

 **Texto**
para discussão

246

**Notas sobre o pensamento de
Hayek: seleção cultural,
complexidade, emergência e
tradição**

Eduardo Barros Mariutti

Dezembro 2014

Instituto de Economia
UNICAMP 

Notas sobre o pensamento de Hayek: seleção cultural, complexidade, emergência e tradição *

Eduardo Barros Mariutti

He who is only an economist cannot be a good economist. There is hardly a single problem which can be adequately answered on the basis of a single special discipline (Hayek – Studies in Philosophy, Politics and Economics).

Resumo

Hayek é, sem sombra de dúvida, um dos pensadores liberais mais importantes dos últimos tempos. Parte de sua força reside no modo como ele foi capaz de reabilitar a tradição liberal conservadora e, simultaneamente, preservar um *discurso* supostamente compatível com a moderna teoria dos sistemas complexos e, simultaneamente, com posições libertárias de cunho individualista. Neste sentido, ele é um dos principais representantes da consciência-limite da sociedade capitalista. Logo, para pensar nas possibilidades de *romper* tais limites, a *crítica* do pensamento de Hayek é uma tarefa preliminar decisiva.

Palavras-chave: Liberalismo; Neoliberalismo; Hayek.

Talvez a melhor forma de abordar o pensamento de Hayek seja mediante o imbricamento entre a sua concepção de ação social e a teoria do conhecimento que lhe é subjacente. É isto que, a meu ver, confere alguma unidade ao conjunto da sua obra e, ao mesmo tempo, representa o pilar fundamental da sua crítica ao excesso de formalismo da ciência econômica¹, ao racionalismo “construtivista” e, sobretudo, ao planejamento centralizado identificado ao socialismo. A base do seu argumento é o postulado de que a razão – intrinsecamente limitada – *emerge* da “seleção cultural” que produziu os fundamentos da ordem social vigente. Logo, a razão é um *resultado* do mesmo processo que sedimentou a “grande sociedade” e não, como se costuma alegar, a sua base ou fundamento. Esse mesmo argumento aparece de outra forma: a *mente* não é o guia mas o *produto* da evolução cultural e ela se baseia muito mais na *imitação* de hábitos – pelo aprendizado – do que na razão². Logo, Hayek vai muito além da trivial constatação de que a

* Este texto é um dos resultados de um conjunto de discussões sobre o liberalismo e o pensamento de Hayek realizadas no Grupo de Estudos sobre Nacionalismo, Ideologia e Imperialismo (GENII). Agradeço a todos os membros do grupo e, especialmente, aos comentários precisos feitos pelo doutorando Roberto Resende Simiqueli, estudioso do assunto.

(1) Cf. Friedrich Hayek “Economics and Knowledge” In: *Individualism & Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1958 [ed. Orig.: 48] p. 45-6; 48; 50-52. Esse texto foi originalmente publicado e apresentado como uma comunicação no *London Economic Club* em 10 de Novembro de 1936 e depois republicado em *Economica*, IV (1937).

(2) Cf. The Fatal Conceit: the errors of socialism. In: W. W. Bartley III. The Collected Works of Friedrich August Hayek, v. I. Routledge & Keagan Paul, 1992, p. 21-22.

limitação da razão deriva da estreiteza da mente/alcance dos sentidos humanos frente à complexidade da realidade onde, alega-se, *nenhum* intelecto individual pode abarcar a lógica – se ela existe – que rege o seu conjunto³. A isto se soma outro problema. Na sociedade estendida, toda *ação* social – mesmo que “racional” – produz efeitos não intencionais, isto é, que ultrapassam o raio de visão do ator, fato que eleva ainda mais o grau de *imprevisibilidade* da vida social. Por conta disto, os resultados das ações sociais não podem ser plenamente conhecidos *antes que se concretizem*. Neste sentido preciso, os resultados das interações sociais são espontâneos e a ordem social é fruto de um processo inconsciente de *seleção e reprodução de hábitos e princípios abstratos de conduta*, do qual, como já adiantei, a própria razão é constituída. Logo, a razão não é capaz de previsões acuradas e, portanto, é intrinsecamente incapaz de *planejar conscientemente* o evoluir da sociedade. Hayek, na realidade, propõe uma *inversão* do modo como o racionalismo moderno tende a ser caracterizado. Para ele a razão é uma *consequência* do “desenvolvimento cultural”, e não a sua causa. É por este ângulo que abordaremos o seu pensamento.

Perspectiva e propósitos

Hayek se empenhou em recuperar uma tradição do liberalismo que, a seu ver, foi ofuscada e distorcida por um conjunto complexo e díspar de circunstâncias que, em sua visão, envolveram tanto a descaracterização proposital promovida pelos adversários do pensamento liberal quanto o próprio *sucesso* do liberalismo no século XIX⁴. Tendo isto em mente ele fez um notável esforço para estabelecer uma distinção entre duas formas de individualismo – a qual, supostamente, correspondem dois racionalismos distintos – que marcam a era moderna desde o seu início e que, mesmo partindo de princípios que ele considera fundamentalmente opostos⁵, acabaram por se confundir no século XX. Estabelecer essa distinção para poder retomar a tradição “genuína” do liberalismo é, portanto, um dos seus principais propósitos. A seu ver, o individualismo “verdadeiro” é *incompatível* com um pseudo-individualismo que, dada as suas características e inclinações, aponta naturalmente para o socialismo. Portanto, a *démarche* de Hayek repousa em uma estratégia argumentativa bem definida: ele destaca a peculiaridade da corrente a que se filia mediante a *aproximação* entre as duas tendências que visa se opor frontalmente. E o critério de

