

# Equívocos sobre o capitalismo e a globalização

**José Manuel Moreira**



**+Liberdade**

## EQUÍVOCOS SOBRE O CAPITALISMO E A GLOBALIZAÇÃO\*

### INTRODUÇÃO

Durante os anos 60 e 70 do século XX o modelo nórdico social-democrata foi para muitos países a referência. O modelo a imitar. Entretanto, começou a revelar-se caro e perverso e rapidamente se transformou em algo a evitar, a começar pelo país-modelo: a Suécia. Um sinal desta mudança é-nos dado pelo recente artigo "Sweden Repeals Wealth Tax" publicado no Cato@Liberty onde se dá conta de como a Suécia – na linha de vários outros países europeus, como Dinamarca, Holanda e Finlândia – tem vindo a reduzir os impostos sobre a riqueza. Graças à globalização, o modelo nórdico parece estar a tornar-se de novo, embora por razões opostas, uma referência.

A globalização tem sido uma aliada dos contribuintes. Os políticos estão a ser forçados a eliminar ou reduzir impostos que penalizam o comportamento produtivo porque é cada vez mais fácil para os empregos e o capital atravessarem fronteiras.

Para esta mudança de atitude, para além da globalização, muito contribuiu a queda do muro de Berlim que ajudou a pôr a nu as debilidades e contradições do modelo social-democrata, ao mesmo tempo que nos obrigou a olhar com novos olhos para os princípios morais que estão na base do funcionamento da economia de mercado.

M. Novak conta-nos que, em finais dos anos 60, na Califórnia, Gunnar Myrdal – Nobel da Economia com Hayek em 1974 – garantiu num seminário que a social-democracia – a menina dos seus olhos – nunca debilitaria as virtudes do povo sueco. Anos mais tarde, declarou publicamente, com dor, que infelizmente a moral do país se tinha debilitado, talvez de forma irreparável; muitas pessoas davam parte de doente quando não o estavam ou declaravam-se

---

\* Originalmente publicado em *Revista de Economia & Relações Internacionais*, Fundação Armando Alvares Penteado (S. Paulo, Brasil), 6 (11), Julho 2007, pp. 90-106. Retirado do livro *Compreender para Mudar o Estado a que Chegámos*, 2017, Bnomics. Agradecemos ao autor e à editora a sua gentil permissão para a divulgação do presente texto. Transcrição e edição: Raquel Correia e Pedro Almeida Jorge.

incapacitadas por "problemas de coluna".<sup>1</sup>

Durante dezenas de anos, os intelectuais progressistas propagandearam as virtudes do modelo e esconderam os seus problemas. Hoje, os especialistas concordam que o modelo social (democrata) europeu atravessa uma grave crise financeira, mas a maioria continua sem ver que os custos do Estado "benfeitor" não se medem apenas em termos fiscais. O essencial dos custos está nas perdas de "capital humano" ocasionadas pela erosão das responsabilidades a que – sem querer – deram lugar os seus programas sociais.

Políticas que acabaram por premiar atitudes de dependência em relação ao Estado e desincentivar o esforço e a iniciativa, ao mesmo tempo que debilitaram a família e os grupos intermédios da sociedade (minando assim o princípio da subsidiariedade).

É verdade que os socialistas europeus de ontem – hoje sociais-democratas – depois de décadas a injuriar o capitalismo, já colocam em dúvida a sua interpretação tradicional de "social": socialismo, pacto social? Mas temos razões para duvidar se serão capazes de adoptar políticas concretas para a melhoria da situação dos mais pobres e de perceber que essa melhoria só é possível com a criação de condições favoráveis a uma economia dinâmica, produtiva e criadora. E a primeira condição é uma reforma cultural.

As batalhas campais em muitas cidades francesas são sintoma e sinal de que a violência e insegurança, que antes se ligavam a cidades do Terceiro Mundo, fazem hoje parte do dia-a-dia de grandes cidades europeias, como Paris ou mesmo Londres e Copenhaga.

Sabemos que as novas tecnologias, o mercado livre, a concorrência internacional e as tendências demográficas que na Europa acompanham de perto a globalização apressam o fim de um modelo social esgotado. Mas mesmo assim não falta quem insista em manter vivo o "moribundo" com base em "terapias de choque" (tecnológico, fiscal, etc.) baseadas em velhas crenças ideológicas que se manifestam em programas e políticas que, apesar de tudo, continuam populares em largos sectores de vários países da Europa.

---

<sup>1</sup> É verdade que os cidadãos europeus continuam a ter saúde gratuita, mas cada vez pior e com mais restrições. O mesmo para as pensões de reformas, mas mais tarde e menores; apoios no desemprego, mas por menos tempo e mais modestos. Ao mesmo tempo o nível de impostos aumentará e o crescimento das economias manter-se-á débil. Em resumo: pagaremos cada vez mais para ter cada vez menos.

Uma popularidade que tem vindo a prolongar a depressão europeia. O caso francês é disso um bom exemplo. A França continua a ser um baluarte na arte de incensar os partidos “do social” e de proclamar como “perigoso” tudo quanto não passe no crivo do “politicamente correcto”. A luta entre Sarkozy e Royal espelha – para além de duas visões da política e do Mundo – a busca de novas políticas que ponham termo a dezenas de anos de empobrecimento.

Ainda assim, muitos governantes continuarão a sonhar tornar-nos naquilo que os Franceses tiveram que deixar de ser, sem perceber como a França ou Portugal chegaram à actual situação. Livrar-se dela é para cada vez mais países europeus uma necessidade, que tanto poderá passar por uma livre opção política como por escolha forçada pelas circunstâncias resultantes da globalização e da deterioração moral. Uma realidade manifesta em estatísticas que, independentemente da análise moral, mostram como dispararam os custos de tratamento, mas também de prevenção, do crime, da saúde e da segurança social.

Entretanto, o Estado Fiscal europeu multiplica leis e inspecções, incentivos e regulações. Medidas votadas ao fracasso enquanto não se entender que a verdadeira crise é moral e cultural. É ela que explica a depressão da velha Europa. O baixo crescimento, o alto desemprego, a sobrecarga crescente da dívida pública e a perda de competitividade só reforçam as dúvidas sobre a sustentabilidade de um modelo social prestes a soçobrar sob o peso da população envelhecida. E, para piorar as coisas, a qualidade do sémen europeu não ajuda.

