horizontes proposto por ela. Afinal, Hayek chama de impossível, no plano teórico, aquilo que havia ocorrido de fato em 1917, a saber, a mobilização coletiva de um projeto de transformação social e a posição de fins comuns entre indivíduos.

Se o autor restringe a esfera da ação ao espaço privado e fala da impossibilidade de valores coletivos, o próprio fato da revolução demente a noção da implausibilidade da ação coletiva, da *práxis transformadora*. Hayek classifica o projeto de transformação como uma *ilusão*, por conta da impossibilidade da solidariedade ampliada: o máximo que o coletivismo pode implementar é a *taxis* do planejador central. Concordando que engenharia social de um indivíduo é de fato um problema a ser evitado por todo corpo político que se pretende transformador⁷, ainda assim não cabe a

⁷ Nesse sentido, o comentário de Marx (2011, p. 60) sobre a Comuna de Paris e seu caráter coletivo, não determinado e baseado na *práxis* é instrutivo sobre a forma da ação revolucionária: "A classe trabalhadora não esperava milagres da Comuna. Os trabalhadores não têm nenhuma utopia já pronta para introduzir *par décret du peuple*. Sabem que, para atingir sua própria emancipação, e com ela essa forma superior de vida para a qual a sociedade atual, por seu próprio desenvolvimento



objeção em bloco a qualquer impulso coletivo de conformação de uma sociedade baseada na solidariedade e na justiça social, entevendo nesses projetos a degeneração das conquistas liberais, como faz Hayek.

A revolução é condenada de início, dada a inevitabilidade da barbárie caso haja associação coletiva e transformação social. Nisso consiste a teoria da revolução: a identificação dos pilares do socialismo, inclusive de seus componentes subjetivos - crença na transformação, na decisão coletiva e na solidariedade -, junto do esforço de reformular o liberalismo, modificar as suas teses e “responder” às aspirações de transformação. A construção da nova sociabilidade, de uma sociedade sem classes, é então dita impossível, numa versão do constrangimento ideológico discursivo.

De todo modo, a contrarrevolução neoliberal se conforma também como projeto de atuação política: o debate filosófico e sua ontologia não esgotam a estratégia de contraposição às aspirações emancipatórias, como bem apontaram Dardot e Laval (2016), no livro *A nova razão do mundo*. Podemos dizer que, acima das teses teóricas dos autores deste projeto neoliberal - dos ordoliberalis alemães até Mises, Hayek e Friedman, em sua versão americana -, encontra-se uma estratégia de criação, de forja de uma *nova mentalidade*, com um projeto consciente de intervenção. A ordem espontânea, paradoxalmente, também requer *design*: o que traduz-se, nas recomendações dos neoliberais, num plano de tornar a *concorrência* a regra geral para as relações interpessoais.

O plano de intervenção, endossado por Hayek, como vimos, propõe a criação de mercados regidos pela concorrência em todos os campos possíveis da vida social, a fim de *aclimatar* os indivíduos à nova ordem. A “nova razão do mundo” é a concorrência, a ser inculcada em todas as esferas, transformando os sujeitos em “empresários de si”. A disseminação ampla e irrestrita do ideal neoliberal tem como objetivo a restrição da esfera da solidariedade. Configura, assim, uma dupla estratégia: no campo teórico, afirma a impossibilidade desta solidariedade, já na forma de política de Estado, se dedica a solapar os espaços possíveis de solidariedade ampliada.

O movimento contrarrevolucionário do neoliberalismo, em sua tentativa de desarranjar as aspirações utópicas alargadas, conforma um

econômico, tende irresistivelmente, terão de passar por longas lutas, por uma série de processos históricos que transformarão as circunstâncias e os homens. Eles não têm nenhum ideal a realizar, mas sim querem libertar os elementos da nova sociedade dos quais a velha e agonizante sociedade burguesa está grávida”.



discurso a partir do seu contrário, a restrição ideológica, propagandeando a “nova razão”. Tudo concorre para a justificação da sociedade de mercado como a única possível: seja teoricamente, seja na *implementação real da norma da concorrência*, como forma de estancar qualquer movimento coletivo contra-normativo ou gestado a partir de outras normatividades e ontologias. De um lado, o plano do discurso, de outro, a coerção estatal, nunca excluída a possibilidade de *violência do Estado* para a manutenção da norma.

