

UTILITARISMO E RACIONALIDADE EM SCHUMPETER, KEYNES E HAYEK: UMA VISÃO CRÍTICA

Resumo

Neste artigo pretendemos debater a crítica de Schumpeter, Keynes e Hayek ao utilitarismo. Argumentaremos que tais críticas acabam por incidir em apreciações unilaterais e/ou idealistas do comportamento subjetivo dos indivíduos no modo de produção capitalista. Pretende-se mostrar que, ao compreenderem de forma limitada a relação entre a sociabilidade capitalista e o utilitarismo, as críticas dos referidos autores acabaram por ser insatisfatórias e frágeis tanto para explicar a força de tal fenômeno social, quanto para realizar uma crítica consistente a ele.

Palavras-chave: história do pensamento econômico; economia política; utilitarismo.

Classificação JEL: B30; B20.

Abstract

This article aims to discuss the criticism espoused by Schumpeter, Keynes and Hayek of utilitarianism. We argue that such criticisms focus on unilateral and/or idealistic assessments of subjective behavior of individuals in the capitalist mode of production. We intend to show that because of their limited understanding of the relationship between the capitalist sociability and utilitarianism, the arguments of these authors turned out to be unsatisfactory and fragile to explain the strength of this social phenomenon and also to make a consistent criticism of it.

Keywords: history of economic thought; political economy; utilitarianism.

DANIEL FELDMANN

Professor do curso de Ciências Econômicas da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

I. Apresentação

O utilitarismo formou e ainda forma a base epistemológica de grande parte da teoria econômica. A ideia de um indivíduo racional, cioso do meio externo que o circunda, calculador e que não apenas busca como logra maximizar sua satisfação diante dos dados econômicos postos é tomada largamente como eixo metodológico. São justamente tais premissas do comportamento subjetivo, que se firmaram como hegemônicas a partir da revolução marginalista e neoclássica, que também deram base para o caráter dedutivo da análise econômica. Isto é, tomando-se, a priori, as premissas do individualismo metodológico alçadas na racionalidade dos agentes econômicos, caberia à ciência elaborar as mediações teóricas que dessem conta de explicar e prever os fatos econômicos.

Assim, de forma explícita ou implícita, o utilitarismo tem sido sustentado por muitos economistas como visão de mundo. Nesta, de forma geral, a felicidade e prosperidade coletivas seriam resultado da busca individual de utilidade e satisfação. O “benthamismo” e seu cálculo individualista de prazer e dor como critério de bem-estar do todo social é deliberadamente reivindicado por autores seminais da história do pensamento econômico como Mill e Jevons. No caso deste último, que teve papel-chave no

estabelecimento paradigma neoclássico, tal apropriação não deve ser imputada apenas às transformações teóricas trazidas pelo autor – como, por exemplo, na tentativa de situar o valor em torno da utilidade –, mas também em termos morais e filosóficos.¹ É fato que, por outro lado, com a posterior tendência à formalização e matematização da ciência – que se iniciou justamente a partir das transformações iniciadas pelos primeiros neoclássicos de fins do século XIX –, parece-nos que os economistas deixaram de ligar seus modelos econômicos a teorizações filosóficas do utilitarismo. Todavia, longe disso expressar o abandono do etos e dos princípios utilitários, trata-se justamente do contrário: o utilitarismo é simplesmente tomado como fato, sem precisar ser recorrentemente justificado. Isso é patente, a nosso ver, quando nos deparamos com muitos dos continuadores da teoria neoclássica ou em escolas de pensamento como a dos economistas novos clássicos.

Todavia – e é justamente disso que nosso artigo trata –, a relação entre utilitarismo e ciência econômica, bem como a relação entre utilitarismo e a visão de capitalismo, está longe de ser tranquila para um conjunto muito importante de economistas. Afinal, a compatibilização harmoniosa entre projetos de vida subjetivos e a realidade social objetiva enfrenta poderosas

dificuldades e incongruências. Tal desconforto é tão conspícuo que pode ser nitidamente apreciado na investigação de economistas tão importantes quanto díspares – tanto em teoria como em visão de mundo – como Schumpeter, Keynes e Hayek. Por outro lado, é correto dizer também que o enquadramento crítico do utilitarismo dos três referidos autores acima deve ser situado historicamente. O conturbado período da primeira metade do século XX, marcado por duas guerras mundiais e pela crise dos anos 1930, em que o otimismo dos princípios liberais e utilitários do século XIX estava em questão, foi sem dúvida fértil para reavaliações como eles produziram.

Entretanto, nossa hipótese aqui é a seguinte. De um lado, os três autores mencionados erigiram não apenas construções teóricas como também visões globais do capitalismo assentadas em premissas sob certos aspectos menos simplistas do que as do pressuposto redutor de um *homo economicus* racional e maximizador. Por outro lado, pretende-se advogar aqui a ideia de que as respostas dadas pelos autores acabam por incidir em apreciações unilaterais e/ou idealistas do comportamento subjetivo dos indivíduos no modo de produção capitalista. Pretende-se mostrar que, ao compreenderem de forma limitada a relação entre a sociabilidade capitalista e o utilitarismo, as críticas dos referidos autores acabaram por ser insatisfatórias e frágeis tanto para explicar a força de tal fenômeno social,

quanto para realizar uma crítica consistente a ele. Para atingir tal objetivo, inicialmente buscaremos mostrar como a questão do utilitarismo e da racionalidade subjetiva aparece em cada um dos três autores. Em seguida, teceremos comentários críticos quanto à maneira que cada um deles aborda a questão. Nas nossas considerações finais, buscamos de forma sintética apontar caminhos para a reflexão que decorrem do estudo realizado.

2. Schumpeter e a racionalidade anti-capitalista

No diagnóstico de Schumpeter sobre a instabilidade e a falta de legitimidade da ordem institucional capitalista no século XX, o racionalismo típico da modernidade e o utilitarismo ocupam lugar central, como pode ser atestado principalmente em seu livro *Capitalismo, socialismo e democracia*, mas também em diversos outros textos do autor. Entretanto, aqui, uma breve digressão é necessária para dirimir possíveis equívocos. É sabido que Schumpeter, desde seu famoso *Teoria do desenvolvimento econômico*, imputa à atividade empresarial um papel fulcral não apenas no que diz respeito ao seu papel econômico como também ao seu papel sociológico. O empresário é central para o sistema econômico, pois é justamente sua atividade inovadora que permite deslanchar o fenômeno do desenvolvimento econômico de forma

endógena. Mas, ao mesmo tempo, o empresário é o esteio daquilo que Schumpeter chamava de ordem capitalista, compreendida pelas suas esferas social, cultural e política. A legitimidade do capitalismo competitivo do século XIX devia quase tudo ao empreendedor individual, tanto pela admiração coletiva que este inspirava, como também pela relativa facilidade com que cada pessoa, segundo Schumpeter, poderia ascender à condição de empresário.

Todavia, mesmo que Schumpeter identifique o período de ascensão da figura do empresário com o do advento do utilitarismo, ele rechaça que o racionalismo hedonista seja uma característica decisiva do empreendedor em si mesmo. O seu empresário não parece se mover apenas como um *homo economicus*, mas também pelo “sonho ou desejo de se fundar um reino privado”, “desejo de conquista”, para “provar-se superior a outros”, pela “aventura”. (Schumpeter, 1982, p. 65) Ainda persistiria, em torno da atividade empresarial, resquícios afetivos atávicos de formas pré-capitalistas, carismáticas e não exatamente racionais de dominação.