Não espanta por isso que o dinamismo dos EUA, e agora também da China e da Índia, vão deixando o velho continente na sombra e entregue a elites sem classe e com agendas fracturantes e que se revelam incapazes de regenerar a sociedade civil e de perceber o quanto a depressão da velha Europa e o ressurgimento de novos populismos na América Latina, como é o caso de Hugo Chávez, assentam em velhos equívocos sobre o capitalismo e a globalização.

Equívocos a que na Europa os ex-países de Leste por força da sua aprendizagem histórica parecem para já escapar, mas que persistem por quase todo o mundo e por isso exigem uma cuidada re-visitação e denúncia desses

lugares de culto a que Tom Palmer também costuma chamar “mitos”.<sup>2</sup> É o que iremos procurar fazer em seis pontos.

### O capitalismo favorece os ricos

Sabemos que o vocábulo *capitalismo*, como oposto natural do socialismo, aparece só em 1902, ano em que foi publicado *Der Moderne Kapitalismus*, de Werner Sombart. Desde então, a palavra *capitalismo* passou a sugerir um sistema que serve os interesses específicos dos detentores de capital, passando assim a provocar a natural oposição daqueles que foram os seus primeiros beneficiários, os membros do proletariado. Sobre este “desenvolvimento infeliz ao sugerir um choque de interesses que realmente não existe”<sup>3</sup>, Hayek não deixará de salientar que, embora seja verdade que foi o capitalismo que *criou* o proletariado, na medida em que, sem a produtividade capitalista, o enorme incremento de membros do proletariado não podia ter ocorrido, tal não impediu a sua histórica luta contra o capitalismo.

Como explicar então este paradoxo que leva a que o capitalismo ou economia de empresa – que produziu todos esses bens materiais –, não goze de legitimidade moral aos olhos da maior parte da população, na maioria dos países. Esta valoração negativa que afecta a economia de mercado fragiliza a sua legitimidade e constitui o seu maior tendão de Aquiles.

E tanto mais quanto – como nos lembra Santa Cruz<sup>4</sup> – o mercado, ainda que seja moralmente neutro, se fundamenta em certas condutas que são expressão de sólidos valores morais. Para começar, permite às pessoas escolher entre diferentes opções e só em pleno uso da liberdade individual uma pessoa pode comportar-se de forma ética e exercitar a virtude.

O *ethos* fundamental do capitalismo tende, naturalmente, a promover hábitos e condutas que são medulares no funcionamento adequado da economia: o esforço pessoal; o diferimento das gratificações individuais e a poupança; a honestidade no cumprimento de contratos explícitos e também no dos compromissos implícitos; a responsabilidade pessoal; o amor ao trabalho, a

---

<sup>2</sup> Tom G. Palmer, “Twenty Myths about Markets. Delivered at Conference on The Institutional Framework for Freedom in Africa”, 2007 Regional Meeting, Mont Pelerin Society, Nairobi, Quénia. 26 Fevereiro 2007.

<sup>3</sup> Cf. F. A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Routledge, London, 1988, p. 111.

<sup>4</sup> Lucía Santa Cruz, *Conversaciones con la libertad*, Aguilar, Santiago de Chile, 2000, pp. 38-39.

disciplina e a preocupação com o futuro. Neste aspecto, o hedonismo e o consumismo, tão próprios da sociedade moderna qualquer que seja o seu sistema económico, são inimigos dos mercados e não consequências deles.

Assim sendo, podemos perguntar: donde provém, então, o desprestígio moral do mercado?

Uma das fontes está numa errada interpretação do chamado interesse próprio. A teoria da “mão invisível” baseia-se no reconhecimento de que – num quadro concorrencial transparente e disciplinado por instituições independentes e imparciais – o homem, no seu egoísmo e buscando os seus próprios interesses, produz também bens colectivos; e que, ao buscar o seu próprio bem e o da sua família, produz prosperidade e cria empregos para o conjunto da sociedade.

O outro fundamento de deslegitimação moral da economia de mercado refere-se à sua relação com a igualdade. O capitalismo foi a força mais igualizadora e culturalmente homogeneizadora que a história conheceu; contudo e paradoxalmente, é o sistema que melhor permite que se expressem as desigualdades latentes na sociedade.

Mais: a defesa da liberdade individual assenta, precisamente, no reconhecimento da ignorância universal e inevitável – válido para os objectivamente ignorantes, nas também para os sábios – que nos impede de conhecer milhares de factores necessários para atingir os nossos objectivos, e cujo conhecimento se encontra disperso por muitas e diversas instâncias. Daí que uma das funções do sistema de livre mercado (ou empresa) seja aproveitar e coordenar esse imenso conhecimento tácito e disperso.

Trata-se, afinal, de reconhecer a diversidade de propósitos que o ser humano pode legitimamente buscar. Os fins desejados pelos homens são variados e não são todos compatíveis entre si. Isto faz com que o conflito seja um elemento permanente da história e confirma a necessidade de discussão política, apesar das muitas soluções tecnocráticas que, hipoteticamente, põem fim às discrepâncias.

### **O capitalismo é a lei da selva**

Será que um sistema sustentado pela propriedade privada, livre iniciativa e

a afectação de recursos através do mecanismo de preços<sup>5</sup>, também chamado economia de mercado é mesmo a lei da selva? Não será antes o verdadeiro caminho ‘do meio’ entre as formas ‘construtivistas’ e as formas tribais de organização das sociedades humanas: as primeiras, baseadas no racionalismo construtivista, e as segundas, nos nossos instintos mais primitivos.<sup>6</sup>

Como nos diz Lucas Beltrán, a economia de mercado não é um combate na selva: enquadra-se num marco jurídico, em leis iguais para todos, em segurança, em paz.<sup>7</sup>

O mercado é, em certo sentido, uma instituição ‘natural’: não nasceu por imposição da autoridade política, nem foi invenção de um economista ou de um pensador; nasceu espontaneamente porque aos homens lhes pareceu vantajoso cooperar, trocando bens. Mas o mercado não é ‘natural’, no sentido de que possa funcionar se não há certos pré-requisitos de carácter ético e jurídico. O homem não chega ao mercado com todas as suas faculdades, boas e más, e as põe em jogo nele. O mercado pôde nascer porque havia certa estabilidade jurídica, e só a consolidação dessa estabilidade permitiu o seu desenvolvimento. Para poder participar no mercado, os homens tiveram que renunciar à violência e submeter-se a regras que asseguram a paz. O mercado é exactamente o contrário da selva: é liberdade, igualdade jurídica, negociação pacífica.