(3) Ludwig Von Mises, o primeiro mentor de Hayek, por exemplo, fica restrito a este aspecto do problema: “*Human knowledge is conditioned by the power of the human mind and by the extent of the sphere in which objects evoke human sensations.*” e, um pouco mais à frente: “*Human scientific inquiry cannot proceed beyond the limits drawn by the insufficiency of man’s senses and the narrowness of his mind*” (*Theory & History*, Auburn: Von Mises Institute, 2007 p. 8; 9). Partindo daí, e postulando a diferença entre as ciências naturais (baseadas em regularidades universais/conjunções invariáveis) e as “ciências da ação humana” conclui: “*As soon as people venture to question and to examine an end, they no longer look upon it as an end but deal with it as a means to attain a still higher end. The ultimate end is beyond any rational examination. All other ends are but provisional. They turn into means as soon as they are weighed against other ends or means. Means are judged and appreciated according to their ability to produce definite effects. While judgments of value are personal, subjective, and final, judgments about means are essentially inferences drawn from factual propositions concerning the power of the means in question to produce definite effects. About the power of a means to produce a definite effect there can be dissension and dispute between men. For the evaluation of ultimate ends there is no interpersonal standard available.*” Ibid, p. 14. Por fim, a tautologia: “*Choosing means is a technical problem, as it were, the term “technique” being taken in its broadest sense. Choosing ultimate ends is a personal, subjective, individual affair. Choosing means is a matter of reason, choosing ultimate ends a matter of the soul and the will.*” Ibid, p. 14-15.

(4) Cf. Friedrich Hayek. *O Caminho da Servidão*. São Paulo: Instituto Von Mises, 2010, p. 43-4.

(5) Cf. “Individualism: True and False”. In: *Individualism & Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1958, p 4; 31.

distinção é, exatamente, as possibilidades da razão e do conhecimento humano para o planejamento da sociedade.

O seu propósito explícito é a defesa da *sociedade de mercado* (ou, mais precisamente, nos seus termos: *extended order of the market*)⁶, isto é, um *tipo* de ordem descentralizada e heterogênea (ele diria plural) que preserva estas características exatamente por estar *além* do alcance imediato da razão e do planejamento central. É importante frisar que Hayek busca ultrapassar a zona de consenso do pensamento econômico neoclássico, isto é, de que a ordem gerada pelo mercado pode ser ótima se os atores responderem *principalmente* aos sinais dados pelos preços. A isto falta um aspecto que ele passou a desenvolver com mais clareza na década de 1950: além do papel *sinizador* dado pelos preços, a grande sociedade tem também como eixo (invisível) a aderência por parte dos indivíduos e grupos a princípios e regras de conduta inconscientes – princípios que, como veremos a frente, ele chama de *princípios morais* – que são *selecionados* e reiterados exatamente por sua capacidade de processar e ordenar automaticamente o incontável número de *informações* nas quais se fundamenta uma heterogênea sociedade formada por bilhões de seres humanos⁷. Não se trata, portanto, da busca da *felicidade do maior número*, um princípio estranho à sua perspectiva, mas simplesmente do tipo de ordem que garanta a vida – mesmo que profundamente desigual no que tange às posses e, até mesmo, oportunidades – ao maior número possível de seres humanos⁸. Em última análise, a questão é, sempre, o número: só uma sociedade estruturada pelo mecanismo anônimo do mercado e de princípios morais a eles correspondentes pode sustentar uma sociedade *extensiva* (quatrocentas vezes maior do que a população de 10.000 anos atrás) e complexa como a que se manifestou no século XX.

(6) Cf. Friedrich Hayek. *Hayek na Unb*. Brasília: Editora Unb, 1981, p. 2-3.

(7) A esse respeito, ver o modo como ele contrapõe dois tipos de ordem – *cosmos vs taxis* – em “The Confusion of Language in Political Thought” [1967]. In: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge, 1990 [1978], p. 72-6.

(8) Hayek repete este argumento de forma quase sistemática ao longo de sua vasta obra. Essa passagem, contudo, é bastante clara e elucidativa: “Podemos comprovar historicamente” [um tipo de prova “histórica” que ele nunca apresentou] “como esse aumento da população mundial sempre esteve intimamente ligado à adoção de uma ordem de mercado, ou como foi a expansão da ordem de mercado que nos possibilitou aumentar os índices populacionais até atingirem os níveis em que se encontram hoje, e como ainda temos que depender dessa ordem para alimentar a população que aumentamos. Porque o que eu chamo de *extended order of the market*, um tipo de ordem que extrapola os fatos conhecidos, é um resultado de nossa adesão aos princípios do mercado, da propriedade privada e do sistema de trocas. Não temos alternativa. Eu não posso julgar se os efeitos disso sobre a humanidade foram benéficos. Vocês ou eu, podemos achar que foi um grande infortúnio a quantidade de pessoas se ter multiplicado tanto. Podemos até pensar que, se a população mundial fosse menor, seria melhor. Mas o fato é que nós a fizemos crescer a tal ponto, que só podemos fazê-la sobreviver por meio da economia de mercado. Eu até estou me convencendo de que – e acredito que isto seja realmente verdadeiro – o que nós chamamos de avaliação econômica do mercado é realmente uma avaliação em termos de vidas humanas. Ela nos conduz ao tipo de atividade e ao tipo de distribuição de esforços que nos possibilitam alimentar o maior número possível de pessoas. E é claro que isto pode ser observado em todos os lugares. Onde há uma economia de mercado, a população se expande rapidamente. Ela se expande para usarmos uma frase marxista – com a criação, pelo capitalismo, do proletariado; não, conforme pretendia Marx, despojando alguém de sua propriedade, mas, sim, dando vida a pessoas que de outra forma não teriam existido. Há sempre uma razão para a existência do proletariado, em algum lugar, à margem das prósperas economias de mercado, que atraíram os excessos populacionais que viviam da terra, mas que dela não teriam sobrevivido, e que foram atraídos para centros comerciais e industriais onde uma economia de mercado em desenvolvimento lhes proporcionou vida.” (Hayek na UNB, op. cit. p. 3). Esta provocação cínica ao marxismo é recorrente em sua obra. Porém, Hayek erra o alvo: a exploração capitalista é favorecida exatamente por “dar vida” a um maior número de pessoas e *simultaneamente* vedar o acesso à propriedade para a maioria, impondo a elas a coação do capital.