Por outro lado, como a atividade empresarial para Schumpeter trazia como corolário o incessante desenvolvimento capitalista, todo o tecido social seria remodelado pelo processo de racionalização social. “Nesse sentido, o capitalismo – e não apenas a atividade econômica em geral foi, afinal de contas, a força propulsora

da racionalização do comportamento humano”. (Schumpeter, 1979, p. 165) A lógica utilitária, quantificadora e calculadora da ação econômica tendia a racionalizar diferentes campos da vida. Ideias e comportamentos são racionalizados e uma atitude mais pragmática diante da vida aflora não apenas para a burguesia, mas para todas as classes sociais.

Neste preciso sentido, a racionalidade e o utilitarismo, produtos da difusão do sistema capitalista, minariam sua própria ordem institucional e sua legitimidade. E isso ocorreria não apenas em função da conhecida ideia do autor de que, no capitalismo do século XX, a figura sociológica do empresário – que era a base da legitimidade e da possibilidade de ascensão individual no capitalismo do século XIX – fora suplantada em função da rotinização das inovações e da racionalização e da burocratização crescentes do aparato econômico impessoal no seio das grandes empresas. A nosso ver, o fulcro da preocupação de Schumpeter é ainda mais profundo do que isso. O estabelecimento de uma ordem social e política embebida num racionalismo utilitário era totalmente contraditório com o ethos individualista e burguês pautado na livre iniciativa e em alguma forma de meritocracia.

As promessas brilhantes de progresso e prosperidade ensejadas pelo desenvolvimento econômico, apesar de totalmente plausíveis para Schumpeter, eram apenas promessas distantes

no horizonte e não poderiam servir por si de esteio para a ordem social. Pois, como o utilitarismo prega a busca racional pelas necessidades e desejos imediatos para todos, ele acaba por se chocar com os pressupostos institucionais do capitalismo. Pois afinal, “Para as massas é a visão de curto prazo que interessa. [...] do ponto de vista do utilitarismo individualista, estão sendo perfeitamente racionais ao pensarem assim”. (*ibidem*, p. 188)

O “desencantamento” de um mundo agora tornado crescentemente racionalizado suscitava um afã generalizado por mais e mais planejamento da sociedade. Tal tendência planificadora, já posta em marcha naturalmente no seio dos grandes oligopólios econômicos, que tendiam a abolir relativamente a anarquia de mercado, espalhava-se por todas as esferas sociais. É nesta base que deve ser compreendida a tendência para o desenvolvimento daquilo que ele chama de socialismo, leia-se, a culminação de um processo crescente de domínio e regulação do Estado em detrimento da iniciativa privada individual.² Assim, o socialismo schumpeteriano seria nada mais do que a concretização necessária da própria lógica racionalizadora em curso.

A isto se somava a congênita incapacidade de os valores burgueses perdurarem no novo contexto, pois o mesmo processo de racionalização destruía os antigos alicerces hierárquicos

de dominação social que as classes dominantes pré-capitalistas tiveram no passado.³ A razão “burguesa” virava-se contra a própria burguesia, na medida em que o pragmatismo utilitário da sociedade conduziria o meio político para soluções socializantes e impessoais de curto prazo, em detrimento da cada vez mais longínqua e distante utopia liberal do progresso global pautado na atomização da sociedade. Para Schumpeter, só durante um curto período do século XIX é que teria havido espaço para a legitimação da ordem capitalista centrada no empresário individual. Mas, justamente, isto só fora possível, segundo Schumpeter, tanto porque havia ainda espaço para um progresso puramente pessoal, quanto também porque a racionalização utilitária ainda não havia se desenvolvido plenamente. Ou seja, como frisamos mais acima, o antigo empresário ainda suscitava um tipo de apoio emocional, não racional, tal qual os antigos nobres e chefes militares e religiosos do passado.

Para nossos propósitos neste artigo, trata-se menos de analisar as previsões pessimistas de Schumpeter quanto ao futuro do capitalismo e o advento do que ele intitulou socialismo. O mais importante por ora é retermos seu diagnóstico da profunda contradição existente no capitalismo entre a mentalidade utilitarista e racional e a noção reivindicada pelo liberalismo do século XIX de uma harmonia social assentada em valores individualistas. Contradição

esta que, para Schumpeter, chega às raias do paroxismo na medida em que, de acordo com ele, “nenhum sistema pode funcionar exclusivamente baseado em contratos livres entre partes contratantes (juridicamente) iguais e onde se parta do princípio de que todos são guiados apenas por seus próprios fins utilitaristas (de curto prazo)”. (*ibidem*, p. 520)

No fundo, o que Schumpeter aponta é para a própria impossibilidade de que valores tipicamente burgueses e liberais sirvam de esteio para tal sociedade. Como a burguesia assentava sua autoridade e conquistas na razão, ela não mais poderia defender seus próprios interesses com argumentos irracionais e de autoridade como as antigas classes dominantes. Afinal, “A liberdade que a burguesia desaprova não pode ser esmagada sem que se esmague também liberdade que ela aprova”. (*ibidem*, p. 195) A consequência disso – nem sempre totalmente explícita na obra de Schumpeter, mas facilmente dela derivável – é que a ordem capitalista sempre há de precisar de outros valores, externos aos que emanam de sua própria lógica de funcionamento, para se sustentar. É precisamente por isso que Schumpeter sugere que, na medida em que democratização racional da sociedade – produto da modernidade burguesa – destrói seus alicerces atávicos e hierárquicos pré-capitalistas, ela também mina a capacidade de comando social da própria classe capitalista. Na ausência de tais dispositivos puramente

atávicos, outros dispositivos, como o nacionalismo irracional e antiutilitário, podem cumprir, para Schumpeter, o papel de legitimação social no lugar dos valores burgueses. Tal é a leitura de Schumpeter, por exemplo, do crescimento do fascismo no entreguerras, interpretado como uma “revolta contra [...] a civilização racionalista da época”. (*ibidem*, p. 697)

Destarte, o grande tema subjacente à discussão acima é o da própria (in)capacidade de legitimação “endógena” da sociedade capitalista. A dificuldade que Schumpeter põe em tela, portanto, é a que se coloca entre um processo objetivo e incontornável de racionalização social e de generalização de comportamentos utilitários, e a afirmação, por outro lado, de uma sociedade que no seu plano ideal exalta a dimensão subjetiva dos indivíduos, sua liberdade, seus méritos e suas preferências pessoais. Ou, dito de outra forma, é como se, para Schumpeter, a sociabilidade capitalista só pudesse persistir traíndo seus próprios ideais.

3. Keynes e sua crítica da racionalidade utilitária

“Com nossa aversão ao benthamismo, nosso individualismo próprio, conseguimos nos livrar do marxismo. Mas não conseguimos que as novas gerações estivessem imunes”. (Keynes, 1972, p. 446)

A frase acima está presente no ensaio *My early beliefs*, escrito em 1938, onde Keynes traça uma retrospectiva intelectual de sua juventude em meio ao grupo de artistas e intelectuais de Bloomsbury. Como uma primeira aproximação de nosso problema, é preciso dizer que o rechaço ao benthamismo em Keynes tem um significado muito mais amplo do que poderia parecer inicialmente. Não se tratava apenas da crítica ao racionalismo individualista e do utilitarismo oriundos de Bentham no plano estrito da ciência econômica, apesar de que isso teve grande importância na formulação teórica de Keynes, como mencionaremos mais à frente. O autor via nesta corrente filosófica o grande mal de seu tempo, pois “baseada numa superestimação dos critérios econômicos, estava destruindo o ideal popular” (*ibidem*, p. 447). O benthamismo como ideal filosófico disseminado por seus discípulos, mais ainda do que as próprias ideias de Bentham, era responsável não apenas pela ideia de que o cálculo individual maximizador tendia a promover a maior felicidade geral, mas também por uma tremenda supervalorização dos valores e elementos econômicos na vida social.