Em tempos menos turbulentos, a estratégia propagandística surte efeito, não sendo necessário o uso da violência. O projeto neoliberal pode conseguir, em sua recusa da historicidade da sociedade - como atesta a ideia contraditória da sociedade de mercado como um *acaso eterno* -, ontologizar o presente e dirimir a imaginação utópica. Como discutem Adorno e Horkheimer (1985) em *Dialética do esclarecimento* a propósito da indústria cultural, os signos da cultura hegemônica exercem uma enorme pressão no sentido da adequação subjetiva à ordem capitalista. O resultado é a “liquidação do trágico”: a conformação de um sistema quase total de controle por meio da propaganda da “nova mentalidade”, quase sem resistência; subjetivamente, representa a repressão das pulsões de transformação e negação do existente, o recalçamento das figuras utópicas.

Quando a concorrência e a fiel aceitação da norma liberal regem a consciência subjetiva, a revolta, a sublevação e a recusa do mundo dado são cortadas na *fonte*, por conta do medo da *tragédia*, desencadeada pela contestação da norma. A negação da ordem leva à punição, tendo como resultado a marginalização social total no mundo administrado. A colonização das esferas da vida obstrui a construção de uma sociabilidade em outras bases. Subjetivamente, a aniquilação de outras formas de ser em comunidade e de práticas alternativas é equivalente ao modo imperialista de aniquilar os modos de vida não capitalistas. Tudo isso concorre para a ontologização do presente, reforçando o constrangimento ideológico, tornando a propaganda ainda mais eficaz.

Como indicado na letra do próprio Hayek, o neoliberalismo tem um ideal de normalização e homogeneização subjetiva, o que acaba por facilitar a dominação e o controle da consciência, via “internalização da norma”. Tudo concorre para o descrédito do projeto de transformação social: de um lado, o discurso manifesto na esfera pública - com a difusão das ideias neoliberais em *think tanks*, universidades, institutos de pesquisa, visando a criação de um consenso (Dardot e Laval, 2016) -; de outro, num plano mais



sutil, a propaganda ideológica via indústria cultural e imposição da concorrência às variadas esferas da vida. Completando o quadro de dissuasão da contestação da norma, a ordem liberal faz o uso da violência estatal quando necessário⁸. Os resultados subjetivos dessa dupla estratégia são bem trabalhados por Zizek e Fredric Jameson: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. Vide a profusão de produtos da indústria cultural sobre o apocalipse, a destruição completa da terra por guerras ou danos ambientais irreparáveis, além das diversas distopias de uma vida de sofrimento e carências. Tudo está no horizonte da *fantasia*, menos o fim do capitalismo. Entendido como a fase final e mais bem acabada da sociabilidade humana, além de, claramente, a *única possível*, suas patentes tendências destrutivas não conseguem mais despertar a insatisfação e o impulso de transformação, movimentos ditos fadados ao fracasso.

Retomando o *contrarrevolucionário* no argumento neoliberal, é paradoxal a condenação do chamado *coletivismo* em nome da liberdade, dada a aceitação da intervenção e do *design* para a estabilização da nova ordem e da nova racionalidade. Isso nos leva a crer que, para essa “nova razão”, a concorrência e a sociedade de mercado são como as “fases últimas” da aventura humana, ontologizadas na teoria e forjadas jurídico-culturalmente. Para avançar a discussão da utopia como forma de transcendência, tomemos o comentário de Ricoeur (2015, p. 319) a Mannheim:

O traço diferencial é que a utopia é “situacionalmente transcendente”, ao passo que a ideologia não o é. Como sugeri em momento anterior, o critério que permite determinar quem conhece a “realidade” de uma situação e pode assim decidir sobre o que é transcendente coloca outro problema. O segundo aspecto do caráter transcendente da utopia é que ela é fundamentalmente realizável. Isso é importante, pois um preconceito vai de encontro à utopia: ela seria somente um sonho. Ao contrário, Mannheim sustenta que ela abala a ordem estabelecida. Assim, uma utopia está sempre em vias de

⁸ Como diz Marx (2011, p. 55), “Após toda revolução que marca uma fase progressiva na luta de classes, o caráter puramente repressivo do poder do Estado revela-se com uma nitidez cada vez maior”.



realizar-se. A ideologia, ao contrário, não tem de ser realizada, visto que é a legitimação daquilo que é.

