

# ESBOÇO DE UMA CRÍTICA DO NEOCONSERVADORISMO ÉTICO-POLÍTICO EM FRIEDRICH A. HAYEK

Maria Lucia S. Barroco<sup>1</sup>

**RESUMO:** Orientando pela Ontologia Social marxiana, esse artigo analisa os pressupostos ético-políticos do pensamento de Hayek, objetivando evidenciar a fundação moral e política do neoconservadorismo, cujo *ethos* descaracteriza as potencialidades da ética como parte constitutiva da práxis social, negando, com isso, o caráter emancipatório dos projetos humanos e o papel ativo da consciência nas escolhas de valor, donde a importância de seu enfrentamento crítico e sistemático.

**Palavras-chave:** neoconservadorismo, neoliberalismo, ética, política, crítica ontológica.

**ABSTRACT:** Oriented by the Marxist Social Ontology, this article analyzes the ethical-political assumptions of Hayek's thinking, aiming to highlight the moral and political foundation of the neoconservative movement, whose *ethos* mischaracterizes the potential of ethics as a constitutive part of social praxis, denying thereby the emancipative character of human projects and the active role of consciousness in the choice of value, hence the importance of this confrontation critical and systematic.

**Keywords:** neoconservatism, neoliberalism, ethics, politic, ontological critique.

É reconhecido o protagonismo de Friedrich A. Hayek na elaboração do projeto político-econômico que deu origem ao neoliberalismo, em 1947. Em seu combate ao keynesianismo e a qualquer forma de intervenção do Estado, o grupo de Mont Pèlerin visava o capitalismo “duro e livre de regras” (Anderson, 1995, p. 10). Estas ideias só ganharam ressonância histórica quando a profunda crise do capitalismo mundial - evidenciada a partir dos anos setenta do século XX -, exigiu respostas estratégicas do grande capital. O projeto neoliberal foi assim incorporado como um receituário, uma ideologia a serviço do enfrentamento das contradições e da apologia do capitalismo (Lukács, 1981).

Neste artigo<sup>2</sup>, enfocamos a dimensão ético-política do conservadorismo neoliberal resgatando a concepção de liberdade e de moral hayekiana. Para isto, recorreremos a obras específicas publicadas após a origem do Projeto Neoliberal: *Os*

---

<sup>1</sup> Professora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social da PUC-SP. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Ética e Direitos Humanos (NEPEDH/PUC/SP).

<sup>2</sup> Este texto é parte dos estudos sobre o neoconservadorismo iniciados no Estágio Pós-Doutoral (CAPES) em Portugal, em 2007, no Departamento de Filosofia e Letras da Universidade de Lisboa, sob orientação do Prof. Dr. José Barata-Moura e desenvolvidos no Brasil com o Projeto: *Os fundamentos ético-políticos do neoconservadorismo e a atualidade da crítica marxiana* (CNPq/2007/2010).

*Fundamentos da Liberdade* (1958); *Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios da justiça e da economia política* (1958)<sup>3</sup>; *Princípios de uma ordem social liberal* (2001). Consideramos que a partir dessas considerações é possível indicar uma proximidade entre os fundamentos éticos do neoliberalismo, o conservadorismo moderno e a ideologia pós-moderna.

Hayek define o liberalismo como um sistema de princípios orientados pela liberdade (Hayek, 2006, II). Sem dúvida, nas obras analisadas, a liberdade é o princípio ético-político que sustenta e articula o discurso hayekiano, evidenciando uma concepção distinta das que marcaram a emergência da sociedade moderna.

É evidente a sua oposição ao ideário racionalista que - no contexto histórico das rupturas postas pela Revolução Burguesa -, possibilitaram a emergência da razão moderna e de um pensamento burguês progressista (Lukács, 1981; Coutinho, 2010). Recusando o que havia de progressista nos valores iluministas e no liberalismo clássico, se aproxima de sua face conservadora: a dimensão restritiva posta pela condição objetiva da democracia e da liberdade burguesa (Netto, 1990).

Para Hayek “a liberdade utilizada por um único homem dentro de um milhão de homens pode ser mais importante para a sociedade e mais benéfica para a maioria do que qualquer liberdade utilizada por todos” (Hayek, 2006, II, p.58). Seu mais alto grau é aquela que ele chama de “estado de liberdade”: o estado em que a coação que alguns homens exercem sobre os outros fica reduzida ao mínimo ou que corresponde a “certa esfera de atividade privada assegurada” (idem, p.31). Entende-se por coação o controle sobre o indivíduo e sobre os seus esforços individuais: a coação é um mal porque “elimina o indivíduo como ser pensante que tem valor intrínseco, fazendo dele um mero instrumento para a realização de fins alheios” (idem, p. 45).

Esse estado de liberdade individual (o mais significativo) contrasta com a liberdade política, pois um “povo livre não é necessariamente um povo de homens livres: ninguém precisa participar desta liberdade coletiva para ser livre como indivíduo” (idem, p.35). Da mesma forma que a política não realiza a liberdade; a liberdade não deve ser confundida com o poder: a mais “perigosa” forma de liberdade individual.