O problema econômico para Keynes não era, portanto, apenas um problema da produção de riqueza, de suas falhas e tendências estagnantes. Era também um problema de valores. A razão deveria ser usada não apenas para superar as falhas da ciência econômica, mas deveria

também ser a bandeira na batalha pela vitória de outros valores que não os estritamente econômicos. Ou melhor: para Keynes, a razão e os valores deveriam se transformar numa mesma coisa.⁴ No plano prático, tais assertivas implicam que, para Keynes, o indivíduo utilitarista e “economicista” não apenas deixa de ser o pivô do progresso material e cultural, tal qual assumira o antigo liberalismo do *laissez-faire*, como passa a ser visto como o causador de grande parte dos males que assolava a civilização ocidental no século XX. “O mundo não é governado do alto de forma que o interesse particular e o social sempre coincidam [...] frequentemente os indivíduos que agem separadamente na promoção e de seus próprios objetivos são excessivamente ignorantes ou fracos até para atingi-los.” (*ibidem*, p. 115)

Assim, por exemplo, a aparente racionalidade do indivíduo frugal e poupador deve ser criticada, pois leva, do ponto de vista social, ao “paradoxo da poupança”, isto é, a uma tendência de queda do gasto e da renda global e assim da própria poupança agregada. O comportamento austero subjetivo passa então a ser visto como contraproducente para o sistema econômico, mas também como um comportamento egoístico e antissocial assentado numa injusta distribuição da riqueza. Keynes também criticaria asperamente o fenômeno do *love of money* (amor ao dinheiro) – outra consequência direta

do “benthamismo” –, isto é, o fato de o ganho pecuniário ter se tornado critério fundamental não só da atividade econômica, mas também dos valores sociais em geral. Nas suas palavras, “A visão era a utilitária e a econômica – alguém poderia dizer financeira – ideal tido como único respeitável da comunidade em seu conjunto”. (Keynes, 1972b, p. 342)

Como consequência, a dinâmica econômica permeada pelo “amor ao dinheiro” implicaria o fenômeno do rentismo e o afã por ganhos especulativos de curto prazo. Ao mesmo tempo, o “amor ao dinheiro” individualista também era visto como causa e consequência da instabilidade e da incerteza de economias monetárias. O culto da moeda – que guardava relação direta com conceito de preferência pela liquidez – seria, para Keynes, a contraprova da inexistência de qualquer harmonia e racionalidade objetiva num sistema econômico deixado ao sabor do puro subjetivismo. “A posse do dinheiro real tranquiliza nossa inquietação e o prêmio que exigimos para nos separar dele é a média do grau de nossa inquietação”. (Keynes, 1978b, p. 173) E justamente tal inquietação, que aferra os indivíduos ao dinheiro em diversos momentos e com isso atrapalha o desempenho da produção e a geração da renda, é o corolário do fato de que as decisões de investimento de longo prazo carecem de qualquer base sólida de cálculo e segurança. Num mundo em que o futuro é pouco

previsível, o apego à moeda cumpriria o papel de elo entre o amanhã e hoje. Ou seja, em todo e qualquer caso, o “amor ao dinheiro” traria consigo efeitos disruptivos sobre a economia, como também sobre a coesão da sociedade e sobre as relações internacionais.

O diagnóstico até aqui de Keynes ecoa, portanto, a ideia de uma crise da civilização burguesa, e nesse sentido é possível traçar um paralelo até certo ponto com o que foi dito de Schumpeter. Todavia, Keynes não era determinista como aquele último. Keynes pensava ser plenamente factível dotar o capitalismo e sua civilização de um novo ethos. Inspirado em G. E. Moore, ele se apoiava na ideia de que a finalidade suprema das atividades humanas não era equacionar da melhor forma o cálculo entre prazer e dor, mas sim atingir “estados da mente” elevados. Tais estados da mente, como, por exemplo, o prazer estético, a arte, o amor, a comunhão entre indivíduos e o conhecimento, seriam a encarnação do “bom” para Moore, isto é, coisas que teriam alto valor intrínseco em si mesmas. Daí a noção de um “utilitarismo ideal” em Moore, pois os meios válidos passam a ser aqueles que acarretam na “bondade” dos estados da mente. A riqueza material e o hedonismo deixam de ser os parâmetros “úteis” a serem considerados.⁵ Como, para ele, o capitalismo moderno, por si mesmo, seria “absolutamente irreligioso, sem união interna, sem muito espírito público [...]”.

Um sistema como esse deve ser imensamente, não apenas moderadamente, bem sucedido para sobreviver” (Keynes, 1972c, 267), seria preciso então dotá-lo de certa “religiosidade” – no caso em questão, os “bons” valores da filosofia de Moore.

O que está implícito, portanto, na visão de Keynes, é a defesa de uma racionalidade substantiva que libertasse a civilização burguesa de seus vícios. Mais ainda, Keynes acreditava ser possível conciliar o “bom” no sentido de Moore com um sistema econômico próspero e estável. Os seus famosos “controles centrais”, propostos no capítulo 24 da *Teoria geral* – distribuição da renda, “socialização dos investimentos” e “eutanásia do rentismo” – permitiriam que se alcançasse resultados econômicos positivos – pleno emprego permanente, ausência de crises, aumento do estoque de capital e da capacidade produtiva –, como também ensejariam um conjunto de valores oposto aos daqueles do “amor ao dinheiro” egoísta: uma maior justiça social, um senso coletivo de progresso etc. E mais ainda: com a potencial abundância econômica antevista por Keynes a partir de tais controles – ou seja, aquilo que ele chamava de “fim do problema econômico” – na medida em que a sociedade pudesse satisfazer de forma adequada suas necessidades materiais absolutas, os homens poderiam então realizar de forma plena os “bons estados da mente” no sentido indicado por Moore.⁶

Assim, se a racionalidade estritamente utilitária que se forjara ao longo do século XIX e que ainda era profundamente influente no século XX se sustentava a partir da dinâmica do capitalismo deixado por si próprio, a racionalidade alternativa que ele propugnava só poderia ser externa ao sistema econômico. Daí o papel singular que ele creditava à esfera política.

Diferentemente de Schumpeter, que acentuava a incompatibilidade quase automática entre a dinâmica capitalista e sua legitimidade política, Keynes acreditava que através da força das ideias⁷ e da persuasão era possível avançar. A política seria, portanto, flexível, um campo em aberto para Keynes. Aqui se deve levar em conta a influência de Edmund Burke sobre Keynes, com seu conceito de “*expediency*” (conveniência). Os julgamentos políticos não deveriam se basear em fórmulas abstratas e rígidas, mas deveriam ser pautados pelas circunstâncias concretas da decisão a ser tomada. A atividade política deveria, portanto, se basear em distintos meios e compromissos para se chegar a diferentes finalidades. Ora, é patente que tal influência é muito nítida na vida prática de Keynes, nas suas tentativas de estabelecer pactos entre sindicatos e empresários, de orientar a política de Estados e instituições para a regulação do sistema econômico, de buscar construir formas de coordenação internacional nas relações entre países etc.