A nosso ver, a compreensão do funcionamento da economia de mercado é inseparável do entendimento do papel das normas gerais de boa conduta e supõe, por isso, a recusa da simples contraposição entre o desenvolvimento **artificial**, próprio dos sistemas económicos *intervencionados*, *corporativistas* ou *socialistas*, em que a economia é vista como resultado da decisão de alguém – seja príncipe, seja uma classe social, seja um grupo de pressão – que pretende organizar o desenvolvimento dos factos económicos, de acordo com alguma finalidade e mediante certas regras elaboradas pelas mentes de uns poucos, a economia de mercado nasce *espontaneamente* da *condição humana*<sup>8</sup>, e o

---

<sup>5</sup> Rafael Termes, *Antropología del capitalismo*, Plaza & Janes, Barcelona, 1992, p. 21. [Disponível em <https://maisliberdade.pt/biblioteca/antropologia-del-capitalismo/>]

<sup>6</sup> A que E. Burke (em *A Vindication of Natural Society*, 1756, p. 14-15) chama, por contraste com a *sociedade política* ou *humana*, *sociedade natural*: a sociedade fundada em apetites e instintos naturais e não em alguma instituição positiva. Citado em Dalmacio Negro, *La tradición liberal y el estado*, Unión Editorial, Madrid, 1985, p. 274.

<sup>7</sup> Lucas Beltrán, *Cristianismo y economía de mercado*, Unión Editorial, Madrid, 1986, p. 115-116.

<sup>8</sup> R. Termes, *Antropología*, p. 20.

desenvolvimento **natural**, como sinónimo das sociedades primitivas onde impera o puro instinto e a prática da violência, roubo, fraude, em especial aos que não são da sua raça, étnia, credo ou religião.

O que explica a necessidade de distinguir entre capitalismo *bem* e *mal* entendido, para empregar uma distinção de Michael Novak com bom acolhimento na *Centesimus annus*.

“Se por ‘capitalismo’ se entende um sistema económico que reconhece o papel fundamental e positivo da empresa, do mercado, da propriedade privada e da conseqüente responsabilidade pelos meios de produção, da livre criatividade humana no sector da economia, a resposta é certamente positiva, embora talvez fosse mais apropriado falar de ‘economia de empresa’, ou de economia de mercado, ou simplesmente de ‘economia livre’. Mas se por ‘capitalismo’ se entende um sistema onde a liberdade, no âmbito económico, não está enquadrada num sólido contexto jurídico que a ponha ao serviço da liberdade humana integral e a considere como uma particular dimensão da mesma, cujo centro é ético e religioso, então a responsabilidade é absolutamente negativa.”<sup>9</sup>

## O romance do socialismo

É verdade que *o Grande socialismo* morreu mas *o Leviatã* continua bem vivo. O ‘Mito do socialismo’, cristão ou não, conhece novas e mais sofisticadas versões.

A minha tese é que só uma melhor compreensão do funcionamento do capitalismo<sup>10</sup> será capaz de desmontar o que J. M. Buchanan costuma chamar **romance do socialismo**.

---

<sup>9</sup> João Paulo II, *Centesimus annus*, nº 42.

[Disponível em <https://maisliberdade.pt/biblioteca/centesimus-annus/>]

<sup>10</sup> Segundo Kirzner: "Julgar a justiça do sistema de mercado exige antes conhecer bem como funciona o sistema. Dois juízes que compartilhassem um mesmo conjunto de valores éticos poderiam julgar a moralidade da economia de mercado de modo bem distinto se um soubesse, e o outro ignorasse, como funciona de facto o mercado". E, por isso conclui: "Muitas vezes pensa-se que para defender o sistema de mercado, face aos seus detractores éticos, é necessário que o defensor discorde, mais ou menos profundamente, dos seus adversários no que respeita aos critérios éticos a adoptar. Bem pode ocorrer que tais diferenças sobre critérios sejam *ocasionalmente* responsáveis por disputas sobre a moralidade do mercado, mas não é o habitual. Em geral, o que tais disputas costumam reflectir é, simplesmente, a existência de pontos de vista divergentes sobre a realidade económica", Cf. I. M. Kirzner, *Creatividad, Capitalismo y Justicia*



Por que será que continua a ser tão difícil aceitar que a economia não é simplesmente um punhado de barro que se possa moldar como se deseja, que o material com que lida tem leis próprias que têm de ser respeitadas?<sup>11</sup> Ou será que – como também nos lembra Buchanan – temos que ampliar a nossa visão temporal e geográfica e quiçá lembrarmo-nos da insistência de Keynes a respeito da influência das ideias a longo prazo?

Talvez o período pós-socialista seja simplesmente curto demais para que possamos esperar mudanças nas atitudes públicas e políticas, e especialmente nas sociedades que não experimentaram levantes revolucionários. Talvez possamos esperar que o renascimento do liberalismo clássico venha a ocorrer nas sociedades que realmente experimentaram revoluções, talvez somente seja o caso de que uma maior descrença em relação à política e aos políticos permita a reconstrução do ideal de ordem institucional do século XVIII.

Apenas podemos fazer uma única previsão com segurança: a perspectiva constitucional para o próximo século será uma entre muitas surpresas.<sup>12</sup>

Como quer que seja, a luta dos defensores do capitalismo ('bem entendido') e da sua transformação de modo a que a *boa vida* seja, não um fim, mas condição para uma *vida boa* não parece fácil.<sup>13</sup> Antes de mais, passa por mostrar quais falsas são algumas das contraposições em que se baseia o *pequeno socialismo*, entre elas destaque:

- a conhecida dicotomia – característica da literatura colectivista inglesa – entre a pouco ética *production for profit*, produção motivada pelo benefício, e a aceitável *production for service*, produção motivada pelo serviço social, pelo desejo de elevar o bem-estar da comunidade<sup>14</sup>, esquecendo que o 'elogio do benefício' é condição para o desempenho de uma das mais

---

*Distributiva*, Unión Editorial, Madrid, 1995. Tradução de Federico Basáñez Agarrado e estudo preliminar por Jesús Huerta de Soto.