---

<sup>3</sup> Utilizamos a 7ª edição (2006) das obras publicadas em 1958.

Assim, imaginar que a escolha entre alternativas significa ter liberdade e poder é um grave erro. Segundo Hayek, essa noção de liberdade, cuja expressão mais significativa é dada pelo racionalismo francês, com Voltaire, divulga a falsa idéia de que “ser verdadeiramente livre é ter poder”; que os homens têm o “poder de alterar, à sua conveniência, o mundo que os rodeia” (idem, p.39).

Portanto, Hayek revela a diferença entre a sua concepção de liberdade e a concepção racionalista da sociedade moderna, com sua valorização da razão como capacidade humana de transformação do mundo e sua noção de indivíduo, como ser racional autônomo e consciente. Para ele, a liberdade individual consiste no “reconhecimento da nossa inevitável ignorância de muitos fatores que a realização dos nossos fins e do nosso bem estar [...] Se fossemos conscientes e conhecêssemos tudo, pouco teríamos para defender a liberdade: ela é essencial para dar conta do imprevisível e do imprognosticável” (idem, p. 55).

Essa perspectiva de análise é sustentada pela sua compreensão de história e sociedade. Para ele, a realidade social é determinada por casualidades, expressando a existência de diferentes possibilidades que podem ou não se realizar. Alguns, por seus méritos e por circunstâncias casuais, serão mais prósperos que outros. Nesse sentido, Hayek remete a Locke e Mill, lembrando do argumento a favor da tolerância, apoiado no reconhecimento acerca da nossa ignorância.

Sua afinidade com Locke e Mill baseia-se na concepção do indivíduo como proprietário e na defesa da não intervenção do Estado na vida econômica; espaço onde o indivíduo pode realizar a sua autonomia, embora as oportunidades dependam de determinações externas aos indivíduos que não as conhecem e não têm condições de prever os resultados de suas escolhas subjetivas. Por isso, diz ele, devemos nos apoiar em regras baseadas na experiência, ainda que não saibamos quais serão as suas consequências (idem, p. 57).

Trata-se, assim, de uma ordem social gerada espontaneamente; através de ações que não foram planejadas consciente e deliberadamente; que surgiram mediante um processo de erros e acertos, com um conhecimento limitado; portanto, fugindo ao controle racional dos indivíduos<sup>4</sup>. Na medida em que a sociedade se transforma de

---

<sup>4</sup> “A mente humana é em si mesma um sistema que muda constantemente como resultado de seus esforços para adaptar-se ao ambiente que a rodeia [...] A mente humana não pode nunca prever seus próprios progressos” (Hayek, 2006, II, p. 49).

modo evolutivo e espontâneo, que os homens são ignorantes em relação aos valores que orientam as suas ações e às finalidades das mesmas e que buscam se orientar pela experiência acumulada, o que determina a mudança de valores? Segundo Hayek, “é a relevância dos desejos individuais para a perpetuação do grupo ou da espécie”, e, a experiência baseada nos erros e acertos que determinarão a mudança ou a permanência dos fins e dos valores (idem, p. 63).

No campo das escolhas ético-morais, segundo o autor, é duvidoso se pronunciar “com pleno sentido sobre o que *é justo* se ninguém sabe que normas aplicar em um caso concreto” (ibidem.). Concluí-se que as escolhas de valor se realizam espontaneamente, através da experiência trazida pela tradição e pelos costumes, negando a possibilidade de uma existência ética que ultrapasse esse nível primário, repetitivo e espontâneo.

Recusando o historicismo, Hayek se aproxima de Burke em sua valorização da experiência, dos costumes e da tradição: “a civilização é a soma de experiências; em parte transmitidas de geração em geração, mas em grande medida incorporadas de instituições que provaram a sua superioridade” (idem, p. 90). É improvável, diz ele, que tenha havido algum projeto voltado à organização de uma sociedade livre, sem uma reverência às instituições que se reproduzem através hábito e dos costumes, e, da “segurança” e das “liberdades” proporcionadas pela regulação de algumas regras e costumes (idem, p. 93).

As regras de *conduta moral* são definidas com a mais importante forma de convenção: ao mesmo tempo, “produto e condição da liberdade” (idem, p. 94):

Comprendemo-nos mutuamente, convivemos e somos capazes de atuar com êxito porque a maior parte dos membros da nossa civilização se adapta aos inconscientes padrões de conduta, mostram uma regularidade em suas ações, que não é o resultado de mandatos nem de coação e quase sempre nem sequer de uma adesão consciente a regras conhecidas, mas produto de hábitos e tradições firmemente estabelecidas (ibidem.)

Vê-se a importância dada à moral, concebida como *pressuposto para a liberdade*. Para entender como funciona a reprodução das normas morais é preciso saber qual é o modelo primário de ordem espontânea.