É fundamental frisar ainda que a saída para a crise de civilização que Keynes propugnava era também uma alternativa ao marxismo, ou, mais precisamente, para aquilo que o autor chamava de marxismo. Pois, na sua visão, tanto o benthamismo quanto o marxismo hipostasiavam os motivos econômicos. De que forma? Keynes entendia que o espírito individualista dentro do contexto de *laissez-faire* do século XIX suscitou a apologia do ganho econômico privado do benthamismo. Já o marxismo seria outra consequência possível do mesmo comportamento utilitarista, na medida em que colocava os interesses econômicos do coletivo como o único fim para o qual todos os meios deveriam convergir. Assim, o marxismo seria o “benthamismo levado às raias do absurdo” para ele. (Keynes, 1978, p. 123)

É neste preciso sentido que a crítica de Keynes ao utilitarismo desvela o sentido de seu liberalismo idiossincrático. Se no liberalismo da era do *laissez-faire* acreditava-se que era a liberdade para a busca da satisfação individual egoística o que garantiria a prosperidade e o bem-estar geral, no século XX Keynes pensava que apenas outros valores somados à prosperidade material geral – garantidos pela racionalidade externa dos mencionados “controles centrais” – seriam a única salvaguarda da liberdade do indivíduo diante das ameaças de transformação radical da sociedade pleiteadas por outras forças políticas como as do socialismo marxista. Ou seja,

tratava-se em última de instância de inverter as premissas do liberalismo clássico de forma a se preservar os pilares da civilização burguesa.

4. Hayek versus a “arrogância da razão”

Uma terceira e importante abordagem dentro da problemática de nosso artigo é a leitura do utilitarismo oferecida por Hayek. Antes de tudo, devemos frisar que sua crítica ao *homo economicus* racional e quantificador deve ser enfocada a partir de sua tentativa de reabilitar e também de certa forma reinventar o pensamento liberal e individualista. Para Hayek, o liberalismo apenas superaria a crise em que vivia no século XX a partir de um enorme esforço intelectual que seria ao mesmo tempo uma reinterpretação e atualização de suas premissas e também a superação de certas derivações bastardas e deturpadas do que ele pensava ser o verdadeiro liberalismo.

Como uma primeira aproximação ao tema, destaca-se o conhecido ensaio de Hayek, “Economics and knowledge”, em que podemos ler que “meu ponto principal é que as tautologias que os modelos de equilíbrio em economia consistem essencialmente [...] apenas nos contam algo sobre o mundo real [...] na medida em que possamos encontrar conhecimentos definidos sobre como o conhecimento é adquirido e comunicado” (Hayek, 1980, p. 33). Tratava-se, para

Hayek, portanto, de criticar a visão estática de equilíbrio da teoria econômica tradicional, em que os indivíduos teriam *a priori* o conjunto de informações objetivas para pautarem suas ações. Mas, mais importante ainda, neste artigo estaria presente a ideia que Hayek imputa ser sua maior contribuição à ciência,⁸ isto é, mostrar como os indivíduos, de forma inconsciente, criavam determinada ordem espontânea através dos mercados e seus preços livremente estabelecidos:

Mostrar como nesse sentido, a ação espontânea dos indivíduos irá [...] trazer uma distribuição de recursos que pode ser entendida como se fosse feita através de um plano único – quando na verdade ninguém a planejou, parece ser uma resposta adequada [...] para o que chamam de ‘mente social’ (Hayek, 1980, p.54).

Ao longo de toda sua obra, o raciocínio implícito na apreensão do funcionamento dos mercados seria extrapolado para a compreensão global da dinâmica histórica e institucional da sociedade. A ênfase na espontaneidade da ordem social que emana da inter-relação impessoal entre os indivíduos faz com que Hayek critique duramente todas as teorias que postulavam que os homens têm ampla capacidade para criar e modificar deliberadamente a realidade. Haveria, portanto, um vício naquilo que Hayek chamava de noções construtivistas da realidade, pois estas acreditavam poder prever e dirigir os rumos da humanidade e não aceitavam o fato

de que o processo evolutivo seria sem sujeito, imprevisível e incompatível com quaisquer leis pré-estabelecidas. O marxismo, mas também todas as tentativas de planificação econômica e social como o keynesianismo e o Estado de bem-estar do pós-guerra seriam exemplos de construtivismo.

Hayek pensava que a superestimação da capacidade cognitiva do homem e da possibilidade de alterar os rumos sociais era consequência de uma postura arrogante do homem diante do meio social. A mente do homem não era produtora, mas sim “produto da civilização na qual ele cresceu, quase sem se dar conta da experiência que a formou” (Hayek, 1983, p. 21). A possibilidade de direcionar a sociedade num dado caminho seria para ele algo restrito a uma pré-história da humanidade, em que prevalecia a simplicidade da atividade humana. Na sociedade capitalista moderna e complexa, marcada não apenas por ampla divisão do trabalho como também por profunda divisão do conhecimento, tais atitudes não passariam de uma presunção construtivista e cientificista cuja motivação emocional residiria na permanência atávica de instintos dos primórdios da humanidade. Hayek criticava, portanto, as reminiscências de antropomorfismo no pensamento humano, que tiveram um impulso formidável com a superestimação da razão promovida desde o advento do iluminismo.

Tal virada no pensamento de Hayek faria com que ele se diferenciasse claramente tanto da teoria neoclássica convencional, como do utilitarismo que a suportava. Afinal, para ele, o suposto de uma racionalidade própria de um indivíduo autônomo e onisciente em relação aos dados objetivos era algo que não poderia se sustentar diante da complexidade social existente.

A razão humana, com R maiúsculo, não existe no singular, como dado ou como disponível para qualquer pessoa em particular, como a abordagem racionalista parece assumir, mas deve ser concebida como um processo interpessoal no qual as contribuições de uns são testadas e corrigidas pela de outros. (Hayek, 1980b, p.15)

Ou seja, o conhecimento e a difusão de informações necessárias para o funcionamento eficaz do sistema econômico só podem ocorrer *a posteriori*, isto é, como resultado da experimentação espontânea e não planejada dos agentes individuais.

Portanto, a pretensão de conhecimento e racionalidade apriorísticos que embasava a ideia de equilíbrio neoclássico era tão somente um constructo teórico pretensioso que acabava por alimentar, mesmo que inconscientemente, as tendências construtivistas e assim, indiretamente, dava munição para o próprio socialismo e para o desejo de planejamento social e econômico. Pois, para Hayek, mesmo que os autores que se pautavam pelo *homo economicus* utilitário reivindicassem posições liberais, eles estariam

implicitamente estimulando aquilo que ele chamava de “arrogância da razão”. (Hayek, 1985, p. 32) Afinal, diria Hayek, ao se supor possível a capacidade de predizer e calcular de antemão os resultados objetivos da interação intersubjetiva, ou ainda, ao se imaginar como factível medir o grau de satisfação individual obtido em decorrência dos eventos econômicos,⁹ por que então não estender tal poderosa razão para intervir e planejar o conjunto das atividades econômicas como pregavam os inimigos do liberalismo? Por isso, para Hayek, os princípios utilitaristas eram uma péssima resposta aos teóricos socialistas. A crítica ao socialismo jamais poderia se apoiar na ideia de indivíduos oniscientes batalhando racionalmente por seus desejos. Pois, afinal, tal perspectiva não oferecia nenhuma garantia de que em nome de tal “hedonismo racionalizado” a sociedade não caminhasse em direção a formas de construtivismo, ferindo assim os pressupostos de livre desenvolvimento da ordem espontânea.