<sup>11</sup> Como insinua I. M. Kirzner na sua Conferência sobre "As Escolas Modernas do Pensamento Económico", Instituto Liberal de São Paulo, 9 de Setembro de 1993.

<sup>12</sup> J. M. Buchanan, "A Constituição Liberal". Texto apresentado no Encontro Regional da Mont Pèlerin Society, Rio de Janeiro, Setembro de 1993. [Versão inglesa disponível em <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/serials/files/cato-journal/1994/5/cj14n1-1.pdf>]

<sup>13</sup> Leonardo Polo, "La vida buena y la buena vida: Una confusión posible", em *Atlântida*, Julho-Setembro 1991.

<sup>14</sup> L. Beltrán, *Cristianismo y...*, p. 116.

arriscadas e importantes funções sociais de todos os tempos: fazer render os novos talentos.

- a permanente oposição entre felicidade humana *versus* materialismo, quiçá destinada a afastar os bons cristãos do capitalismo<sup>15</sup>, se bem que como já defendia Cícero e o **estoicismo médio**, corrente que, em ética, atenuou o rigorismo da primitiva escola estóica, os bens materiais rectamente usados são úteis para a perfeição e felicidade humanas.<sup>16</sup>
- a falsa dicotomia entre interesses privados e interesse ‘público’, desprezando o interesse comum, ou seja, o conjunto de regras gerais de conduta justa e as instituições independentes de interesses particulares que caracterizam o espírito de isenção característico do **espectador honrado e imparcial** de Smith. Tanto mais que o bem comum não só é condição do jogo limpo entre os interesses privados e públicos, como deve servir de padrão moral de medida para avaliar a correspondência entre o que o governo, em cada momento, entende por ‘bem público’ e o ‘bem comum’.<sup>17</sup> Urge, na linha da *Centesimus annus*, não confundir ‘intervencionismo estatal’ com ‘bem comum’ e muito menos ‘liberdade de mercado’ com ‘egoísmo explorador’.

O que pressupõe a denúncia de outras falsas contraposições:

- egoísmo/altruísmo, esquecendo o amor próprio, interesse próprio ou pessoal (*self-love* ou *self-interest*) como espaço de medição (dentro de um quadro institucional, jurídico e ético) entre o puro altruísmo e o puro egoísmo (*selfish*). Uma contraposição que se torna ainda mais grave quando se liga o egoísmo ao indivíduo e o altruísmo ao grupo, esquecendo que tanto o indivíduo como o grupo podem ter actuações quer egoístas quer altruístas. Uma gravidade que se acentua quando vigora uma *economia de interesses* que mina, ao mesmo tempo, o Estado e a economia de mercado.
- a contraposição individualismo/colectivismo, na linha da ideia defendida por Max Weber de que a essência do capitalismo é o individualismo, esquecendo, como nos lembra Novak, que o capitalismo não arranca, não começa, senão quando o problema é social. Requer-se mais do que um

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 159-170.

<sup>16</sup> Cf. Termes, *Antropología...*, p. 40.

<sup>17</sup> Ver nosso texto, “O Estado e a Solidariedade: os perigos da identificação do ‘bem comum’ com o ‘bem governamental’”, em *Ética, Economia e Política*, Lello & Irmão, Porto, 1996, pp. 247-288.

indivíduo para que a ordem social emerja. Evidentemente que se supõe que a esfera individual existe; mas só quando surgem o mercado, as empresas, e as associações, se pode falar do sistema capitalista. A essência do capitalismo é a comunidade, é a livre associação e cooperação que se dá entre homens e mulheres para atingir objectivos comuns. Para se ser um bom capitalista, tem que se ter bom senso e talento para inspirar e mobilizar os outros e para os organizar de forma voluntária. O fenómeno social não é produto do individualismo, mas tão pouco é sinónimo de colectivismo.<sup>18</sup>

Importaria aqui desenvolver a distinção entre individualismo verdadeiro e falso (que corre paralela à distinção entre liberalismo ‘inglês’ e ‘francês’) e mostrar quanto a contraposição indivíduo/Estado, ao absorver o esforço social espontâneo, governamentaliza o papel dos grupos intermédios, definindo assim a vitalidade da sociedade civil que, a prazo, sustenta e humaniza a civilização. Uma contraposição que quase sempre nos leva a uma falsa escolha entre o **altruísmo** de Rousseau e o **egoísmo** de Hobbes, prejudicando antropologias mais realistas que, como acontece com Locke, partem de uma natureza humana composta de indivíduos **racionais** que, na sua maioria, são **razoáveis** e se debatem entre o egoísmo e a generosidade. O que nos obriga, do ponto de vista da teoria política, à defesa de uma postura que **simplesmente confia no homem tal como é**, e que, por isso, **desconfia do Estado** quando uma organização absolutista outorga a certos homens um poder total.

Mas o maniqueísmo não se fica por aqui. Há mais falsas dicotomias: mercado/solidariedade, contrapondo eficiência económica a justiça ‘social’ e reduzindo esta ao que o governo, em cada momento, entende por solidariedade, o que, como nos tem mostrado A. de Jasay, está a incentivar formas de hedonismo político propensas a conduzir à corrupção da sociedade civil por parte do Estado e a uma deformação perigosa de ambos.<sup>19</sup> O que nos leva à denúncia de outras perigosas contraposições: entre liberdade e lei (esquecendo que a lei é condição da liberdade) e entre **anomia** e **heteronomia**, sacrificando a **autonomia** que constitui o miolo da **vida moral**, em que o juízo da consciência individual aplica ao seu próprio caso, com imputação de

---

<sup>18</sup> Michael Novak, “Teologia del capitalismo: sus bases cristianas”, *Tópicos de actualidad*, Centro de Estudios Económico-Sociales, 800, Dezembro de 1994, p. 118.