Hayek entende que existe uma diferença entre uma ordem espontânea e uma organização ou ordenamento: a primeira, baseada em *normas abstratas* que deixam os

indivíduos livres para usarem seus próprios conhecimentos e fins; a segunda, baseado em *prescrições*. Uma ordem espontânea conta com as suas forças organizadoras decorrentes da regularidade do comportamento de seus membros; não tem uma única finalidade, é “independente de qualquer acordo sobre os seus objetivos particulares”. Por isso, diz ele, favorece a realização de objetivos diversos, até opostos, “atendendo a diferentes objetivos de seus membros” (Hayek, 2001, p. 28).

A ordem espontânea é movida em função de casualidades, dando oportunidades a todos, indistintamente, de acordo com os seus esforços individuais. Como exemplo, podemos citar o seu conceito de bem comum:

O conceito de bem comum ou de bem público de uma sociedade livre não pode ser definido jamais como a soma de resultados particulares conhecidos que devem ser perseguidos, mas somente como uma ordem abstrata que em seu conjunto não está orientada a nenhum fim particular concreto, mas que simplesmente dá a qualquer membro elegido casualmente, a melhor oportunidade de usar com êxito seu próprio conhecimento para o seu próprio fim (ibidem.).

A *ordem de mercado* é a ordem espontânea por excelência: uma ordem social que objetiva a reciprocidade, o intercâmbio entre diferentes indivíduos com “suas vantagens mútuas”. Nessa perspectiva, Hayek sugere que a ordem de mercado seja tratada como *catalaxis*, em analogia com o termo *cataláctica*: proposto para substituir economia. Isto porque ele entende ser um erro confundir o mercado com a economia, preferindo dar a essa categoria (economia) o sentido de *integração social*, ou seja, “pertencer à comunidade”<sup>5</sup>. Em contraposição, ele situa as exigências socialistas como exemplo da exigência de transformar a *catalaxis* em uma economia propriamente dita, ou seja, na “transformação de uma ordem espontânea carente de fins em uma organização orientada segundo um fim específico” (idem, p.30).

Hayek defende um *princípio ético* central: *a liberdade individual é garantida através da ordem do mercado*. Como a moral é condição e produto da liberdade, ela é pressuposto para a reprodução da ordem social, constituindo-se na obediência espontânea dos indivíduos a determinadas normas de conduta abstratas, sem finalidades

---

<sup>5</sup> As expressões *catalaxis* e *cataláctica* são derivadas do grego *katallattein*, significando troca, câmbio, “admitir na comunidade” (Hayek, 2001, p. 30).

comuns, a não ser a reprodução do princípio que as constitui como tal, ou seja, da liberdade.

Reproduzir a liberdade significa, contraditoriamente, não ser “coagido” pela moral ou pelo direito, uma vez que a liberdade exige, por princípio, o mínimo de coação. Sendo assim, os indivíduos são livres para escolher valores e normas particulares, com a garantia de que um indivíduo *não irá interferir na liberdade do outro*: máxima universal a ser obedecida por todos porque é o princípio que garante a “ausência” de coação e de conflitos.

A liberdade é uma oportunidade para fazer o bem, mas também o é para fazer o mal. O fato de que uma sociedade livre funcione com êxito somente se os seus indivíduos forem guiados em certa medida por valores comuns é talvez a razão pela qual os filósofos tenham definido, às vezes, a liberdade, como ação conforme as regras morais. Sem dúvida, tal definição, é uma negação da liberdade que nos importa (Hayek, 2006, II, p. 115).

Como a sociedade é vista como uma ordem espontânea entende-se que a decisão entre o “bem” e o “mal” ocorra da mesma forma que a ordem do mercado: sem finalidades determinadas, a partir dos valores e normas escolhidos espontaneamente, de forma puramente subjetiva, baseada na experiência acumulada, pois, “se soubéssemos quando deveria utilizar-se a liberdade, desapareceriam, em grande medida, as razões a favor da mesma” (idem, p. 58):

O homem é uma criatura da civilização não somente quanto ao seu conhecimento, mas também a respeito dos seus fins e valores [...] Sem dúvida, não podemos razoavelmente duvidar que esses valores sejam criados e alterados pelas mesmas forças evolucionistas que têm produzido nossa inteligência. Tudo o que podemos saber é que a última decisão acerca do bem ou do mal não será feita por um discernimento humano individual, mas pela decadência dos grupos que aderiram às crenças (idem, p.58)

Entretanto, “em alguns casos, sempre que as convenções e normas não estejam sendo observadas com a frequência suficiente para que a sociedade funcione sem estridências, é necessário assegurar uma uniformidade similar mediante a coação” (idem, p. 94).