É fundamental explicitar também que a crítica à “arrogância da razão” também se apoia em considerações do autor sobre o plano moral da sociedade. Pois dentro de seu argumento é inevitável que, na medida em que a presunção cientificista e racionalista se torne dominante, ela também passe a reivindicar para si a prerrogativa de julgar aquilo que seria bom ou mau para os diferentes indivíduos, subvertendo sua liberdade. Também nesta base o utilitarismo

inspirado em Bentham seria criticado, posto que seria “ideia construtivista [...] baseada na ideia de que somos suficientemente inteligentes para escolher nossa moral [...] o que é um absurdo [...]. Jamais conseguimos selecionar nossos valores morais a partir deste princípio” (Hayek, 1980b, p. 15). A ácida crítica que Hayek realizou de Stuart Mill reside em considerações similares na medida em que este último quis deduzir o conceito de justiça social das premissas utilitaristas.¹⁰

A ideia de justiça social ou de qualquer forma de igualitarismo material como fim substantivo de políticas discricionárias seria incompatível com o desenrolar da ordem social espontânea. Mais ainda, isto significaria a transgressão de um padrão ético e de preferências exclusivamente individuais e insondáveis por agentes externos, fato que estaria na base do “caminho da servidão”, ou seja: toda tentativa de plano econômico implicaria uma situação de arbitrariedade que, caso não fosse interrompida, levaria inevitavelmente ao totalitarismo. Todo o problema é que, independentemente das intenções do planejamento – que em si mesmo pode ser realizado por indivíduos pessoalmente simpáticos ao liberalismo –, ele sempre terá uma tendência a aumentar de grau, de forma que não haverá limites ao controle das atividades realizadas pelos indivíduos: “Já vimos que a íntima interdependência de todos os fenômenos econômicos torna difícil deter o planejamento

exatamente no ponto desejado e que, ao impedir que o livre funcionamento do mercado se estenda além de certo limite, o planejador será forçado a ampliar os seus controles até estes abrangerem todos os aspectos da sociedade”. (Hayek, 1984, p. 112) Destarte, para Hayek, não há a possibilidade de meio termo pois o fato de que o mercado se desenvolva de forma espontânea e inconsciente torna as intervenções sobre ele necessariamente progressivas e cada vez mais restritivas.

Assim, tanto a razão quanto a moral da sociedade seriam, para Hayek, produtos e não causas de sua evolução. As instituições adequadas que haviam garantido todo desenvolvimento social e cultural do Ocidente jamais tinham sido, para ele, produto consciente da ação política direta, mas sim fruto de um lento e impessoal processo de seleção e melhoramento. Justamente por isso é que, para ele, caberia ao Estado simplesmente papel de fiador de tal quadro institucional. Ou seja, o Estado jamais poderia ser por si próprio a emanação da razão – daí também sua crítica ao construtivismo que ele imputava a Hegel –, mas apenas o guardião de uma dada estrutura legal que assegurasse e impusesse regras de condutas geradas pela interação espontânea entre indivíduos. A dinâmica social, portanto, só poderia ser manejada de forma ativa e consciente em troca da supressão da liberdade individual e da imposição de códigos morais estranhos e alheios aos homens. Suprimir os

resquícios racionalistas e construtivistas seria a pré-condição para o resgate do verdadeiro liberalismo para Hayek.¹¹

5. Considerações críticas

a) Schumpeter

O ponto mais forte da análise de Schumpeter, a nosso ver, reside na contradição entre o racionalismo utilitário e os ideais liberais e burgueses. Mas justamente em tal formulação, vista sob um outro ângulo, reside o que pensamos serem os limites da sua abordagem. Vejamos. Schumpeter acaba por quase identificar a ordem capitalista com um tipo de individualismo cuja legitimidade só fora possível em certa medida durante século XIX, mas não mais no século XX. Esta é a raiz de sua tese de que o capitalismo daria lugar ao socialismo, ou então só poderia alternativamente se impor enquanto sistema a partir de forças sociais externas a sua lógica, como o atavismo e o nacionalismo. Forças sociais estas que seriam não apenas externas como também providas de um fundo emotivo irracional pré-capitalista e, portanto, antitéticas em relação à fria, pragmática e quantificadora razão utilitária. Portanto como a ordem capitalista só poderia perdurar com muletas vindas “de fora”.

Ora, uma primeira contraposição imediata a tal tese reside no fato de que Schumpeter reduz a sociabilidade capitalista a um dado etos cujo

tipo ideal se apoia no empreendedor/empresário e na livre-iniciativa individual. Mas se entendermos aqui a essência do capitalismo a partir do desenvolvimento de uma relação social objetiva e incessante de “valorização do valor”, que por sua vez informa e molda o conjunto das esferas da vida social, é muito evidente que assim se fragiliza tal premissa schumpeteriana. Ou seja, Schumpeter não pode apreender a especificidade do capitalismo em erigir um dado sentido universalizante e totalizante para o desenvolvimento histórico e que o constitui como um sistema que pode se plasmar com diferentes – e, mesmo aparentemente, opostas – conformações políticas, sociais e culturais. Ou seja, a sociabilidade sob o capitalismo não se dá num único sentido “ideal”, e assim ela não só pode prescindir como objetivamente, na história, prescindiu muitas vezes dos valores sem os quais Schumpeter pensava que ela não poderia prosperar.¹² E isto remete à ideia de que o processo de racionalização e burocratização social que de fato acompanha o capitalismo jamais implicará por si o seu fim ou a sua superação. Aliás, para a maior parte dos países, tal processo foi nada menos que a pré-condição para a difusão em maior escala das relações capitalistas e da dominação objetiva do valor sobre a sociedade.

Em segundo lugar, e mais importante, ao abordarmos o capitalismo através da dinâmica “cega” da valorização sem fim e dos seus

imperativos de eficiência e produção pela produção, podemos enxergar a própria ideia de racionalização sob outro prisma. Pois aquilo que, do ponto de vista dos indivíduos no capitalismo aparece como a necessidade de agir racionalmente e de se estabelecer cálculos utilitários, ao mesmo tempo corresponde à submissão deles mesmos à dinâmica irracional da mercadoria e da valorização. Assim, a inelutável racionalidade dos meios corresponde à onipresente irracionalidade dos fins do capital, cujo limite é o próprio capital. Pode-se dizer que, até certo ponto, Schumpeter apontava para tal paradoxo na medida em que a sua ideia de socialismo como mero desenvolvimento da racionalidade apontava para uma nova forma opressiva de dominação, como mencionamos. Mas, de toda forma, a sua elaboração torna-se manca e unilateral ao imputar tal fato à racionalização *per se* e não à dialética sujeito-objeto embutida nas relações capitalistas. O utilitarismo capitalista é então racional apenas se abstrairmos o fato de que ele pressupõe uma subjetividade já plenamente absorvida pela irrazão do capital. Destarte, o “desencantamento do mundo” da modernidade é apenas a outra face do “encantamento da mercadoria” ou “encantamento da produção pela produção”, que tende a se espalhar por todos os poros da vida social.