<sup>19</sup> Anthony de Jasay, *El Estado: La lógica del poder político*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, pp. 212-213. [Edição inglesa disponível em <https://maisliberdade.pt/biblioteca/the-state/> ]

responsabilidade, a **regra objectiva**, inata ou recebida, previamente conhecida.<sup>20</sup>

### **Os liberais põem em causa a democracia e defendem o Estado mínimo**

Democracia e liberdade <sup>21</sup> não são termos sinónimos nem tão pouco equivalentes. A presença da primeira não implica necessariamente a existência da segunda, no sentido do seu cabal significado. Pelo contrário, às vezes atribui-se à vontade das maiorias um alcance tal que parece perderem-se de vista as mutilações que sofre a liberdade do homem. Quando uma resolução tomada pela maioria na acção do governo vulnera, limita ou coarta compulsivamente o desenvolvimento das energias criadoras do homem, deve ser considerada um acto despótico e tirânico, mesmo que se tenha invocado a justiça social. O facto de que tal decisão tenha sido tomada por maioria não muda a natureza das coisas.

O problema da base legítima do poder – como nos lembra Benegas Lynch<sup>22</sup> – foi resolvido de modo diferente, segundo as épocas e os lugares. Desde a origem do poder divino, nas mãos de um monarca, até ao reconhecimento da máxima amplitude popular para o exercício do governo, existem muitas variantes no que respeita à fonte do poder político.

Hoje, na maioria dos países civilizados do mundo ocidental, o princípio da legitimidade do poder fica satisfeito unanimemente através da prática da democracia representativa e do funcionamento do seu mecanismo básico, que consiste no sufrágio livre e secreto. O governo das sociedades é assim exercido pelos representantes do povo. As maiorias têm direito a governar. Mas uma coisa é a fonte do poder político e outra muito diferente é a amplitude de poderes do governo. A limitação destes últimos dá a medida das liberdades dos governados.

Todos os que acreditam na democracia consideram que os povos têm o direito a governar-se a si mesmos e que, em consequência, da vontade popular emana a base legítima do poder político. Acontece, contudo, que, para além do

---

<sup>20</sup> Cf. Termes, *Antropología...*, p. 28.

<sup>21</sup> Retomo aqui muito do que tenho dito e escrito, em especial no meu último livro *Ética, Democracia e Estado*, Princípiã, Cascais, 2002, pp. 140-145.

<sup>22</sup> Cf. Alberto Benegas Lynch, “Democracia y Libertad”, em *Tópicos de Actualidad*, 861, 1999, pp. 111-131. [Disponível em <https://maisliberdade.pt/biblioteca/democracia-y-libertad/>]

problema de quem deve legitimamente exercer o governo, para cuja solução optamos pela fórmula democrática, existe o problema de limitar eficazmente a acção do poder mesmo que democrático, tanto mais que a liberdade está hoje em crise no mundo inteiro porque, em toda a parte, em maior ou menor medida, os governos têm vindo a exceder os limites dentro dos quais devem conter a sua acção para que as liberdades individuais sejam devidamente salvaguardadas. Daí que Benegas Lynch nos avise de que “o excesso de governo é, por parte de quem o pratica, usurpação do poder e, por parte de quem o consente, abdicação da liberdade” e de que “à morte da liberdade se pode chegar... também pacificamente, de forma gradual e paulatina...”

Esta problemática, que tem um notável lastro histórico, é essencial para perceber a necessidade de distinguir entre Estado e Governo e para o reforço do papel da Administração Pública na defesa da ordem da liberdade, do jogo democrático e do bem comum.

Temos assim que as situações, mais ou menos generalizadas, de corrupção política e administrativa, a que assistimos no nosso tempo, têm uma causa: a diluição da ideia de bem comum que justifica a própria existência da comunidade política. Se o poder político e administrativo se justifica pela sua adequação ao bem comum, quando tais poderes se utilizam ao serviço de interesses particulares, deparamo-nos com uma situação condenável. E tanto mais condenável quanto certas concepções modernas de bem comum podem facilitar ou mesmo incitar à corrupção dos actos realizados por políticos e burocratas, minando assim os fundamentos da democracia.

Segundo Gray, a defesa de um Estado mínimo que apenas protege direitos negativos (contra a força e a fraude) não é defendida pela maioria dos pensadores liberais. Muitos dos liberais, e todos os grandes liberais clássicos, admitem que o Estado liberal pode ter uma área de funções públicas, para além da protecção dos direitos e da manutenção de justiça; e por essa razão, não são defensores do Estado mínimo, mas antes defensores do Governo limitado.<sup>23</sup>

Importa ainda desfazer uma outra confusão – entre liberalismo económico e liberdade moral – que é arma de arremesso na acusação aos defensores do

---

<sup>23</sup> John Gray, *O Liberalismo*, Ed. Estampa, Lisboa, 1988, p. 122. Para um mais completo esclarecimento sobre esta problemática ver o nosso livro *Liberalismos: entre o conservadorismo e o socialismo*, Ed. Pedro Ferreira, Lisboa, 1996.

mercado de apoiarem a lei da selva nas relações económicas e de carecerem de princípios morais. Um equívoco que, segundo Termes<sup>24</sup>, nos conduziu a muitos males, já que ao atacar o liberalismo económico atribuindo-lhe os princípios, efectivamente condenáveis, do liberalismo moral ou filosófico, um bom número de pessoas – conscientes da eficácia do liberalismo económico – retraem-se na sua defesa e prática, para não incorrerem na condenação da Igreja Católica (em encíclicas dos fins do século XIX, em particular a célebre *Syllabus* de Pio IX (1864)). Mas esta condenação não é contra o liberalismo económico, mas contra os erros dogmáticos e morais derivados do liberalismo filosófico, baseado numa suposta autonomia do homem face a Deus e face à lei moral objectiva como norma última de conduta. É o que se tem denominado a “liberdade de consciência”.

### **As desigualdades económicas aumentaram com a globalização**

As desigualdades entre ricos e pobre existiram sempre e sempre existirão. Mais: cobertas as exigências mínimas do bem-estar, é bom que existam estas diferenças, já que o afã dos “de baixo” para alcançar o nível dos “de cima” constitui um grande aliciante para a criatividade e o desenvolvimento. Abrindo caminho ao seu próprio futuro, em vez de cair no *dolce far niente*, esperando tudo da acção do Estado, deixando de lado que ninguém conseguiu demonstrar de forma credível que a economia de mercado, e a sua actual e muito importante consequência, que é a globalização, sejam a causa das desigualdades, o importante não é reduzir a desigualdade, mas erradicar a pobreza. E, nesta linha, a economia de mercado produziu melhores resultados.