É sempre desejável que as regras de conduta sejam aceitas voluntariamente, pois assim tem-se uma vantagem evidente, não porque a “coação como tal seja má”, mas porque é importante que os indivíduos compreendam que as regras devem ser respeitadas. Se tais normas aceitas voluntariamente evitam o uso da coerção e da negação da liberdade a sua objetivação passa a ser, ao mesmo tempo, “produto e condição da liberdade”. Nesse sentido é que se coloca a relevância das *normas morais*: “a mais importante convenção e costume do intercâmbio humano, ainda que não sejam as únicas significativas” (idem, p. 94).

Além de reproduzir a ordem e a liberdade as normas morais atendem as necessidades dos indivíduos, tendo em vista a sua ignorância e o fato de que as regras *não precisam ser explicadas* para serem reproduzidas. Assim, a obediência é “boa” para os indivíduos; *são obedecidas sem grandes questionamentos*, desempenhando um papel importante em sua percepção sobre o mundo, embora não sejam conhecidas previamente nem mesmo em seu resultado final (idem, p. 39).

A moral exerce, assim, uma forma de “coação”, entendida como “*ajustamento voluntário*”, que contribui para o funcionamento da sociedade de acordo com uma determinada ordem: “há uma grande verdade que jamais tem sido deixada de ser sublinhada por todos os grandes apóstolos da liberdade, com exceção da escola racionalista: a liberdade nunca funcionou sem a existência de crenças morais e a coação pode ser reduzida a um mínimo porque se espera que os indivíduos, em geral, se ajustem voluntariamente, a certos princípios” (idem, p. 95).

Finalmente se coloca o fundamento primário da necessidade das normas e da coação. Embora não seja desejável impor uma escala unitária de fins concretos ou uma valoração particular para governar a sociedade, um princípio deve ser garantido: *a proibição de invadir o domínio protegido de cada um*, o que, como já assinalamos, é a determinação que torna possível essas regras (idem, 2001, p. 30),

Nesse sentido, *a moral se articula com o direito* para a definição das normas de conduta. As regras de mera conduta, baseada em normas abstratas, pertencem ao “governo da lei”; dizem respeito à ordem espontânea; deixam os indivíduos “livres para usarem o seu próprio conhecimento para os seus próprios fins”, enquanto que as regras jurídicas são normas concretas, prescritivas; pertencem à organização ou ordenamento, sendo “impostas pela autoridade para alcançar os fins da organização” (idem, p. 27-32).

Diante das normas jurídicas, coloca-se a necessidade de uma *teoria da justiça*, cujos princípios permanecem fiéis à determinação fundante do liberalismo: a

*preservação da propriedade privada*. Assim, dentre os princípios da justiça, define-se que: “as regras de justiça têm, essencialmente, o caráter de proibições [...] que a injustiça que há que evitar é a violação do domínio protegido de todo o indivíduo, um domínio que ele deve gozar de certeza em virtude destas regras e justiça” (idem, p. 33).

Portanto, entende-se que mediante a aplicação de determinadas regras universais de conduta os indivíduos ficam protegidos *em sua vida privada, em sua liberdade e propriedade*. A veiculação de tais regras, obedecidas espontaneamente pelo hábito, através dos costumes, leva à reprodução de uma ordem espontânea de atividades humanas; uma ordem “caracterizada por uma complexidade muito superior do que a que pode ser realizada mediante um projeto deliberado [...]” (idem, 2006, II, p. 27).

Fica evidente a importante função das normas de conduta na busca de viabilização dessa forma de liberdade individual: regras abstratas que não impõem a obrigação de obedecer a um fim concreto e que são compartilhadas por diferentes indivíduos que não perseguem necessariamente os mesmos valores nem os mesmos fins, com exceção da aceitação destas regras abstratas e da “proibição de invadir o domínio protegido de cada um, cuja determinação torna possível essas regras [...] O liberalismo é, pois, *inseparável da instituição da propriedade privada* que é o nome que podemos dar à parte material deste domínio individual protegido” (idem, p. 31).

Sugerimos inicialmente que a concepção hayekiana de liberdade e de moral poderia oferecer algumas pistas para a compreensão do conservadorismo presente no neoliberalismo, assim como de sua compatibilidade com a ideologia pós-moderna.

Embora Hayek enfatize sua não vinculação com o conservadorismo, chegando a publicar um texto<sup>6</sup> a respeito, não esconde a sua simpatia por reconhecidos representantes do pensamento conservador como E. Burke, entre outros. Sua proximidade com Burke é evidente em sua negação do racionalismo, em seu apego à tradição, em sua valorização do conhecimento baseado nas experiências e nas crenças religiosas. Assim como Hayek, Burke considera haver uma incompatibilidade entre liberdade e igualdade, uma vez que “a finalidade da liberdade é a proteção do indivíduo e da propriedade da família” e a igualdade é o “nivelamento dos valores (i) materiais de uma comunidade, desigualmente distribuídos” (Nisbet, 1987, 83).

---

<sup>a</sup> “Por que no soy conservador”, in Hayek, F. A. *Principios de un orden social liberal*, op.cit.