Isso fica patente a nosso ver na insistência de Schumpeter em negar que os fenômenos do imperialismo, do colonialismo e do belicismo

estatal no século XX estejam ligados às causas racionais e econômicas. Como é sabido, a sua teoria do imperialismo atribuía tais fenômenos ao atavismo, ao nacionalismo e outras formas de comportamento tidos como irracionais, e jamais poderiam ser derivadas do capitalismo e de seu espírito, que seriam, para ele, em si mesmos, pacíficos e pragmáticos, justamente porque utilitários.¹³ O caminho mais profícuo para a crítica de tal teoria, a nosso ver, não implica meramente contrapô-la em seus próprios termos, a saber, mostrando por exemplo como os conflitos nacionais do século XX carregaram consigo interesses capitalistas e materiais conscientes. Mais importante nos parece mostrar como a dinâmica capitalista observada através de sua finalidade abstrata de valorização infinita traz consigo a tendência à disputa e opressão nacionais. A tentativa de Schumpeter de imputar tais fenômenos fundamentalmente à política e não à economia apoia-se na questionável separação que ele realiza entre ambas as esferas.¹⁴ Mas justamente o que se perde de vista com isso é que, como contrapartida da socialização capitalista, os Estados tendem não apenas a serem engolfados, como tendem a promover os imperativos de mercado e concorrência que são indissociáveis do capitalismo.

Em síntese: é justo dizer com Schumpeter que há, de fato, uma contradição entre a busca utilitária dos diferentes indivíduos por ganhos e satisfação imediata e a legitimidade social do

capitalismo, contradição esta que leva muitas vezes este último a ter que “trair seus ideais”. Entretanto, justamente a dimensão fetichista que escapou a Schumpeter explica por que o capitalismo pode perfeitamente em determinadas situações não apenas conviver com, mas também instigar formas de sociabilidade diferentes das do ethos liberal e individualista do século XIX. Além disso, pelos mesmos motivos, ele não pode captar que o próprio utilitarismo poderia prosseguir como esteio da legitimidade capitalista. Afinal, a abstração que reduz tudo a cálculos de ganhos e perdas posta em marcha pela dinâmica da valorização do capital tende a ser internalizada pelos indivíduos, na sua vida prática diária, como a única forma de realidade possível e existente. Com isso, na medida em que os sujeitos tornam-se objeto de tal dinâmica fetichista, o seu utilitarismo subjetivo há de ser repostado como forma de comportamento tida como necessária e natural e não como uma prática social incompatível com a ordem capitalista. Mesmo que Schumpeter tenha razão em apontar as contradições que sempre marcam tal processo, ele não atentou para o fato de que haveria todo um espaço de coabitação e retroalimentação entre o utilitarismo e o capitalismo que, de forma quase inconsciente, seria recorrentemente reproduzido.

b) Keynes

Buscamos mostrar que a tentativa de Keynes de erigir uma nova racionalidade e novos valores em substituição ao utilitarismo hedonista e àquilo que ele chamava de “superestimação do econômico” e “amor ao dinheiro” configura uma dimensão central de sua visão de capitalismo. Com mais justeza do que os antigos liberais do século XIX e também da maioria de seus adversários teóricos coetâneos, Keynes soube identificar na própria lógica do capitalismo moderno uma situação disruptiva e desestabilizadora que não endossava nem de longe uma relação harmoniosa entre a ação individualística e o coletivo social.

Entretanto, como uma primeira apreciação de suas propostas que buscavam dirimir tal quadro, cabe dizer que sua ideia de se produzir via “controles centrais” um dado estado de abundância que faria terminar o “problema econômico” através da saciedade das necessidades absolutas da humanidade não pode se sustentar. Afinal, ela assume como premissa a ideia de que haveria uma correlação entre o processo de acumulação de capital e as necessidades sociais. Mas justamente o problema é que não pode existir qualquer base para tal afirmação se nos ativermos às dimensões objetivas e subjetivas postas pela lógica do capital. Pois, do ponto de vista objetivo, é sumamente falso estipular a ideia de “abundância” enquanto a valorização

do capital continuar a balizar a vida econômica. Destarte, a abundância sempre tende a pairar como um horizonte intransponível, pois o capital sempre há de criar e moldar necessidades. Em outros termos, o “problema econômico” é o próprio capital pairando como força estranha aos homens e conduzindo-os de acordo com suas determinações fetichistas.¹⁵

Ao mesmo tempo, do ponto de vista subjetivo, os indivíduos tendem a internalizar as práticas e ações que correspondem à sociabilidade centrada no valor. Neste preciso sentido, a proposta de minar a “superestimação do econômico”, como pretendeu Keynes, só pode tornar-se uma mera petição de princípios. Seja como necessidade ou interesse, a subjetividade sob o capitalismo será, portanto, atravessada pelos critérios de concorrência e rentabilidade que sempre acabam por repor aos indivíduos o “problema econômico”. Se não se leva em conta tais perspectivas, o utilitarismo e o “econômico” não podem ser criticados com a devida profundidade.

Destarte, não por outros motivos, a tentativa de Keynes incutir na sociedade capitalista outra racionalidade e outros valores se assenta numa concepção idealista e voluntarista de transformação social nos marcos da dinâmica do capital. É por esta via que deve ser concebida criticamente a sua proposta da “eutanasia do rentismo”. Não se trata apenas de se enfatizar

a crítica que se tornou comum nas últimas décadas, de que com a conjuntura de financeirização da economia global seria cada vez mais utópico separar o lado “produtivista” do capitalismo de seu outro lado mais “especulativo” e “rentista”. Uma crítica mais relevante e atemporal a nosso ver seria o fato de que o “rentismo” e o “amor ao dinheiro” se desdobram da própria dinâmica, por assim dizer, “produtiva”. Pois, mesmo que com graus maiores ou menores de regulação, planejamento e intervenção do Estado, o próprio desenrolar econômico pautado no trabalho abstrato e na racionalidade empresarial quantificadora há de impor o dinheiro não apenas como equivalente geral, como também há de torná-lo um fim em si.

Por certo, Keynes viu com inteligência o fato de o dinheiro encarnar a riqueza e concentrar poderes próprios e insubstituíveis. Mas a pretensão de que seria possível conciliar o capitalismo com a supressão ao culto ao dinheiro denuncia o viés voluntarista da sua formulação. Assim, os seus apelos exagerados à persuasão e à força das ideias não são meros raios em céu azul, mas sim a consequência lógica da fragilidade de seu “utilitarismo ideal”. Alguns poderiam considerar que tais assertivas são exageradas e contraditórias com a enorme influência de Keynes no período do pós-guerra. Mas aqui não se trata de um julgamento em si do apelo que as ideias de Keynes lograram num dado período histórico no que tange ao intervencionismo e

regulação estatais, apelo este cuja análise está fora do escopo deste artigo. O essencial é que a “vitória” da visão de capitalismo de Keynes, quando analisada pela ótica de sua crítica ao utilitarismo hedonista, é uma vitória de Pirro. Com a continuidade do processo de valorização do capital, a possibilidade de controle sobre o caráter qualitativo da produção tende a se esvaír. Assim, a continuidade do processo de acumulação certamente há de repor a hegemonia do valor de troca sobre os valores de uso, assim como reiterar a produção incessante de mercadorias como norte final do sistema econômico. Nesta forma social alienada do controle consciente dos homens, não haverá qualquer base objetiva consistente para o “fim do problema econômico” e tampouco para uma nova forma de subjetividade livre dos imperativos do “amor ao dinheiro”.

c) Hayek

Como vimos, a crítica de Hayek ao utilitarismo era parte de uma crítica mais ampla, pautada nos limites da razão humana. Assim o autor punha em tela a complexidade de uma sociedade onde o sentido e os efeitos das interações humanas jamais poderiam ser pré-concebidos e, por isso, também não poderiam ser planejados. A força do argumento hayekiano, a nosso ver, reside no fato que ele conseguiu enxergar, melhor que Keynes e Schumpeter, como a dinâmica social do capitalismo consiste num processo

impessoal dos quais os próprios homens são objeto.