O slogan “multinacionais *go home*” é a continuação de um erro que já vem dos anos setenta quando inúmeros países pobres expulsaram multinacionais. Sem negar que, em alguns casos concretos, elas possam ter tido actuações criticáveis, o facto é que proporcionaram trabalho e rendimentos monetários aos seus habitantes. Muitos desses países, para substituir as empresas expulsas, pediram empréstimos procedentes da recolocação dos então chamados petrodólares. Dinheiro que não só não serviu para compensar o défice criado

---

<sup>24</sup> Em texto publicado pela Universidade de Navarra: “Conversación en Madrid con Rafael Termes”, por Blanca Sanchez-Robles, Junho 2002. [Disponível em <https://dadun.unav.edu/handle/10171/9197>]

pela saída das multinacionais, como foi desperdiçado em gastos sem produtividade, quando não usado criminalmente por governantes corruptos que se apropriaram do dinheiro, transferindo as suas contas para o exterior do país.

“Entre as múltiplas causas que contribuíram para a uma dívida externa esmagadora para muitos países, não só devem contar-se os elevados juros, fruto de políticas financeiras especulativas, mas também a irresponsabilidade de alguns governantes que, ao contrair a dívida, não reflectiram suficientemente sobre as possibilidades reais de pagamento, com a agravante de que enormes quantias obtidas através de empréstimos internacionais se destinaram não poucas vezes ao enriquecimento de pessoas concretas, em vez de sustentar as mudanças necessárias ao desenvolvimento do país.”<sup>25</sup>

É verdade que hoje muitos representantes de alguns desses países reconhecem e lamentam a saída das multinacionais cujo regresso ansiosamente desejam. O que, contudo, não obsta a que os muitos que mantêm a defesa, muitas vezes violenta, das velhas ideias sobre a intrínseca maldade das empresas transnacionais devam ser tidos como os piores inimigos dos pobres, cujos interesses dizem defender.

Os movimentos antiglobalização são o último equívoco. A sua origem pode ser encontrada numa mescla de ideologia anticapitalista e na presença diligente de um problema real, muito difícil de resolver. De qualquer forma, na medida em que esses movimentos estejam de boa fé, deverão reconhecer que as melhores intenções, se carecem de racionalidade, produzem efeitos perversos. Penso que convirá rectificar a direcção dos seus disparos e juntar-se aos que pensam que a política que pugna pela abertura dos mercados – tanto dos países pobres como dos países ricos – e a instalação nos primeiros de empresas estrangeiras, em lugar de ser um caminho para mais pobreza e exploração, constitui o único meio para ajudar essas nações a exportar, criar postos de trabalho, elevar o seu nível de vida e fomentar uma melhor saúde e educação.

Isso mesmo têm vindo a reconhecer pessoas tão insuspeitas como Kofi Annan: "os principais prejudicados no nosso tão desigual mundo de hoje não são os que estão mais expostos à globalização, mas aqueles que foram deixados de fora." (*in* discurso de aceitação do Nobel da Paz).

---

<sup>25</sup> João Paulo II, Exortação Apostólica Pós-Sinodal, *Ecclesia in America*, 22 de janeiro de 1999, n.º 22. [Disponível em [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_22011999\\_ecclesia-in-america.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america.html) ]



O problema da generalidade dos países pobres não resulta da globalização, mas da sua falta. É, por isso, um equívoco pensar na solidariedade como o contrário da competitividade e da globalização. A globalização é uma realidade humana e, como tal, *incompleta, imperfeita, e susceptível de melhoria*. Daí que a insolidariedade não seja um defeito da globalização, mas dos homens que vivem nela, isto é, das nossas motivações e das instituições que criamos.

O que verdadeiramente conta é como encaramos o desafio. É como equilibramos o global e o local, o “lexus” e a “oliveira”. *Compreender a Globalização* (Thomas Friedman<sup>26</sup>) é compreender que a natureza humana universal não implica uniformidade. Este é o nosso grande desafio.

Felizmente, apesar do folclore dos movimentos anti-globalização, parece que está a emergir um consenso: a empresa livre, o comércio livre, os mercados livres são vistos como a via para a prosperidade. Mas assim sendo, por que razão o capitalismo global ainda não produziu a prosperidade universal?

Aqui a lógica subjacente a *The Mystery of Capital* de Hernando de Soto<sup>27</sup> pode ser uma preciosa resposta. Ele aceita implicitamente um pressuposto económico de base: a natureza humana é universal. Confrontada com os mesmos incentivos, as pessoas em toda a parte reagirão de maneira semelhante. Mas a natureza humana não é uniforme. Ela é moldada pela história, geografia, religião, clima e tradição – todas as influências que criam cultura. As pessoas em todo o mundo têm valores, crenças e costumes diferentes. Comportam-se e criam sociedades com sistemas legais e políticos diferentes. Estas observações sugerem uma conclusão “politicamente incorrecta”: algumas sociedades podem ser mais culturalmente propícias ao crescimento económico que outras.

Tal significa que, para além dos princípios universais, cada país, cada empresa, cada indivíduo terá que ser capaz de descobrir e melhorar o seu posicionamento – a sua vantagem comparativa – neste mundo único e plural. A discussão sobre o que o Estado e a Administração Pública podem e devem fazer (e o que não podem nem devem fazer) para melhor servir os cidadãos, reforçar a competitividade das empresas, aumentar a produtividade dos trabalhadores e fortalecer a sociedade civil, obriga a não perder de vista esta “unidiversidade” da

---

<sup>26</sup> Thomas L. Friedman, *Compreender a Globalização: o lexis e a oliveira*, Quetzal, Lisboa, 2000.

<sup>27</sup> Existe tradução em português, Hernando de Soto, *O mistério do capital*, Ed. Notícias, Lisboa, 2002.



natureza humana.