Para Hayek, o bem estar individual pode contribuir para maximizar o bem estar coletivo, mas isso não significa nenhum tipo de igualdade, pois, “trata-se de um resultado necessário que faz parte da justificação da liberdade individual. Se o resultado da liberdade individual não demonstrasse que certas formas de viver têm mais êxito que outras, muitas das razões em favor da liberdade se desvaneceriam” (Hayek, 2006, II, p. 21).

Hayek também se aproxima de Burke nas críticas à democracia. Burke afirmava que “uma democracia perfeita é a coisa mais despudorada do mundo” (Nisbet, 1987, p. 79). Hayek defende um governo limitado, “mesmo que esteja nas mãos do povo: é uma característica fundamental dos liberais de todos os tempos a desconfiança no poder” (La Nuez, in Hayek, 2001, p. 16). Desse modo, podemos considerar que uma das influências do conservadorismo presente no pensamento de Hayek deriva da incorporação de uma cultura tradicionalista que ele teria herdado de Burke e de outros pensadores anti-racionalistas. Se entendermos a razão moderna, o historicismo e a emergência da liberdade como valores imanentes e conquistas da sociedade moderna (Coutinho, 2010), em seu processo de ruptura com a ordem feudal, essa tradição que se apresenta com Burke e Hayek se coloca, então, como negação conservadora destas conquistas.

Mas a principal marca que vincula a concepção conservadora hayekiana a vários pensadores conservadores que, após 1848, passam a justificar a ordem burguesa, tais como Comte e Durkeim, entre outros, é dada pela sua ênfase na função da moral como forma de coação social dirigida à manutenção da ordem social fundada na propriedade e no mercado. Para Hayek, assim como Burke, a moral consiste na reprodução de valores e costumes herdados da tradição e do hábito.

Netto (1990) evidencia a presença de elementos conservadores desde a origem da teoria liberal, com Locke. Segundo ele, seu surgimento na etapa do capitalismo concorrencial, determina os seus limites de desenvolvimento, como teoria democrática: seu pressuposto é o capitalismo da livre concorrência; seu desenvolvimento supõe a aceitação das condições inerentes à sociedade competitiva controlada pela lógica capitalista (Netto, 1990, p. 14). Nestas condições, a teoria liberal “recolhe as demandas democráticas num arcabouço repondo-as em um patamar restritivo: não se desenvolve como uma teoria política democrática” (ibidem.).

Sendo inseparável da propriedade privada, a teoria liberal implica na relação entre liberdade, cidadania e propriedade. Ser cidadão é ter propriedade, o que se entende, leva à liberdade. Ainda que Locke fosse otimista quanto à função do trabalho

como meio para a aquisição da propriedade privada e que acreditasse que o capitalismo seria capaz de assegurar potencialmente essa condição, sua teoria continha uma contradição que o desenvolvimento do capitalismo iria desvelar: a impossibilidade de realização universal dessa liberdade (ibidem).

Desse modo, a objetivação do indivíduo requer a sua subordinação a um conjunto de necessidades postas pelo mercado e pelas formas de organização jurídicas, políticas e sociais desta sociedade, que se reproduzem através da compra e venda da força de trabalho, da competição, da posse de mercadorias. É nesse sentido que se coloca o *individualismo possessivo* desenvolvido por Macpherson (1979; 1991): ele é produto destas relações e se expressa nas formulações da teoria liberal a partir de Locke, representando o indivíduo que se concebe como proprietário de si mesmo em função da valorização exacerbada da ideia de posse.

O indivíduo burguês do século XVII construiu sua identidade social como sujeito livre, capaz de realizar seus desejos, o que significava a posse privada de bens materiais. A ideia de posse e de propriedade passou a representar um ideal que – reproduzido *ideologicamente* - foi internalizado como valor e concebido como parte da natureza humana. Com o aprofundamento do individualismo e da competição exercida socialmente, esse modo de ser passou a se configurar como o *ethos* dominante, na vida prática e nas representações teóricas.

Segundo Macpherson (1991, p. 127), o individualismo possessivo é constitutivo do indivíduo que se auto-representa como proprietário de si mesmo, de suas capacidades e desejos; que vive em função do exercício da posse. Nas condições sociais do individualismo possessivo o indivíduo é tratado como consumidor; entende-se que a sociedade consiste na troca entre proprietários, movida pela iniciativa individual subjetiva; as necessidades humanas são necessidades individuais tal como se manifestam no mercado.

Netto discute a existência de um componente erosivo oculto não somente na teoria liberal, mas no pensamento liberal burguês: a razão subjetivada, constitutiva do individualismo possessivo apresenta-se como uma racionalidade conectada ao indivíduo tomado como mônada social. Entre outras, são características dessa racionalidade:

A liberação burguesa não supõe a ultrapassagem consciente da opressão exceto quando referida a um sujeito único e particular. A sua extensão ao conjunto exterior ao indivíduo é sempre debitada à conta de um efeito sobre

o qual o sujeito não deve ter nenhum controle ou responsabilidade, uma decorrência inexorável de um mecanismo espontâneo e não induzido... (Netto, 1990, p. 23);

O indivíduo hayekiano é a expressão do individualismo possessivo tal como descrito por Macpherson. Além disso, a racionalidade subjetivada, que não tem controle sobre a totalidade do mundo externo que se move espontaneamente através de relações aleatórias, tal como concebida por Hayek, reafirma o seu vínculo com a teoria liberal (Locke)<sup>7</sup>, explicitando as raízes liberais do seu conservadorismo político e da sua concepção anti-progressista de racionalidade.