Por outro lado, a alternativa proposta por Hayek – conceber a “ordem espontânea” como único lócus possível e desejável de sociabilidade humana – só pode ter como resultado a aceitação moral e política de todo o processo de alienação humana aí implícito. Ou seja, a alternativa de Hayek é a conservadora e fatalista constatação de que não há qualquer outra alternativa. A impotência da razão diante de uma sociedade cada vez mais marcada pela divisão do trabalho e do conhecimento e a consequente impossibilidade e indesejabilidade de conduzir a sociedade com um enredo prévio seria o preço a se pagar para a preservação do individualismo, do progresso e da criatividade humana. Assim, em Hayek, o limite das ciências sociais seria dado meramente pela análise dos meios pelos quais os indivíduos estabelecem relações entre si, ao passo que os fins substantivos de tais relações seriam deixados ao sabor do inconsciente processo evolutivo da economia capitalista e suas instituições sociais.

Por isso mesmo, a crítica de Hayek ao utilitarismo será parcial apenas, posto que enfatizará apenas seus exageros construtivistas, mas não a redução das dimensões da vida à uma prática meramente pecuniária. Ao contrário: em nome de se combater o “totalitarismo” do construtivismo, Hayek acabou por fazer, na prática, o

elogio de uma outra forma de “totalitarismo”, que poderíamos parafrasear como a “servidão” da economia e do valor. Afinal, todas as consequências sociais e éticas da submissão fetichista do homem à lógica da mercadoria devem ser aceitas, por mais danosas e destrutivas que sejam na realidade.

E mais ainda: na medida em que a sociabilidade pautada por “livres” mercados, na prática, jamais se dá por processos meramente espontâneos, pode-se também imputar ao próprio Hayek a pecha de “construtivista”. Como bem frisou Prado (2007, p. 30) “o seu anticonstrutivismo se interverteu também em construtivismo”. Pois, em última instância, como atesta toda a história da modernização capitalista, caberá ao próprio Estado e seu monopólio da violência salvaguardar e garantir a reprodução de uma ordenação social assentada nos pilares da propriedade privada e da supremacia acima de tudo das relações mercantis. Mais ainda, também a ação deliberada e planejada do Estado sempre há de ser invocada quando se trata de remover da sociedade instituições antagônicas com as premissas do liberalismo de Hayek. Justamente este foi o conteúdo das recomendações de Hayek quando inspirou Thatcher a realizar um combate sem tréguas aos sindicatos de trabalhadores ingleses, ou ainda quando logrou compatibilizar a ditadura de Pinochet no Chile com seu conceito de ordem espontânea não totalitária.¹⁶

Destarte, a dinâmica arbitrária e enclausurante que Hayek imputava ao estatismo construtivista, em suas diferentes formas, acabaria por ser repostada pela porta dos fundos através daquilo que ele próprio chamava de “ordem espontânea”. As suas tentativas de travestir tal arbitrariedade do jogo econômico através da instauração de um dado estado de direito não podem ser tomadas por convincentes, tanto porque elas diretamente têm que ter um caráter impositivo – e, por isso, “construtivista” –, como também porque indiretamente elas reduzem a sociabilidade humana aos imperativos do mercado com todas as suas consequências. Em nome da crítica aos exageros construtivistas e racionalistas, Hayek só pode oferecer a passividade dos homens frente à irrazão do capital sem peias.

6. Considerações finais

Neste artigo buscamos encaminhar uma reflexão sobre a crítica ao utilitarismo presente em Schumpeter, Keynes e Hayek. O primeiro deles acabou por sustentar a incompatibilidade crônica entre o utilitarismo e a ordem capitalista. Já Keynes acreditava ser possível introjetar nesta mesma ordem outra razão e valores alternativos de forma a sustentar sua perenidade. Já Hayek, por sua vez, preconizou a necessidade de subsunção dos indivíduos à dinâmica alienada da “ordem espontânea”, de forma a se coibir os impulsos planejadores e construtivistas que

poderiam advir do utilitarismo. Entretanto, ao longo das páginas acima, indicamos elementos que denotam que, para uma efetiva crítica ao utilitarismo, é preciso superar as limitações e o caráter unidirecional das abordagens dos autores sobre o tema.

Não é objetivo deste artigo realizar tal tarefa, mas apenas indicaremos aqui, à guisa de conclusão, algumas breves linhas neste sentido. Em primeiro lugar, a nossa investigação sugere que a persistência do utilitarismo como fenômeno social e como esteio teórico da ciência econômica deve ser pensada a partir de bases distintas daquelas em que os autores analisados fizeram. Mais precisamente, cremos ser necessário situar o utilitarismo como um modo de pensamento e de ação cuja possibilidade de existência e legitimação situa-se nas formas sociais através das quais os indivíduos se postam em relação aos imperativos do valor. Formas sociais estas que, em seu próprio movimento de reprodução, suscitam de forma inexorável a mercantilização da vida e, com ela, a racionalidade utilitária. A própria influência, ainda muito importante, das teorias de inspiração neoclássica na ciência econômica deve ser concebida, a nosso ver, também como decorrente da incorporação acrítica de tais formas sociais e não apenas, como querem alguns, como reflexo de seus poderes retóricos, sua “elegância” ou do poder de difusão dos centros universitários que as seguem.

Ao mesmo tempo, apreender o conteúdo contraditório da racionalidade subjacente ao comportamento utilitarista implica situá-lo nas relações subjetivas e objetivas que o moldam. Tais relações só podem se apresentar invertidas no capitalismo. Pois a atividade subjetiva dos homens com vista ao ganho econômico através de objetos é, ao mesmo tempo, a manifestação de uma sociedade fetichista em que os indivíduos são objetos de um processo sem limite de valorização abstrata, no qual o sujeito é o próprio capital. Além disso, uma análise mais atual do capitalismo poderia indicar de que forma fenômenos contemporâneos, como a financeirização e a generalização do consumismo – fenômenos estes que acentuam ainda mais o caráter fetichista da sociabilidade moderna –, colocam em relevo mais uma vez o utilitarismo tanto como prática social como também como premissa explícita ou implícita da teoria econômica. Em síntese, a crítica ao utilitarismo não pode ser dissociada da crítica ao fetichismo e ao valor no capitalismo.

Bibliografia

DOSTALER, G. *Keynes and his battles*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Elgar, 2007.

EBENSTEIN, A. *Friedrich Hayek: a biography*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

HAYEK, F. "Economics and knowledge". In: HAYEK, F. *Individualism and economic order*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

HAYEK, F. "Individualism: true and false". In: HAYEK, F. *Individualism and economic order*. Chicago: University of Chicago Press, 1980b.

HAYEK, F. *Hayek na UNB: conferências, comentários e debates de um simpósio internacional realizado de 11 a 12 de maio de 1981*. Brasília: Editora da UNB, 1981.

HAYEK, F. *Os fundamentos da liberdade*. Brasília: Editora da UNB, 1983.

HAYEK, F. *O caminho da servidão*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1984.

HAYEK, F. *Direito, legislação e liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*, 3v.rax. São Paulo: Visão, 1985.

HAYEK, F. *Hayek on Hayek: an autobiographical dialogue*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

JEVONS, S. *A Teoria da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

KEYNES, J. M. "My early beliefs". In: *The collected writings of John Maynard Keynes*. v. X. Londres: Macmillan, 1972.