### O Mercado é um jogo de soma nula

Já vai sendo tempo de se perceber que o verdadeiro empresário não vê o sistema de economia de mercado – ou de empresa – como um jogo de soma nula, em que os seus próprios ganhos só se podem gerar à custa das perdas dos outros. Pelo contrário, sabe que – tal como Adam Smith observou para a "Riqueza das Nações" – maiores espirais de ganhos se dão à medida que tanto ele como os seus clientes prosperem.

O verdadeiro empresário é aquele que, de forma criativa e espontânea, responde às necessidades dos outros e produz, com benefício, novos bens e serviços de que os outros necessitam, e, ao mesmo tempo, procura expandir os seus negócios, alargando os seus mercados a novos clientes, tornando assim possível uma economia próspera e progressiva.

Com a emergência do capitalismo industrial, surgiu, pela primeira vez na história do homem, um sistema económico capaz de possibilitar a criação de riqueza com base na boa sorte dos outros, que multiplicava a sua própria. Pela primeira vez, os homens eram capazes de conceber uma ordem social em que as antigas aspirações de liberdade, fraternidade e igualdade eram coerentes com a abolição da pobreza e o aumento da riqueza.

Até que a divisão do trabalho fez com que os homens dependessem da livre colaboração dos outros homens, a política mundana era predadora. Até que a Revolução Industrial alterou o modo tradicional de vida, não se abriu a possibilidade de alcançar a *boa sociedade* neste mundo. Só com a economia de mercado (ou de livre empresa) se pôs fim ao velho cisma entre o mundo e o espírito, casando o “egoísmo” com o “altruísmo”, ao obrigar o empresário, no seu próprio interesse, a ter em conta o interesse dos outros.

Mudanças que favoreceram o indivíduo e, sobretudo, o empresário. No passado – como a propósito nos lembra George Gilder<sup>28</sup> –, os empresários podiam enriquecer seguindo os passos dos exércitos da sua nação. Os exércitos conquistavam extensos territórios com recursos valiosos que o empresário logo podia explorar. Durante séculos, o equilíbrio do poder na Europa dependia de

---

<sup>28</sup> George Gilder, “El altruismo de la empresa”, *Cuadernos Empresa y Humanismo*, nº 10. [Disponível em <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/3621/1/Cuaderno010.pdf> ]

quem controlasse a bacia do Ruhr. Hoje em dia, essa bacia converteu-se numa bolsa de desemprego para o país a que pertence. Recursos tais como o carvão e o ferro já não são fontes críticas de valor para a nova economia global em que vivemos.

Mas o que são boas notícias para o empresário, são péssimas notícias para os Estados. As tecnologias do passado fomentavam o controle estatal: controlando as pessoas, os recursos e os territórios, aumentava-se o poderio estatal. As novas tecnologias favorecem a *emancipação* e a *libertação*.<sup>29</sup>

Todos os velhos jogos de poder empregues pelos Estados, na era das novas tecnologias informáticas, voltam-se contra o próprio Estado. Os governos que tentam controlar os seus empresários tornar-se-ão cada vez mais pobres, e o mesmo ocorre com aqueles governos que procuram enriquecer-se com impostos exorbitantes, conseguindo assim a fuga de capitais ou dos próprios capitalistas.

O que faz falta são trabalhadores independentes e voluntariosos que compreendem o seu trabalho e desejam cumpri-lo bem. No futuro, os governos incrementarão o seu poder, não através de empresas tuteladas e cidadãos passivos, mas por meio de empresas competitivas e de cidadãos emancipados.

O poder das nações já não depende do controle exercido sobre um território; o seu poder deriva da sua gente, do capital humano detido pelos indivíduos. A empresa passou assim a ser vista como uma comunidade de pessoas que, sob a direcção de um empresário, se propõe atingir um objectivo bifronte: por um lado, acrescentar valor, isto é, criar riqueza para todos os participantes na empresa; e, por outro, prestar serviço à sociedade onde está inserida.

## Conclusão

Podemos dizer que enquanto a globalização conduz à paz, ao diminuir os incentivos para o conflito, o proteccionismo baseia-se numa mentalidade e em políticas que enfatizam os interesses divergentes das nações. Ou, como diria Tom Palmer, o comércio livre une os países em paz. Daí o velho adágio que diz “quando os bens não podem atravessar as fronteiras, os exércitos certamente o farão.”

---

<sup>29</sup> Nas palavras de Muhammad Yunus, “os pobres precisam mais da Internet do que os ricos, porque é um mundo de oportunidades. Se conseguirmos fazer os pobres aceder à Internet não temos de nos preocupar. É a maravilha da globalização”, em entrevista “Caridade cria dependência, o microcrédito recicla-se”, ao semanário *Expresso* de 24 de Março de 2006, p. 46.

O comércio conduz a benefícios para todos, mas isso só acontece se as pessoas virem os outros seres humanos como parceiros numa cooperação mutuamente benéfica, e não como rivais mortais. Só assim a sociedade humana se torna possível e o comércio pode ser visto como base primordial da civilização humana.

Os defensores de governos democráticos deveriam estar abertos ao comércio e à globalização até como forma de reforçar o Estado de Direito e incentivar a persuasão (*versus* força) e todas as formas voluntárias de serviço aos outros.

Infelizmente, os antiglobalizadores e os proteccionistas, em vez de considerarem o comércio livre um direito humano, partem do pressuposto que têm o direito de usar a força para evitar que cada um de nós beneficie com a contínua realização de trocas voluntárias.

Mas de todos os argumentos morais talvez o mais difícil de combater esteja na perigosa oposição entre "interesse próprio" e solidariedade.

O conceito de solidariedade enfrenta, de facto, um duplo perigo: cair numa concepção individualista ou colectivista do homem, levando ambas à negação da verdadeira solidariedade.

O problema está em conciliar, harmonizar, o carácter pessoal do homem (como ser autónomo, livre e responsável) com o seu ser social: igual aos outros, dependente, necessitado, que cumpre a sua vocação vivendo em sociedade e colaborando activamente no bem dos outros. A ênfase desmedida num ou noutro pode levar ao erro. Isso acontece com a filosofia do individualismo que suporta o "contratualismo" tanto de Hobbes como Rousseau. Há notáveis diferenças entre os dois, mas une-os a negação da sociedade como algo natural. Ambos partem de um suposto estado pré-social do homem, de paz (Rousseau) ou de luta (Hobbes), em vez de radicarem a sociabilidade na natureza humana.