O Contra-ataque aos críticos do liberalismo “consistente”

De forma sofisticada e aguerrida, Hayek tenta responder às principais objeções feitas ao pensamento liberal que, em seu julgamento, derivam predominantemente da *incompreensão* dos fundamentos do liberalismo “consistente”. A crítica mais recorrente – que ele, corretamente, considera “tola” – foca nas debilidades inerentes ao postulado tido como basilar do liberalismo, isto é, a noção de que os indivíduos isolados e autocontidos *precedem* e, em última análise, moldam a vida social e, por extensão, é na análise das suas ações que se encontra a chave para a explicação dos fenômenos sociais. Tais críticos alegam que o “correto” seria o inverso, isto é, a possibilidade de existência e as características do(s) indivíduo(s) devem ser buscadas no modo como o conjunto da sociedade está organizada concretamente: o sentido das determinações seria, portanto, da sociedade para o indivíduo. Para Hayek, este tipo de crítica – derivada da tradição “essencialista” (aqui ele simplesmente reitera Popper) – não é acurada pois, no máximo, atinge o “falso” individualismo e, portanto, não abrange – e, de certo modo, ajuda a deformar – a “verdadeira” tradição liberal. O seu ponto de partida primário é que o liberalismo consistente emana de uma *teoria* da sociedade, isto é, uma *tentativa* de compreender as *forças* que determinam a vida social do homem. Daí derivam todos os princípios políticos e postulados associados aos liberais. Essa “teoria” parte da ideia de que a *única* forma de compreender os fenômenos sociais é através do entendimento das ações individuais dirigidas aos demais, porém orientadas pelas suas *expectativas* de comportamento⁹. Essas ações, ao gerarem efeitos combinados (e não intencionais), ultrapassam a escala limitada da consciência e da esfera de ação dos indivíduos, geram efeitos sociais que, pela via da *seleção cultural*, sedimentam instituições (em sentido lato), práticas e regras de conduta abstratas que moldam a vida social.

A resposta de Hayek é, na realidade, um contra-ataque. Ele tem razão em um ponto: a crítica é injusta com os grandes pensadores liberais que, de fato, tem clara consciência da origem *social* do indivíduo e da força do contexto social em que suas ações têm lugar. Em outros termos: os grandes intérpretes liberais recusam a *dicotomia* homem/sociedade (ou, por vezes, Estado/indivíduo) que, se aceita, prende a discussão à uma disputa entre quem unilateralmente determina quem. O pensamento liberal tem clara consciência de que a constituição do indivíduo é fruto da elevação da complexidade da sociedade ou, em termos mais precisos, este só surge quando a comunidade – isto é, onde a *convergência* entre os objetivos e as percepções forma a base da coesão social – é dissolvida pela emergência da *sociedade*. Dois exemplos bastam: John Stuart Mill¹⁰ e Alex de Tocqueville, cada um a seu modo, e de maneiras muito distintas, tem clara consciência disto. Logo, as críticas à precedência lógica do indivíduo sobre a vida social só atingem o liberalismo vulgar e, portanto, podem ser claramente desprezadas.

(9) Cf. “The Facts of Social Sciences”. In: *Individualism and Economic Order*, op. cit. p. 61-3; 66; 75-6 e, no mesmo livro, “The Meaning of Competition” p. 93-94.

(10) Embora reconheça a sua importância, Hayek é bastante hostil ao pensamento de John Stuart Mill: não só porque ele, ao insistir na ideia da teoria do valor, teria “atrapalhado” a difusão da teoria da utilidade marginal e o papel orientador dos preços (cf. *The Fatal Conceit*, p. 92-3) mas, sobretudo, por ter sido o autor isolado que, em sua opinião, tenha “convertido” o maior número de intelectuais ao socialismo (cf. *ibid*, p. 148-9). Ver também: *Os Fundamentos da Liberdade*. São Paulo: Visão, 1983, p. 64.

Isso posto, podemos agora analisar o modo como Hayek constrói o seu argumento. O liberalismo “genuíno” floresceu como uma crítica radical a duas tendências. A mais explícita era a rejeição das “teorias coletivistas” da sociedade que tinham a pretensão de compreender de forma *imediata* a **sociedade** como um *todo social*, isto é, vista como uma entidade *sui generis* que existe *independentemente* dos indivíduos que a compõe. As implicações disto para o pensamento, a seu ver, são evidentes: somente a *forma de organização* da sociedade pode dar sentido às ações e aos papéis dos indivíduos. Mas, uma vez conhecido o princípio ou a forma de organização, é possível *transformá-la* para retificar suas imperfeições. Por isso os primeiros liberais “genuínos” colocaram toda ênfase na ação individual orientada pelas expectativas subjetivas como a *fonte* de uma ordem *não planejada e, no limite, incognoscível* que, embora constituída por suas ações e percepções, é capaz de se autorregular. Isso abre caminho para a crítica ao *pseudo-individualismo* de raiz cartesiana: todas as instituições humanas fundamentais surgiram de forma *espontânea* (a língua, as trocas, etc.) e foram moldadas essencialmente por interações aleatórias. Logo, elas não foram desenhadas pela razão ou por alguma vontade humana e, portanto, não possuem nenhum propósito ou sentido último. Aqui fica claro o contra-ataque de Hayek: a “crítica tola” ao liberalismo genuíno é, na realidade, uma relíquia do pensamento religioso, pois só pode emanar das teorias coletivistas e pseudo-individualistas que, pelo menos de forma implícita, partem do suposto de que qualquer ordem existente pode ser racionalmente aprimorada ou então, precisa possuir um desígnio ou uma finalidade¹¹.