Também junto de Ernst Bloch (2015, pp. 143-144), poderíamos pensar a esperança como estruturante da vida humana, e a utopia como uma *função* dessa esperança:

Pois o olhar para a frente se torna tanto mais aguçado quanto mais claramente se torna consciente. Nesse olhar, o sonho quer ser plenamente claro; a intuição, correta, evidente. Só quando a razão toma a palavra, a esperança, na qual não há falsidade, recomeça a florescer. O próprio ainda-não-consciente deve se tornar *consciente* quanto ao seu ato, consciente de que é uma emergência, e *ciente* quanto ao conteúdo, ciente de que está emergindo. Chega-se assim ao ponto em que a esperança, esse autêntico afeto expectante no sonho para a frente, não surge mais como uma mera emoção autônoma [...], mas de modo *consciente-ciente* como *função utópica*. Seus conteúdos são oferecidos primeiramente em representações, essencialmente nas da fantasia, que diferem das representações de recordação. As representações da fantasia não compõem tão-somente o que já existe, de modo aleatório (mar petrificado, montanha dourada e coisas semelhantes), mas também o que dá continuidade, de modo antecipatório, ao que existe nas possibilidades futuras de seu ser-diferente, de seu ser-melhor.

São justamente estes dois aspectos da utopia - transcendência e figuração antecipatória do ser-melhor, tais como desenvolvidos por Ricoeur e Bloch - que o discurso *neoliberal* pretende vetar, coibir, desqualificar. Numa última aproximação, poderíamos dizer que o que está em jogo nessa dialética utopia-ideologia é a mobilização dos afetos e das *paixões humanas* e o direcionamento dessas pulsões. De um lado a defesa do *amor próprio*, no auto interesse imediato como guia da ação humana e da concorrência como modo de organização das relações interpessoais. De outro, a aposta na solidariedade ampliada e na construção de uma sociedade sem classes e cooperativa.

Num último comentário, é necessário pontuar que a estratégia de *governamentalidade* do neoliberalismo é potencialmente dissolvente do tecido social, ao se contrapor ao que há de aglutinador na experiência social



por meio da concorrência. As afinidades apontadas por Adorno e Horkheimer entre antissemitismo e esclarecimento são instrutivas. Tentando apagar a *animalidade* e iniciando um processo de *hiper-racionalização* do mundo social, o esclarecimento acaba de ter por *resto* ou *sobra* a possibilidade de mobilização dessas pulsões *arcaicas e primitivas* para fins espúrios. Algo parecido pode ser dito sobre a racionalidade neoliberal e o dogma da concorrência: ao diminuir os espaços de solidariedade social, pode fazer com que essas paixões e impulsos humanos recalçados retornem de outra maneira. Afinal a *função utópica* e o movimento aglutinador de grupo não desaparecem e podem, perversamente, ser mobilizados não em favor de uma sociabilidade ampla, mas de forma sectária. Daí os subprodutos do mundo encastelado das micro-sociedades no interior da grande sociedade: o antissemitismo, a xenofobia, a opressão às minorias e o fascismo. A dimensão expectante da vida, para falar com Bloch, pode se traduzir em utopia e projeto de mudança; mas a propaganda ideológica pode também apresentar o mesmo mundo excludente do presente em nova roupagem, como um projeto “novo”. Em vez da mudança, da negação do atual, o discurso ideológico pode criar a narrativa de um presente “decadente” e apresentar uma “saída nova” que é, na verdade, a radicalização dos problemas atuais. A função utópica é então degradada em ideologia excludente.

Essa “nova” aglutinação em torno de um projeto não se dá mais, todavia, com vistas a fins coletivos e genéricos: frequentemente envolve a eleição de um inimigo ou um “mal” a ser expurgado para a “restauração” da normalidade, como lembra Bloch (2015). O que há de *associativo* e *expectante* nas paixões e pulsões humanas é conduzido para o sectarismo. A solidariedade reduzida, ideal do *projeto neoliberal*, tem suas afinidades com os processos de agregação baseados na criação de um “outro” a ser excluído. A ausência de solidariedade ampla como projeto dá lugar a um terreno fértil para formas autoritárias de governo.

Assim, nos parece que a estratégia contrarrevolucionária do neoliberalismo constitui ela mesma um grande fator de desagregação social, potencialmente destrutivo da grande sociedade. O sectarismo parece ser o resultado do seu processo de apagamento da solidariedade e implementação da *nova racionalidade*. O acirramento das tensões sociais não está inscrito no próprio projeto desde o seu início, mas a possibilidade de radicalização e destruição de qualquer sentimento coletivo mais abrangente podem ser pensadas na chave do “retorno do recalçado”. A



desagregação causada pelo neoliberalismo pode, enfim, abrir espaço para a violência e para a agonia social se não houver o contrapeso da aspiração pela transformação da vida com vistas a uma solidariedade alargada.