No modelo contratualista, o indivíduo é responsável pelo interesse pessoal, enquanto o Estado se encarrega do interesse público. A iniciativa privada é egocêntrica, dirigida para o bem particular, enquanto a acção do Estado se dirige ao bem público. Assim, não há lugar para a solidariedade.

A atitude contrária é a colectivista, em que a pessoa não se apresenta como realidade independente e autónoma, atributos que só se aplicam à sociedade.

Uma posição que leva a que o âmbito público absorva o privado, e o indivíduo se dissolva no todo social.

A solução passa por acentuar a dignidade e personalidade do homem, mas sem esquecer o seu lado social; por não opor o interesse individual ao da sociedade, antes procurando incentivar os múltiplos modos da sua frutuosa coordenação. Aqui entra o bem comum. A acção do homem é livre e pessoal; mas, na medida em que se relaciona com os outros, não pode desinteressar-se do bem comum.

Um bem comum que não é, como sustentam os utilitaristas, a soma dos bens de todos os membros da sociedade. Nem um conjunto de bens e serviços colocados à disposição de todos (os "bens públicos"). O bem comum da sociedade civil é antes o conjunto de condições da vida social que tornam possível as associações e a cada um dos seus membros a realização mais plena e mais fácil da sua própria perfeição.

Urge perceber que as virtudes da responsabilidade pessoal e da solidariedade não são contraditórias. O apelo à responsabilidade pessoal não deve ser interpretado como um mero individualismo, nem levar ao isolamento daqueles indivíduos que não têm capacidade para se valerem a si próprios. A responsabilidade individual e a solidariedade condicionam-se uma à outra.

Conseguir que a responsabilidade individual e a solidariedade voltem a ser princípios guia da actuação pública no âmbito social obriga a uma redefinição do Estado Social ou Estado Garantia.<sup>30</sup>

O que passa por reabilitar a variante do Estado social baseada na responsabilidade individual e na solidariedade e por combater as variantes do "Estado de bem-estar" que, ao incentivarem a contraposição entre interesses privados e interesse público, justificam formas de solidariedade organizadas burocraticamente à custa do orçamento do Estado, dando azo a todo o tipo de abusos, fraudes, manipulações e corrupções.

Um combate que exige a reanimação da "solidariedade social" como virtude e denúncia do seu uso como instrumento político. O "bem-estar para todos" (Erhard) requer a responsabilidade de todos, mas desconfia do entendimento da

---

<sup>30</sup> André Azevedo Alves, "Estado Garantia e Solidariedade Social", *Nova Cidadania*, VIII, 32, Abril-Junho, 2007, pp. 20-25. [Disponível em <https://novacidadania.pt/pt/revistas/revista-32/08-estado-garantia-e-solidariedade-social> ]

"solidariedade social " como coacção sobre o dinheiro alheio. Um saque feito em nome do "tirar aos ricos para dar aos pobres" que serviu, afinal, para alimentar o Monstro da despesa pública, a irresponsabilidade dos governantes e o empobrecimento e endividamento dos cidadãos.

É tempo de se perceber que a riqueza das nações e a sua sustentabilidade implicam a consistência e entre as instituições básicas que permitem uma maior harmonia entre economia de mercado, Estado de Direito democrático e sistema ético-cultural.

T. Friedman refere – em *O Mundo é Plano* – que um amigo lhe contou que a sua família muçulmana indiana se dividiu em 1948: metade foi para o Paquistão e outra metade para Bombaim. Já quarentão, perguntou ao pai o motivo de a metade indiana da família parecer estar a sair-se melhor do que a metade paquistanesa. O seu pai disse-lhe: Filho, quando um muçulmano cresce na Índia e vê um homem viver numa mansão, no cimo de uma montanha, diz: "Pai, um dia serei aquele homem". E quando um muçulmano cresce no Paquistão e vê um homem que vive numa grande mansão no cimo de uma montanha, ele diz: "Pai, ainda um dia matarei aquele homem."<sup>31</sup>

Podemos hoje compreender melhor as condições e atitudes culturais requeridas para o funcionamento de uma economia de mercado, mas estamos menos despertos para aquilo que a impede ou destrói, como é o caso da inveja.

A economia de mercado – que pressupõe o interesse próprio e a ambição (com regras) – é incompatível com a inveja. Pode sobreviver ao egoísmo, mas não ao instinto igualitário. Não por acaso, para as grandes tradições religiosas a inveja é tida como um pecado capital. A inveja é uma atitude muito humana, mas é também o factor mais destrutivo da organização social, como logo viu o insuspeito Stuart Mill. A inveja, travestida de hedonismo político, tem vindo a facilitar a corrupção da Sociedade civil pelo Estado e a transformar o Estado social em Estado anti-social.

Há 25 anos, a Índia era um país de encantadores de serpentes. Hoje, é cada vez mais um país de gente empreendedora e magos dos computadores. Muitos dos nossos governantes descobriram que o hardware esconde o software, mas não o que este esconde. De outro modo, não gastariam tanto tempo a criar

---

<sup>31</sup> Thomas L. Friedman, *O Mundo é Plano*, Actual Editora, Lisboa, 2005, p. 498.

planos, a interferir com regulações e a multiplicar medidas e controlos que só fomentam a inveja que alimenta o Estado Fiscal.

INSTITUTO +LIBERDADE, 2021

[info@maisliberdade.pt](mailto:info@maisliberdade.pt)

**NOTA**

O conteúdo do presente documento pode ser partilhado e reproduzido para fins de uso pessoal, científico ou pedagógico, devendo obrigatoriamente incluir devida referência aos indivíduos e entidades nele mencionados e ao Instituto +Liberdade. Qualquer outra reprodução, nomeadamente para exploração comercial, republicação ou alteração, é estritamente proibida sem a permissão do Instituto +Liberdade e dos seus autores, salvo o disposto em lei em vigor em Portugal.

A menos que tal seja expressamente indicado, os pontos de vista dos autores do presente documento não são necessariamente, em toda a sua abrangência, os do Instituto +Liberdade.