O “verdadeiro” individualismo, portanto, tem clara consciência das limitações da mente humana e, embora não rejeite a razão, a concebe como *um produto* das interações sociais, e não a sua fonte. Em síntese: os hábitos sociais são *aprendidos* mas nunca são totalmente *compreendidos* pelos indivíduos que os incorpora durante a sua vida social. O que Hayek propõe, portanto, é uma combinação *sui generis* entre certas implicações do autoproclamado ceticismo de David Hume, alguns pressupostos da interpretação geral de Adam Smith, e o modo como esta visão acaba por culminar na noção de *evolução*, expressa pela primeira vez e de forma paradigmática por Charles Darwin. De Hume ele destaca a ideia de que as *regras* que definem a nossa moralidade *não são um produto da razão*, mas a precedem¹². De Smith e Darwin¹³ ele destaca a noção de uma estrutura auto-organizativa, mas a isto ele aduz a noção de *evolução cultural*.

(11) Cf. “Individualism: true or false”, op. cit., p. 6-8.

(12) Hayek detecta em Hume uma ambivalência que pode ter favorecido a “armadilha do pensamento” que ele visa desarmar: “Unfortunately, David Hume has chosen the expression “artificial” for what we call cultural [probably taken from the expression of common law writers: “artificial reason”], and thereby created misunderstandings; he was, therefore, regarded as the founder of utilitarianism, although he emphasized, “Tho’ the rules of justice be artificial, they are not arbitrary,” and, for this reason, it is not inappropriate to call them “natural law.” He was anxious to protect himself against erroneous constructivist interpretations, as he explained: “I here only suppose those reflections to be formed at once, which in fact arise insensibly and by degrees.” His solution was what the Scottish moral philosophers called “conjectural history”—and which, since then, has been called “rational reconstruction” – and he used it to an extent that can be misleading (and which only his younger contemporary, Adam Ferguson, systematically learned to avoid). In many ways, Hume comes close to an evolutionary interpretation. He noted, “No form, you say, can subsist, unless it possess those powers and organs requisite for its subsistence: some new order or economy must be tried, and so on, without intermission; till at last some order, which can support and maintain itself, is fallen upon,” and, “Why should man ... pretend to have an exemption from the lot of all other animals? A perpetual war is kindled among all living creatures,” and must continue. As was noted quite correctly, he noticed practically that “there is a third category between natural and artificial, which shares certain characteristics with both.” (The Overrated Reason, op. cit. p. 243-244).

(13) É relativamente bem conhecida a hipótese lançada por Hayek de que Darwin deduziu as ideias básicas da sua teoria da evolução da leitura de Adam Smith. Cf. *The Fatal Conceit*, op. Cit. p. 24.

Porém, antes de tratar diretamente deste tema, é importante mostrar como Hayek se esforça para *redefinir* a tensão entre o elemento “natural” e o “artificial” na conduta humana.

Para viver em sociedade o homem precisa ser *ensinado* pois, do contrário, suas ações espontâneas – isto é, *instintivas* – produziriam um resultado muito diferente do que se verifica na vida social. Como, de um modo geral, desde a antiguidade se presumiu que os comportamentos gerados *exclusivamente* pelos instintos seriam os comportamentos “naturais”, foi muito forte a tendência em caracterizar como “artificiais” quaisquer desvios e bloqueios às pulsões instintivas. Logo, como os instintos são predominantemente concebidos como “naturais”, a educação e a criação de normas sociais tendem quase automaticamente a serem caracterizadas como “não-naturais” (*unnatural*) ou artificiais. Hayek argutamente sustenta que tanto a raiz latina quanto grega da expressão “natural” vem de um verbo que significa “desenvolver/crescer”. Tudo que *crece* espontaneamente – i.e., que não é planejado (ou influenciado) pela mente – pode, portanto, ser chamado de “natural”. É, em sua visão, exatamente esta a fonte da noção medieval de *lei natural*, i.e, leis que não foram conscientemente planejadas, mas que se manifestam na realidade. Contudo, para Hayek, esse é um péssimo ponto de partida, pois este modo de formular o problema tende a gerar o que ele alega constituir uma falsa dicotomia: tomar natural como algo inato e, por oposição, definir artificial como sendo o resultado do planejamento *consciente* de uma mente racional. O problema, alega, é conceber que a única alternativa a um desenvolvimento natural (espontâneo, nos seus termos) fosse algo conscientemente planejado pelo homem. A esta se somam duas outras confusões: a tensão entre paixão e interesse típica do século XVIII e a ainda mais capciosa tensão entre sentimento e razão, que deu a tônica do século XIX.

Esta formulação acabou por criar uma armadilha que enredou boa parte dos grandes pensadores em uma falsa tensão. De um lado, se situaram as visões da sociedade como uma emanção de uma *essência* humana. A polarização se dá, neste campo, entre filosofias da história de caráter otimista ou pessimista que tem como raiz o traço que se presume constituir o fundamento do humano: egoísmo, virtude, empatia, razão, etc.¹⁴ No outro plano – e nisso Hayek claramente exagera – se situa a noção “construtivista” de que o Homem pode, pelo planejamento racional, constituir uma sociedade autoconsciente e capaz de ditar o seu próprio rumo. Hayek pretende abandonar este terreno:

This faulty dichotomy of “natural” and “artificial,” just as the similar and related dichotomy of “sentiment” and “reason,” is highly responsible for the unfortunate neglect of the exosomatic process of cultural evolution, which produces moral traditions that, in turn, determined the emergence of civilization. The true alternative to sentiment is not reason, but the adherence to traditional rules, which are not the result of reason. The development of a tradition of rules of conduct for the difference between instinct and reason is

(14) Neste caso, a discussão fica girando em torno do modo como a sociedade pode mitigar as inclinações mais violentas do homem ou, alternativamente, como ela *corrompe* a empatia e as inclinações pacíficas que, de outro modo, deveriam se manifestar livremente. É exatamente para tentar fugir desta armadilha que Hayek – e Schumpeter – crítica asperamente a noção de *homo economicus* típica da maior parte dos adeptos (vulgares) da economia neoclássica.