O individualismo hayekiano, apoiado na recusa do poder e da racionalidade como capacidade de projetar objetivos coletivos, remete a outro elemento do seu conservadorismo: seu combate político-ideológico ao socialismo; típico da ideologia conservadora, em suas várias configurações. Hayek faz oposição a todas as sociedades e projetos dirigidos à justiça social; sua afirmação de que a ordem liberal não deve ser planejada, que o indivíduo não pode ser coagido por forças externas é atravessado por sua apologia da ordem capitalista, em sua forma mais conservadora e privatista, o que apresenta contradições no interior da sua própria doutrina, na medida em que a ordem do mercado é tratada de forma determinante e absoluta.

Conforme assinalamos, para Hayek, o indivíduo não precisa participar da vida política para ser livre. O poder, sob qualquer forma, é negado. A característica fundante dos indivíduos é sua vida subjetiva, voltada ao privado e situada em um mundo incerto e aleatório. O conhecimento objetivo é impossível e pretender transformar a realidade, tendo por base um conhecimento racional é uma falsa idéia, como ele diz: “falar do conhecimento da sociedade como um todo não é outra coisa que uma metáfora” (id, p. 50).

Seu individualismo, seu niilismo, sua negação da práxis, da razão, da capacidade teleológica dos homens, dos projetos coletivos, entre outros, o aproxima do ideário pós-

---

<sup>7</sup> “A liberdade não é, como dizem, a liberdade para cada homem fazer o que bem lhe apraz (pois quem poderia ser livre quando o capricho de qualquer outro homem pudesse dominá-lo), mas sim uma liberdade de dispor e ordenar, conforme lhe apraz, a sua própria pessoa, ações, posses, e toda propriedade, dentro do permitido pelas leis sob as quais vive, sem estar, portanto, sujeito a vontade arbitrária de outrem” (Locke, in Jorge Filho, 1992, 193).

moderno<sup>8</sup>. De fato, a ideologia pós-moderna é irracionalista, recusa as conquistas da sociedade moderna, nega a possibilidade de transformação do presente, a capacidade da razão, o conhecimento de totalidade, o sujeito histórico.

É nesse sentido que se coloca a adequação entre o neoliberalismo e o neoconservadorismo pós-moderno, no contexto do capitalismo reificado dos finais do século XX e da atualidade. Em face da desigualdade estrutural, da violência, da insegurança marcada pela dispersão e fragmentação da produção, pela desregulamentação do trabalho, pela instabilidade em face do desemprego e da perda de direitos, a ideologia neoliberal dissemina idéias que naturalizam as desigualdades, subjetivam a história, individualizando as suas determinações, fortalecendo a reprodução de vínculos sociais fragmentados e descrentes na possibilidade de mudança. A ideologia pós-moderna afirma o fim da história e a natureza ontológica da instabilidade, da dispersão, do acaso, a incapacidade humana de intervir na realidade, seja para conhecê-la, em sua essência, seja para transformá-la (Barroco, 2010, 3)

Neste contexto, entende-se porque as idéias hayekianas podem ter sentido na atualidade: a ideologia conservadora que pregava a reprodução dos valores e modos de vida do passado, das experiências herdadas da tradição passa a ser substituída por uma ideologia neoconservadora que afirma a inexistência do passado e do futuro, rompendo com a noção de história, a idéia de progresso e da capacidade humana de intervenção pela práxis. Como vimos, para Hayek, quando os indivíduos não aceitam voluntariamente as normas de conduta é viável, segundo ele, que a moral e o direito exerçam as suas funções de regulação baseadas no princípio da liberdade, subordinadas à não intervenção de cada um na propriedade privada dos outros e ao mercado, ou seja, ao bem comum.

Por último, assinalamos que a concepção de liberdade e de moral revela uma dada concepção ética e política. Ela está fundada em sua negação das mediações ontológicas que permitem a objetivação ética: a capacidade humana teleológica orientada por

---

<sup>8</sup> Para a filósofa, o projeto neoliberal – enquanto modelo político – econômico ou conjunto de medidas a serem implantadas materialmente necessita de um ideário para se consolidar: um “imaginário social que busca justificá-las (como racionais), legitimá-las (como corretas) e dissimulá-las, enquanto formas de exploração e dominação”. O neoliberalismo como ideologia, para a autora, é a forma de pensar e de se comportar dominante no capitalismo contemporâneo; seu subproduto é a “ideologia pós-moderna”, adequada às transformações operadas na vida social pelo capitalismo contemporâneo (Chauí, 2002. p. 32).

finalidades e por decisões racionais baseadas em escolhas de valor; a capacidade de, com base nas alternativas projetadas e criadas coletivamente, intervir na realidade de forma a transformá-la na direção da emancipação humana.