KEYNES, J. M. "Art and the State". In: *The collected writings of John Maynard Keynes*. v. XXVIII. Londres: Macmillan, 1972b.

KEYNES, J. M. "Can Lloyd George do it?". In: *The collected writings of John Maynard Keynes*. v. IX. Londres: Macmillan, 1972c.

KEYNES, J. M. "O fim do laissez-faire". In: *Col. Os grandes cientistas sociais*, 2ª ed, São Paulo, Ática, 1978, p. 117.

KEYNES, J. M. "A teoria geral do emprego". In: *Col. Os grandes cientistas sociais*, 2ª ed., São Paulo, Ática, 1978b.

KEYNES, J. M. *A teoria geral do emprego, do juro e da moeda*. São Paulo: Editora Atlas, 1992.

MOORE, G. E. *Principia ethica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

PRADO, E. Complexidade: Hayek e Marx. In: *Instituto de Estudos Avançados da USP*, 2007. Disponível em: <www.iea.usp.br/evolusociais>.

SCHUMPETER, J. A. "Sociologia do imperialismo". In: SCHUMPETER, J. A. *Imperialismo e classes sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961.

SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, socialismo e democracia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SCHUMPETER, J. A. *A teoria do desenvolvimento econômico*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

SCHUMPETER, J. A. "A instabilidade do capitalismo". In: CARNEIRO, R. (org.) *Os clássicos da economia*. São Paulo: Ática, 1997.

Notas

1 Como, por exemplo, nesta formulação dada por Jevons (1983, p. 38) "Desejo dizer algumas palavras, neste ponto, acerca da relação da Economia com a Ciência Moral. A teoria que segue está baseada inteiramente sobre o cálculo do prazer e do sofrimento; e o objeto da Economia é a maximização da felicidade por meio da aquisição do prazer, equivalente ao menor custo em termos do sofrimento. A linguagem empregada pode dar margem a mal-entendidos, e poderia parecer como se os prazeres e os sofrimentos de todo o tipo fossem tomados como motivos plenamente suficientes para guiar a mente do homem. Não hesito em aceitar a teoria utilitarista da Moral, que toma o efeito sobre a felicidade da humanidade como o critério do que é certo ou errado. Porém, nunca percebi haver alguma coisa naquela teoria que nos impeça de propor as interpretações mais amplas e profundas a partir dos termos utilizados."

2 A definição de Schumpeter de socialismo aponta para um tipo de sociedade muito diferente daquela preconizada por Marx e grande parte da tradição marxista "[...] há poucos motivos para se acreditar que esse socialismo signifique o advento da civilização com que sonham os socialistas ortodoxos. É muito mais provável que tenha aspectos fascistas. E isso sem dúvida seria uma resposta muito estranha às orações de Marx. Mas a história às vezes distrai-se com

piadas de gosto duvidoso”. (Schumpeter, 1979, p. 452) De forma semelhante a Weber, Schumpeter via o socialismo como uma sociedade extremamente racionalizada, e justamente por isso, extremamente burocrática e com nítido viés totalitário.

3 “Santo Graal atrai mais admiração do que a bolsa de valores”. (Schumpeter, 1979, p. 180)

4 “No campo da ação, os reformadores não terão êxito até conseguirem firmemente seguir um objetivo claro e definido, formulado através da sintonia de seus intelectos e sentimentos.” (Keynes, 1978, p. 126)

5 Para Moore, Bentham teria sido vítima da “falácia naturalista”. Leia-se: naturalizando o comportamento calculista baseado em interesses, Bentham confundia meios e fins da atividade humana. O fato de que os indivíduos busquem diversos meios para obter o prazer e evitar a dor é tomado como se o prazer em si mesmo fosse necessariamente a finalidade suprema das ações humanas. Noutras palavras, Bentham, para Moore, acaba por deixar inexplicado por que o prazer deve ser tomado com fim. Isto é, o prazer não necessariamente teria seu “valor intrínseco” e nem mesmo poderia por definição ser tomado como o “bom”. A racionalidade dos atos, para Moore, não estaria definida *a priori* pelos fins de prazer, dor e interesse. Cf.: Moore (1999, p. 35).

6 Nesta base, Keynes criticava todos aqueles que “enormemente superestimam a significância do problema econômico. O problema econômico não é difícil de resolver. Se você o deixar comigo, eu cuidarei dele.” (Keynes *apud* Dostaler, 2007, p. 93)

7 “Estou convencido de que a força dos interesses escusos se exagera muito em comparação com a firme penetração das ideias.” (Keynes, 1992, p. 291)

8 Cf.: Hayek (1994, p. 11).

9 Com relação a certos economistas neoclássicos, Hayek vaticinava “avaliar os diferentes tipos de utilidades de diferentes tipos de pessoas então [...] tem que concluir que a mesma quantidade de dinheiro vale menos para o rico que para o pobre [...] Mas o fato é que [...] a ideia de que as utilidades de diferentes tipos podem ser comparadas é simplesmente um absurdo, é uma ilusão.” (Hayek, 1981, p. 17)

10 Para Hayek, Mill não teria se dado conta no século XIX

de que a tentativa de acabar com a pobreza “pela redistribuição teria levado [...] à destruição de tudo o que ele mesmo julgava uma vida civilizada, sem conseguir alcançar o seu objetivo” (Hayek, 1983, p. 42).

11 Ao contrário de Schumpeter, Hayek acreditava que de fato tal batalha poderia ser ganha. Diante do pessimismo de seu conterrâneo austríaco, ele vaticinava “a atitude de Schumpeter era de completa desilusão e desespero diante do poder da razão” (Hayek, 1994, p.70). Ou seja, diferentemente do que pensava Schumpeter, a defesa da civilização burguesa era um processo em aberto, o que se casa com a prolongada militância de Hayek em defesa de tal causa na sociedade “Mont Pelerin” e, depois, como conselheiro de Margaret Thatcher.

12 “O capitalismo [...] significa um sistema de valores, uma atitude frente à vida, uma civilização, enfim uma civilização de desigualdade e de fortunas herdadas. É essa civilização que desaparece.” (Schumpeter, 1979, p. 522)

13 “o capitalismo, é pela própria essência anti-imperialista.” (Schumpeter, 1961, p. 96)

14 “[...] quando quisermos [...] tratar da questão do que pode ser chamado de a sobrevivência institucional do capitalismo, falaremos, daqui por diante da ordem capitalista [...] quando falarmos [...] do sistema capitalismo, estaremos nos referindo a algo relacionado ao que os homens de negócios chamam de estabilidade ou instabilidade das condições comerciais.” (Schumpeter, 1997, pp. 70-71)

15 Neste sentido deve-se dizer também que a tentativa de Keynes de imputar ao marxismo uma visão economicista tal qual a do benthamismo é, na melhor das hipóteses, parcial. Pois, afinal, ao menos em Marx, a sua crítica ao fetiche da mercadoria está claramente ligada à necessidade de abolição não apenas do “problema econômico”, mas da própria economia enquanto tal para se produzir uma sociedade enfim livre de relações sociais alienadas do controle humano.

16 Quando perguntando em 1981 sobre as ditaduras latino-americanas, ele respondeu que “Não confunda totalitarismo com autoritarismo. Não conheço nenhum governo totalitário na América Latina. O único que havia era o Chile sob o presidente marxista Allende. Chile agora é um grande sucesso. O mundo deve ver a recuperação econômica do Chile como um dos grandes milagres econômicos de nosso tempo.” (Hayek *apud* Ebenstein, 2000, p. 300)