*a peculiar process, which never received appropriate attention because it was erroneously regarded as a product of reason*¹⁵.

Entre a concepção “clássica” da tensão entre o natural e o artificial é necessário encontrar uma posição *intermediária*, que compartilha *traços* destas duas categorias, isto é, a zona marcada pela interação entre as transformações intrinsecamente imprevisíveis com os comportamentos *parcialmente* conscientes e intencionais. Ou em outros termos: o terreno circunscrito entre o instinto e a “razão”, isto é, o terreno da *moral* (retornarei a esse ponto logo à frente)¹⁶. Por olhar de traz para a frente – isto é, conceber a razão como a *causa* ou o fundamento de uma visão “racional” que distingue razão e sentimento, artificial e natural, etc. – é que o pensamento “construtivista” não foi capaz de enxergar que a civilização é construída por um processo cego de evolução cultural que, embora tenha semelhanças com a seleção natural, é suficientemente distinto desta, a ponto de justificar uma abordagem independente.

Esse aspecto merece uma análise mais cuidadosa. A primeira grande semelhança entre a evolução natural e cultural é que ambas são congruentes com a reflexão em torno dos *sistemas complexos*: estruturas auto-ordenadas, espontaneamente geradas e que evoluem de forma imprevisível e, portanto, não estão sujeitas a *leis gerais de desenvolvimento*. Além disto, o *mecanismo de seleção* é similar: um traço é selecionado *pelo seu sucesso*, medido pela sua capacidade de *adaptação* e replicação frente a um imprevisível conjunto contingente de circunstâncias. Mas as diferenças são mais importantes do que a semelhanças. A evolução cultural é baseada na seleção de caracteres (socialmente) adquiridos pelo *aprendizado* – seria, portanto, para ser preciso, Lamarckiana e não Darwinista – e não seleciona *indivíduos* (como sustentam os atrapalhados “darwinistas sociais”), mas apenas *grupos sociais*¹⁷. Logo, o que é transmitido pela seleção cultural não são (apenas) informações e hábitos herdados diretamente dos pais biológicos, mas o múltiplo legado “cultural” de um grupo indefinido e potencialmente vasto de ancestrais. E aqui fica patente a habilidade de Hayek em combinar elementos do pensamento clássico com o novo

(15) “Overated... p. 243. Grifo meu. Há outra formulação deste tipo, curiosa, pois aparentemente fundada em uma crítica dialética: “*The exclusive dichotomy of ‘natural’ and ‘artificial’, as well as the similar and related one of ‘passion’ and ‘reason’ – which, being exclusive, does not permit any area between these terms – has thus contributed greatly to the neglect and misunderstanding of the crucial exosomatic process of cultural evolution which produced the traditions that determined the growth of civilisation. In effect, these dichotomies define this area, and these processes, out of existence.*” (The Fatal Conceit, op. cit. p. 143-144). É importante notar a ênfase da crítica: o problema é conceber a relação natural/artificial como *dicotômica* – o que, por si só, exclui qualquer “área” entre os termos opostos. Não se trata, portanto, de uma dicotomia. Mas, longe de enxergar dialética onde ela não existe, Hayek parece querer, na realidade, transpor o problema desta “dicotomia” para um *processo que se desenvolve entre a evolução dos instintos e da “razão”*. Todos esses processos retratados por Hayek não são dialéticos, pois não possuem contradições e sequer obedecem a leis gerais. Sobre a relação entre a dialética e o pensamento de Hayek, ver Eleutério Prado. *Economia, Complexidade e Dialética*. São Paulo: Plêiade, 2009, p. 109; 113; 115-33; 143-5.

(16) Cf. Friedrich Hayek. *The Fatal Conceit: the errors of socialism*. In: W.W. Bartley III. *The Collected Works of Friedrich August Hayek*, v. I, Routledge & Keagan Paul, 1992 p. 11-28; 143-7; “The Overated Reason”, op. cit. p. 243.

(17) Na realidade, o mecanismo é um pouco mais complicado. Hayek estabelece uma distinção *analítica* entre as interações dentro dos grupos sociais (termo entendido de forma bastante vaga) da ordem social em um plano mais geral. No plano dos grupos, os indivíduos interagem tendo como referência um *sistema de regras individuais* que, contudo, permite uma ampla variação nos padrões de conduta. Nessas interações – sempre complexas – podem surgir mudanças que, contudo, só serão transmitidas e cristalizadas se elevarem a *eficácia* do grupo, fato que irá se refletir em transformações na ordem social geral, que integra de forma complexa e dinâmica o conjunto. É exatamente aí que se gera o *descompasso* entre os objetivos (semi)conscientes dos atores – isto é, a busca dos objetivos que eles presumem derivarem do seu arbítrio ou interesse – e a ordem geral da sociedade.

vocabulário que começou, na década de 1950, a aproximar parte das ciências sociais às ciências “naturais” rumo a uma nova tentativa de síntese das ciências, fundada na formalização da teoria da complexidade, cada vez mais influente nos domínios da matemática, física teórica, teoria geral dos sistemas e, sobretudo, na enigmática cibernética.¹⁸