Portanto, nas raízes do *ethos* neoconservador encontra-se um conjunto de pressupostos ético-políticos que descaracterizam as potencialidades da ética como parte da práxis social, negando o caráter emancipatório dos projetos humanos e o papel ativo da consciência nas escolhas de valor. Nesse sentido, o combate crítico ao conservadorismo neoliberal exige uma desmontagem de seus fundamentos e - do ponto de vista de sua concepção ético-política - uma contraposição a partir de uma perspectiva ética fundada em bases sócio-históricas, o que buscamos na ontologia social de Marx.

Para a ontologia social, a liberdade é uma categoria ética fundante exatamente porque – sendo produto da práxis – ela é uma expressão da capacidade humana de criar alternativas, transformando a realidade a partir de projetos previamente idealizados, com seus princípios e escolhas de valor, nas palavras de Marx:

O exercício da liberdade consiste exatamente em superar obstáculos e é necessário, além disso, despojar os fins externos de seu caráter de pura necessidade natural para estabelecê-los como fins que o indivíduo fixa a si mesmo, de maneira que se torne a realização e objetivação do sujeito, ou seja, liberdade real, cuja atividade é precisamente o trabalho (Marx, 1971, II, p. 101).

Sendo produto da ação prático-social dos homens, a liberdade é organicamente articulada às formas de realização da práxis que incluem a projeção de finalidades conscientes, ou seja, a ação teleologicamente dirigida à transformação da realidade existente, em sua dimensão material ou espiritual.

Embora a transformação da realidade não seja apenas o resultado da ação consciente, na medida em que a objetivação da ação teleológica se defronta com os nexos causais da realidade, produzindo novas necessidades e possibilidades, disso não resulta nenhum determinismo histórico– nem do ponto de vista teleológico, nem do ponto de vista das causalidades, pois isto retiraria da realidade histórica as possibilidades postas pela ação humana. Ou seja, a natureza é movida por necessidades: por nexos de causas e efeitos, enquanto que a ação humana é dirigida a finalidades conscientemente projetadas. Nesta dialética sempre existirão eventos movidos pelo

acaso, mas isso não leva a desconsiderar o papel ativo da consciência na práxis humana e da liberdade, como produto da práxis, como mostra Lukács:

A liberdade, bem como sua possibilidade, não é algo dado por natureza, não é um dom do 'alto' e nem sequer uma parte integrante - de origem misteriosa - do ser humano. É o produto da própria atividade humana, que decerto sempre atinge concretamente alguma coisa diferente daquilo que se propusera, mas que nas suas conseqüências dilata - objetivamente e de modo contínuo - o espaço no qual a liberdade se torna possível (Lukács, 1978: 15).

A ética nasce, pois, do desenvolvimento dessas capacidades ontológicas, pois o ser social se comporta eticamente na medida em que pode agir *racionalmente, de modo consciente, livre e universal; na medida em que é capaz se objetivar praticamente como um ser de liberdade, realizando escolhas de valor* (Barroco, 2010, 1; 2).

Apesar de Hayek não se referir à vida cotidiana, sua análise das formas repetitivas e espontâneas de reprodução de valores, assimilados pela tradição e pelos costumes, são típicas da cotidianidade. No entanto, essas formas de ser não são ontologicamente inerentes ao ser social; são expressões singulares e predominantemente alienadas de reprodução moral da sociedade capitalista. Expressando o individualismo mercantil situado por Hayek como condição humana -, essa tendência histórica não é absoluta nem imutável. Trata-se, na verdade, da coexistência contraditória - no interior da sociabilidade burguesa -, entre o processo histórico de reprodução dos indivíduos, mergulhados em sua cotidianidade singular, e as possibilidades de desenvolvimento do gênero humano, em suas conquistas e perdas relativas (ibidem).

Assim, ao contrário do que Hayek afirma, a capacidade ética do ser social não se objetiva somente através da moral, entendida como reprodução do sistema de normas e costumes socialmente instituídos. Principalmente, a adaptação dos indivíduos às normas não é um dado ontológico da moral: trata-se de uma condição histórica desenvolvida a partir da sociedade de classes e da divisão social do trabalho. Entendida ontologicamente a moral é uma mediação entre as relações sociais, e, suas formas mais ou menos conscientes e (des)alienantes dependem de inúmeras determinações históricas. De qualquer forma, ela pertence à vida dos indivíduos em sua singularidade, mas pode ser movida por exigências que possibilitam a sua conexão com motivações humano-genéricas (ibidem).