Considerações finais

130

Tentamos mostrar neste texto como o neoliberalismo de Hayek é um momento da contrarrevolução no século XX. Nos parece que o discurso neoliberal em geral faz parte de uma “estratégia sem estrategista” de contraposição à Revolução Russa de 1917, gestado nos anos seguintes a ela como uma resposta aos problemas e demandas populares emancipatórias desta época. Posteriormente, após os anos de 1970, é mais uma vez mobilizado, agora não só como teoria social, mas como *projeto de governo*, no momento das agitações populares em torno do Maio de 1968 e das lutas anti-colonialistas. Por isso acreditamos que o neoliberalismo pode ser lido na chave da contrarrevolução, tal como elaborada por Compagnon (2011), ou seja, como resposta à revolução que possui uma teoria dela e avança a proposição de nova ordem.

Inspirados no conceito de ideologia de Jameson e Ricoeur, buscamos expor alguns fundamentos e lacunas da defesa de Hayek do “liberalismo verdadeiro”, teórica e praticamente. Analisando brevemente a metapsicologia, a teoria do conhecimento e o conceito de grande sociedade do autor, mostramos como é possível compreender que o neoliberalismo *hayekiano* possui uma ontologia social que restringe o horizonte do possível da ação humana de forma, acreditamos, infundada. Compreendendo limites de seu *ceticismo liberal*, de sua ideia de evolução cultural e de sua justificação da sociedade de mercado, acreditamos ter indicado algumas *petições de princípio* de seu argumento. E elas se mostram, numa análise da dialética utopia-ideologia, como “escoras metafísicas”, modos de silenciar o “ponto de impossível” deste modelo de pensamento.

Após a análise dos argumentos de Hayek contra o coletivismo e em defesa da sociedade de mercado, ressaltamos que mesmo a sociedade de mercado necessita intervenção para consolidar-se, o que nos leva ao neoliberalismo prático, enquanto forma de governo. Utilizando-nos da ideia de uma “nova razão do mundo”, apontamos brevemente como o neoliberalismo se estrutura também enquanto proposta normativa, de introdução das relações de concorrência e do mercado em quantas esferas



da vida forem possíveis por meio seja da cultura, seja do ordenamento jurídico.

Por fim, a partir da discussão teórica e prática do neoliberalismo e retomando os momentos ideológicos da teoria de Hayek, retomamos a ideia de contrarrevolução como forma de estreitamento da imaginação utópica. Junto da indústria cultural, a implementação de um ordenamento jurídico e cultural pautado na concorrência e a tentativa de eliminar os espaços de solidariedade ampliada - pautados por outras práticas, ontologias e normatividades - têm como consequência o assujeitamento dos indivíduos à "nova razão do mundo", eliminando o tanto quanto possível a dissidência e a capacidade de imaginar outros mundos que não o do capitalismo. Além da permanência da exploração e da expropriação, falamos ainda de como as tentativas de eliminar a solidariedade são disruptivas do próprio laço social, podendo, paradoxalmente, causar danos irreversíveis à sociabilidade da grande sociedade, colocando fim às liberdades individuais por abrir espaço para discursos fascistas, sectaristas e excludentes.

Referências

- ADORNO, Theodor W. **Teoria estética**. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2016.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- BADIOU, Alain. **Em busca do real perdido**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. Rio de Janeiro: EdUERJ/Contraponto, 2015.
- COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**: de Joseph de Maistre a Roland Barthes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FRASER, Nancy; JAEGLI, Rahel. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.
- HAYEK, Friedrich. "Individualism: true and false". In: **Individualism and economic order**. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.
- _____. **O caminho da servidão**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.
- _____. "The overrated reason". In: **Journal of the History of Economic Thought**. Vol 35, n. 2, junho/2013.
- _____. "Socialist Calculation: The Competitive "Solution"", **Economica**, New Series, 7(26): 125-149, 1940.



- JAMESON, Fredric. **O inconsciente político**: narrativa como ato socialmente simbólico. São Paulo: Ática, 1992.
- _____. **The prison-house of language**: a critical account of structuralism and russian formalism. Princeton: Princeton University Press, 1974.
- MARIUTTI, Eduardo. Sobrevivência do maior número: notas sobre o pensamento de Hayek. **Novos estudos CEBRAP**. v. 35, n. 3, pp. 53-64, 2016.
- MARX, Karl. **A guerra civil na França**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo**: antigo e moderno. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
- RICOEUR, Paul. **A ideologia e a utopia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- _____. **O conflito das interpretações**. Trad. M.F. Sá Correia Porto: Rés, 1988.

Recebido em: 04 jun. 2021 | aceite em 20 jul. 2021