Complexidade e emergência

Podemos agora expor de forma mais sintética o núcleo do pensamento de Hayek. Toda ordem social é espontânea em um sentido muito preciso: os seus elementos fundamentais **não** são frutos da razão ou de um planejamento humano (ou sobrenatural), mas sim de circunstâncias concretas. Todas as instituições básicas da vida social – produtos inerentemente sociais e espontâneos tais como a linguagem, o dinheiro, as trocas e a moral – foram gestadas de forma contingente e, essencialmente, não intencional. A isto Hayek adiciona uma ideia tomada de empréstimo da antropologia estrutural: uma ordem social se estrutura predominantemente no entorno de *proibições* (tabus, como sua forma mais elementar) que são constantemente reiterados culturalmente¹⁹. Aqui já se separa o mundo “natural” em sentido estrito (tal como *idealizam* as ciências naturais: um mundo baseado na simetria temporal, que independe *totalmente* dos sentidos humanos, etc.) do muito mais complexo mundo social²⁰. Num primeiro momento, em um nível menor de complexidade, os agrupamentos humanos são indiferenciados o suficiente para produzirem a *coincidência automática* entre fins e percepções no nível do grupo (i.e., da comunidade) e a projetar a exterioridade para a natureza ou para os demais grupos, tidos como hostis. Esse é, na visão de Hayek, o germe do coletivismo, nostálgica e inconscientemente almejado pelos indivíduos, ao serem forçados necessariamente em outras bases, isto é, na sociedade estendida, fruto do aumento da complexidade do sistema, onde as antigas coincidências não mais ocorrem e, essencialmente, a questão da distribuição e utilização do *conhecimento* à disposição da sociedade é necessariamente fragmentário e disperso.²¹

(18) Cf. Geof Bowker. “How to be Universal: some cybernetic strategies, 1943-70”. *Social Studies of Science*, v. 23, n. 1, p. 107-127, 1993; Leonardo Massaro. “Cibernética: ciência e técnica”. Dissertação de Mestrado em Sociologia – Unicamp (IFCH), Campinas, 2010, p. 18-26.

(19) “*Indeed, if our present order did not already exist we too might hardly believe any such thing could ever be possible, and dismiss any report about it as a tale of the miraculous, about what could never come into being. What are chiefly responsible for having generated this extraordinary order, and the existence of mankind in its present size and structure, are the rules of human conduct that gradually evolved (especially those dealing with several property, honesty, contract, exchange, trade, competition, gain, and privacy). These rules are handed on by tradition, teaching and imitation, rather than by instinct, and largely consist of prohibitions ('shalt not's') that designate adjustable domains for individual decisions. Mankind achieved civilization by developing and learning to follow rules (first in territorial tribes and then over broader reaches) that often forbade him to do what his instincts demanded, and no longer depended on a common perception of events. These rules, in effect constituting a new and different morality, and to which I would indeed prefer to confine the term ‘morality’, suppress or restrain the ‘natural morality’, i.e., those instincts that welded together the small group and secured cooperation within it at the cost of hindering or blocking its expansion.*” *The Fatal Conceit* op. cit. p. 12

(20) Sobre isto, ver a poderosa crítica de Hayek ao “cientismo” em *The Counter-Revolution of Science*. Londres: Collier Macmillan, 1964 (1955 ed. Orig.) parte I. Ver também *The Fatal Conceit*, p. 148-50.

(21) “*Modern civilization has given man undreamt of powers largely because, without understanding it, he has developed methods of utilising more knowledge and resources than anyone mind is aware of. The fundamental condition from which any intelligent discussion of the order of all social activities should start is the constitutional and irremediable ignorance both of the acting persons all of the scientist studying this order, of the multiplicity of particular, concrete facts which enter this order of human activities because they are known to some of its members.*”

É exatamente depois desse limiar que a evolução cultural torna-se cada vez mais decisiva para sustentar a grande sociedade: o que ela seleciona são regras de conduta e comportamentos de *grupos* que permitem a *sobrevivência* do maior número de adeptos. E, com isto, Hayek dá uma pista importante sobre, exatamente, o que ele entende por macro-sociedades ou sociedades expandidas: sociedades compostas não só por indivíduos, mas também, em uma articulação *necessariamente frouxa*, por *micro-sociedades* que resguardam vestígios da solidariedade e do altruísmo²². É justamente este fato que produz a tensão entre as tendências coletivistas instintivas e as pressões das regras abstratas que articulam a “grande sociedade”. É neste ponto preciso que operam os padrões morais: eles preenchem de forma anônima e inconsciente o espaço situado *entre* os impulsos e as ações “racionais” dos indivíduos:

*I prefer to confine the term 'morality' to those non-instinctive rules that enabled mankind to expand into an extended order since the concept of morals makes sense only by contrast to impulsive and unreflective conduct on one hand, and to rational concern with specific results on the other. Innate reflexes have no moral quality, and 'sociobiologists' who apply terms like altruism to them (and who should, to be consistent, regard copulation as the most altruistic) are plainly wrong. Only if we mean to say that we ought to follow 'altruistic' emotions does altruism become a moral concept*²³.

Logo, a “moral” que sustenta a sociedade estendida é, essencialmente, um resultado das interações dessa própria sociedade e, portanto, *não* tem como fundamento nem a razão e nem os instintos.

Na fase mais madura de sua obra, talvez para fugir da acusação de tautológico, mas sobretudo para angariar mais adeptos, Hayek integrou ao seu pensamento a noção de *seta do tempo*²⁴, fato que sedimentou a transposição – pelo menos no nível da retórica – da sua problemática para o campo da teoria do caos e dos sistemas complexos²⁵. Ao longo do tempo, *frente a circunstâncias específicas*, novas características ou propriedades que não existiam antes podem *emergir* e, deste modo, dada a existência de um elemento

As the motto above expresses it, 'man has become all he is without understanding what happened' [G. Vico] This insight should not be a cause of shame but a source of pride in having discovered a method that enables us to overcome the limitations of individual knowledge. And it is an incentive deliberately to cultivate institutions which have opened up those possibilities.” (The Confusion of Language in Political Thought, op. cit., p. 71).