Nesta sociedade, ainda que de forma limitada, o indivíduo pode superar a sua singularidade através da moral, e, quando isso ocorre, se elevar à condição de sujeito ético, na compreensão de Lukács, como particularidade objetivadora do gênero humano *para si*:

A ação ética é um processo de ‘generalização’, de mediação progressiva entre o primeiro impulso e as determinações externas; a moralidade torna-se ação ética no momento em que nasce uma convergência entre o eu e a alteridade, entre a singularidade individual e a totalidade social. O campo da particularidade exprime justamente esta zona de mediações onde se inscreve a ação ética (Lukács *apud* Tertulian, 1999, p. 134).

## Referências

ANDERSON, Perry. “Balanço do Neoliberalismo”. In: Sader, Emir e Gentilli, Pablo (Orgs.). *Pós-Neoliberalismo: As Políticas Sociais e o Estado Democrático*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

\_\_\_\_\_. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho?-ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo-Campinas: Cortez Editora; Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995.

BARATA-MOURA, José. *Para uma crítica da ‘filosofia dos valores’*. Coleção Razão e Diálogo, Lisboa: Horizonte, 1982.

BARROCO, Maria Lucia S. *Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos*. 8. Ed. São Paulo: Cortez, 2010, 1.

\_\_\_\_\_. *Ética: fundamentos sócio históricos*. 3. Ed. São Paulo: Cortez, 2010, 2. (Coleção Biblioteca Básica para o Serviço Social, vol. 4).

\_\_\_\_\_. “A historicidade dos direitos humanos”. In *Ética e direitos humanos: ensaios críticos*. Forti, Valeria e Guerra, Yolanda (orgs). Rio de Janeiro: Lumen e Juris, 2010, 3.

\_\_\_\_\_. “Ética e política na dialética entre ruptura e conservadorismo profissional”. *Revista Inscrita*, Rio de Janeiro: CFESS, 2009.

BEHRING, Elaine Rosetti e BOSCHETTI, Ivanete. *Política Social: fundamentos e história*. São Paulo: Cortez, 2006 (Coleção Biblioteca Básica Serviço Social vol. 3).

- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. 2. Ed Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- CHAUÍ, Marilena. \_\_\_\_\_. “Público, privado, despotismo”. In: Adauto Novaes (Org.) *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- CHESNAIS, François. *A Mundialização do Capital*. São Paulo: Xamã, 1996.
- COUTINHO, Carlos Nelson, *O estruturalismo e a miséria da razão*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.
- HAYEK, Friedrich, A. *Derecho, legislación y libertad: una formulacion de los principios de la justicia e de la economía política*. 7. ed. Madri: Union Editorial, 2006, I.
- \_\_\_\_\_ *Los fundamentos de la libertad*. 7 ed. Union Editorial, Madri: 2006, II.
- \_\_\_\_\_ *Principios de una orden social liberal*. Madri, Union Editorial, 2001.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 2005.
- JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2004.
- JORGE FILHO, Edgar José. *Moral e história em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992 (coleção filosofia; v. 20).
- KINZO, Maria Dalva Gil. Burke: a continuidade contra a ruptura. In: Weffort, Francisco (org.). 11 ed. *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2006.
- LUKÁCS, George. “As bases ontológicas da atividade humana”. In: *Temas*; 04. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1978.
- \_\_\_\_\_ “Marx e o problema da decadência ideológica”. In: Netto, José Paulo (org.), *Lukács*. São Paulo: Ática (Col. Grandes Cientistas Sociais, n. 20), 1981.
- \_\_\_\_\_ *El asalto a la razon: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona, México, DF: Ediciones Grijalbo, 1968
- MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- \_\_\_\_\_ *Ascensão e queda da justiça econômica e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- \_\_\_\_\_. *A questão Judaica*. São Paulo: Editora Moraes, 1991.
- MÉSZÁROS, István. *Filosofia, ideologia e ciência social* (ensaios de negação e afirmação). São Paulo: Ensaio, 1993.



NETTO, José Paulo. *Democracia e transição socialista: escritos de teoria política*. São Paulo: Novos Rumos, 1990.

\_\_\_\_\_ e Braz, Marcelo. *Economia Política: uma introdução crítica*. Biblioteca Básica de Serviço Social. São Paulo: Cortez, 2006.

NISBET, Robert. *O conservadorismo*. Lisboa: Estampa, 1987.

OLIVEIRA, Manfredo A. e TEIXEIRA, Francisco (orgs.). *Neoliberalismo e reestruturação produtiva: as novas determinações do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez; Fortaleza: Universidade estadual do Ceará; 1998.

TERTULIAN, Nicola. "O grande projeto da ética. In *Ensaio Ad Hominem 1. Marxismo*. São Paulo: Edições Ad Hominem, 1999.

VAISMAN, Ester. "A ideologia e sua determinação ontológica." *Cadernos Ensaio* (grande formato), n. 17, 18. São Paulo: Ensaio, 1989.

Recebido em 27 de fevereiro de 2013

Aprovado em 30 de abril de 2013