(22) *“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.” (Friedrich Hayek, The Overrated reason, op. cit., p. 241-242).*

(23) *The Fatal Conceit*, op. cit., p. 12.

(24) Há uma grande controvérsia em torno desta ideia. Não há como tratar disto neste momento. O fato é que Hayek simplesmente cita o outrora famoso livro de Harold Blum. *Time's arrow and evolution*. Princeton: Princeton U. Press, 1951, sem entrar em muitos detalhes sobre até que ponto ele incorpora a ideia de seta do tempo presente neste livro.

(25) cf. *The Fatal Conceit*, op. cit., p. 151.

novo capaz de se replicar, o sistema pode (Hayek usa uma palavra forte: *tende*) ficar mais complexo²⁶. Mas o ponto a ser destacado é que, após a sua *emergência*, as novas propriedades ou atributos do sistema perdem a sua conexão com as circunstâncias peculiares que detonaram a sua gênese. Isto é: as circunstâncias especiais que gestaram o “novo” a partir do “velho” (uma terminologia e uma forma de pensar que ele quer destruir) deixam de ser singulares e excepcionais. Logo, recorrendo à noção de complexidade e emergência seria possível, sem ser tautológico, dizer que um elemento ou fenômeno novo – necessariamente um *efeito* de circunstâncias específicas – converte-se em sua própria causa e, portanto, pode *evoluir* para direções incertas. Neste sentido, ordens e estruturas podem ser determinadas por seus efeitos.

Podemos agora concluir, sintetizando a ideia de seleção cultural. Tudo é, evidentemente, um produto do passado. Porém, ao contrário do mecanismo de seleção natural que seleciona *indivíduos*, a seleção cultural elege práticas e comportamentos de grupos sociais cristalizadas em indivíduos²⁷. As instituições sociais em sentido lato – tais como a linguagem, a lei, a moral, etc. – são formadas e reiteradas por este mecanismo que tende a selecionar os grupos e comportamentos capazes de reunir o *maior número de membros* em um processo que, na prática, desloca outros indivíduos e grupos tanto por meios “pacíficos” quanto pela força (caso onde prevalece a “organização fisicamente mais forte”, para citar o eufemismo de sua predileção). Logo, não existem *leis* em um sentido forte, isto é, hegeliano/marxista. Dada a contingência *intrínseca* ao processo de seleção cultural que preside a evolução da sociedade, não é possível tecer previsões acuradas sobre as tendências futuras e, muito menos, interferir racionalmente no curso da sociedade, para eliminar suas imperfeições. A Evolução não é previsível.

Crítica

Vou iniciar as críticas a partir do que penso representar o problema fundamental da perspectiva de Hayek: a relação entre História e complexidade. O *modo* como ele se apropria da complexidade simultaneamente reforça e rejeita o papel da História na produção do conhecimento. Sim: algumas transformações são, de fato, “irredutíveis” e sua reconstrução causal só pode ser retracada tendo em vista a circunstância específica – o espaço-tempo, podemos dizer – em que ela foi produzida e passou a ser reiterada. E essa cadeia causal só pode ser visualizada²⁸ *ex post*. Mas, por outro lado, esse conhecimento não aumenta a capacidade de prever *que ou quando novas transformações irão ocorrer* a partir daí, já que elas serão emergentes e, *portanto, só reconhecíveis a posteriori, em função de seu sucesso*. A História só

(26) “*The possibility of forming structures by a process of replication gives those elements that have the capacity for doing so better chances of multiplying. Those elements will be preferably selected for multiplication that are capable of forming into more complex structures, and the increase of their members will lead to the formation of still more such structures. Such a model, once it has appeared, becomes as definite a constituent of the order of the world as any material object. In the structures of interaction, the patterns of activities of groups are determined by practices transmitted by individuals of one generation to those of the next; and these orders preserve their general character only by constant change (adaptation)*” (Ibid, p. 151).

(27) Hayek – e Von Mises – insistem em algo óbvio: somente indivíduos (vivos e imersos na vida social) podem atuarem como portadores das tradições e instituições sociais.

(28) Usei o termo “visualizar” pois, a rigor, nos termos em que Hayek formula seu pensamento, sequer podemos ter certeza de quais foram os mecanismos que possibilitaram a gênese e a replicação dos novos elementos ou propriedades identificadas na “análise histórica”.

serve, portanto, para identificar precariamente no espaço-tempo o momento particular²⁹ em que as novas propriedades ou elementos surgiram e passaram e se reproduzir. Como o mundo *não é* governado por leis gerais, todas as transformações são um produto do acaso e, portanto, o tempo é apenas um *parâmetro externo* aos fenômenos sociais. Logo, a rigor, mesmo quando critica a noção de indivíduo da teoria econômica neoclássica³⁰ e incorpora *formalmente* o princípio da seta do tempo, Hayek *não rompe* com a temporalidade típica do universo estático tal como proposto por Newton e pela ciência dita “positiva”.³¹

Esta falsa ruptura leva a outro conjunto de problemas. Um dos aspectos mais frágeis e claramente viesados da visão de Hayek é a tendência em tratar como sinônimos – ou, pelo menos, deixar seu argumento bastante ambíguo, a ponto de induzir o leitor a fazer essa associação – a noção geral de *estabilidade das posses* (David Hume) com o conceito de *propriedade privada*, entendida nos termos da sociedade capitalista. Karl Polanyi cansou de mostrar que existem diversas formas de preservar a estabilidade das posses em sociedades complexas e heterogêneas que, no entanto, *não* são estruturadas pelo mercado e pela propriedade privada capitalista. Ainda nos termos de Polanyi: somente uma *sociedade de mercado* poderia ser integralmente modelada pelo *price-making market*, isto é, operar levando em conta *primordialmente* os sinais dados pelos preços. E uma sociedade desta natureza não pode ser considerada heterogênea ou plural, já que tem como *nexo fundamental* a forma mercadoria e a acumulação como finalidade tautológica.

Hayek, com certa malícia, tentou fugir deste tipo de crítica, escorando a “ordem do mercado” *também* nas regras de conduta selecionadas culturalmente. Mesmo se aceitarmos a tese de que “caímos” nessa ordem por um feliz acidente, o que garante a congruência entre a diretriz derivada do mercado e as

(29) Exatamente por incidir sobre um sistema evolucionário que não se baseia em leis gerais de desenvolvimento, a História cessa exatamente na identificação do particular. Ludwig Von Mises é explícito nisto: “*The historical sciences of human action, on the other hand, deal with events which our mental faculties cannot interpret as a manifestation of a general law. They deal with individual men and individual events even in dealing with the affairs of masses, peoples, races, and the whole of mankind. They deal with individuality and with an irreversible flux of events. If the natural sciences scrutinize an event that happened but once, such as a geological change or the biological evolution of a species, they look upon it as an instance of the operation of general laws. But history is not in a position to trace events back to the operation of perennial laws. Therefore in dealing with an event it is primarily interested not in the features such an event may have in common with other events but in its individual characteristics. In dealing with the assassination of Caesar history does not study murder but the murder of the man Caesar.*” (*Theory and History*, op. cit. p. 90-91). É importante frisar: se existir alguma lei deste tipo operando, nossas capacidades mentais são incapazes de conhecê-la. Isso a torna irrelevante para influenciar nossas “decisões” e, portanto, deve ser desconsiderada por qualquer teoria da ação social humana.

(30) Isto exige algum desenvolvimento. Na visão de Hayek, de fato, o indivíduo deixa de ser concebido como um ser isolado e autocontido. Contudo, a crítica ao “individualismo metodológico” empreendida por ele tem um alvo explícito: a possibilidade do planejamento social que lhe é subjacente. Essa crítica se desdobra em dois planos. O mais explícito: Se os indivíduos realmente fossem átomos dotados de razão, pela argumentação livre em uma esfera pública alargada, seria possível transformar as formas de sociabilidade rumo à uma organização social progressivamente mais justa, baseada no controle racional do mercado e dos mecanismos de violência sobre comando do Estado. Mas a mesma crítica visa atacar as implicações “construtivistas” do utilitarismo influenciado por Bentham: o homem *não é capaz de escolher padrões morais de acordo com a sua utilidade*. Logo, a “felicidade para o maior número” não pode ser o critério para regular o sistema legal da sociedade. Mas, mesmo com essa crítica, toda a lógica da argumentação de Hayek ainda repousa no indivíduo. Um indivíduo social, porém, em última instância, *refém dos efeitos de suas ações sociais*.

(31) A esse respeito, ver a incisiva observação de Eleutério Prado em “Do Socialismo Centralista ao Democrático”. *Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política*, n. 39, p. 66-67, 2014.

normas “selecionadas”? Na história concreta da civilização ocidental a resposta é simples: a violência amparada pelo Estado. O fato é que Polanyi acertou no alvo. Fora das elucubrações estritamente teóricas, Hayek, na prática, atribui ao Estado a *necessidade* de romper as reações sociais à primazia do mercado auto regulável, fato que o obrigou a abandonar a retórica da “ordem espontânea” e da evolução cega rumo à propriedade privada e a sociabilidade pelo mercado. É evidente que ele acha uma justificativa: a ordem vigente, produzida lenta e pacientemente pelo acaso, pode ser totalmente destruída pelo misto de ignorância e *hybris* dos planejadores da sociedade. Logo é necessário agir – isto é, limitar a democracia – para preservá-la³². Uma defesa pouco convincente, a meu ver. De forma sintética: a necessária crítica à truculência e arbitrariedade dos planejadores da sociedade – nisso Hayek acerta no alvo, e torna a leitura minuciosa de sua obra imprescindível – não implica defender a propriedade privada e a sociabilidade ditada pelo mercado.

Outro ponto propositalmente dúbio diz respeito à confusão entre desigualdade e heterogeneidade. O propósito da ambiguidade é claro: como a teoria da complexidade parte da vaga noção de que a heterogeneidade é a *base* dos sistemas complexos, ao identificar desigualdade com heterogeneidade, Hayek induz o seu leitor a aceitar a ideia de que “desigualdade produz ordem” e que, portanto, qualquer nivelamento nas posses implicaria em demolir os fundamentos da grande sociedade, isto é, a sua capacidade de organizar de forma eficiente a miríade de informações que resulta de uma sociedade formada por bilhões de membros. É a *diferença* das unidades – e, se forem semelhantes, das várias formas com que elas podem se combinar, gerando agregados distintos – que gera a complexidade de um sistema e que, pelas suas interações, garante a possibilidade de formar níveis mais complexos de ordem. Mas, ao contrário do que sugere Hayek, um certo igualitarismo *nas posses* não implica redução da *heterogeneidade* dos propósitos e das formas de identidade dos “atores” sociais. Desde que *liberadas da coação do capital*, as formas de intercâmbio de uma sociedade podem ser *múltiplas*, assim como as identidades. Logo, um sistema fundamentado em algum grau de nivelamento das posses pode ser complexo, descentralizado e plural.

³² E aqui, ao enfatizar uma espécie de racionalidade adaptativa a uma ordem que não pode ser aprimorada racionalmente, ele se reconcilia de forma ainda mais explícita com um campo do pensamento em que nunca abandonou de fato: o pensamento conservador moderno. Retomarei esse ponto em um estudo independente, já em vias de finalização.