

Hayek e Arendt frente ao neoliberalismo: notas sobre a penúltima crise capitalista

RESUMO

A grave crise econômica e política que começou nos Estados Unidos em 2007, e que prontamente espalhou-se pelo mundo, é resultado do “pensamento único” neoliberal, o qual coloca um ente abstrato - o livre mercado – como intocável, por cima de indivíduos e países inteiros. Enquanto *O caminho da servidão* de Friedrich A. Hayek, ergue-se como faro do neoliberalismo, a obra de Hannah Arendt, notadamente *Origens do totalitarismo*, permite estabelecer paralelismos entre a crise presente e aquela que propiciou o aparecimento e a ascensão ao poder do nazismo, na Alemanha de meados do século XX, com suas semelhanças e suas diferenças e, deste modo, acede a identificar características totalitárias nas atuais democracias neoliberais.

Palavras-chave: Neoliberalismo; pensamento único; totalitarismo.

ABSTRACT

The serious economic and political crisis that began in the United States in 2007 and quickly spread throughout the world is the result of neoliberal “single thought”, which places an abstract entity - the free market - as untouchable, above individuals and entire countries. While Friedrich A. Hayek’s *The Road to Serfdom* stands as a beacon to neoliberalism, the work of Hannah Arendt, notably *The Origins of Totalitarianism*, allows to draw parallelisms between this current crisis and the one that led to the emergence and the rise to power of Nazism in Germany, in the mid-twentieth century, with their similarities and their differences and thus accesses to identify totalitarian features in present neoliberal democracies.

Keywords: Neoliberalism; single thought; totalitarianism.

* Doutorando do Programa em Pós-graduação da UFRGS. E-mail: asalellas@hotmail.com

1 A penúltima crise do capitalismo

A queda do muro de Berlim, em novembro de 1989, significou não somente a falência do socialismo real e o final da chamada guerra fria como também, para muitos, o triunfo do capitalismo na sua versão mais fria. Alguns, como o cientista político Francis Fukuyama (1992), apressaram-se em ver nessa data o “fim da História” e afirmaram que a evolução social, política e econômica do homem tinha chegado ao seu término. A partir desse instante, qualquer acontecimento que viesse a suceder seria simplesmente uma variação de um mesmo tema. Poucos anos depois, em 1995, o jornalista Ignacio Ramonet (naquele tempo diretor da edição francesa de *Le Monde Diplomatique*), num célebre artigo, chamou de “pensamento único” a esta doutrina que trata ao mercado, supostamente livre, e, muito especialmente, ao mercado financeiro, como um ídolo. Ramonet escreveu: “Desde a queda do muro de Berlim, o colapso dos regimes comunistas e a desmoralização do socialismo, a arrogância, a morgue e a insolência deste novo evangelho chegou a tal ponto que podemos, sem exagero, qualificar este furor ideológico de dogmatismo moderno” (*online*). A regra básica desta dogmática é a aceitação incondicional da primazia da economia sobre a política, e apregoa, não sem certa hipocrisia, que o capitalismo é o estado natural da sociedade.

De 1989 aos nossos dias, o caminho de rosas do capitalismo triunfante atravessou alguns contratemplos¹, a saber, a crise dos empréstimos, ou “Savings & Loans”, isto é, das caixas econômicas americanas, que foi um dos fatores que originou uma recessão entre 1991 e 1992. A queda do Barings Bank em 1995 e, em 1998, o esvaziamento de fundos especulativos. A explosão da bolha informática em 2001 (desmoronamento de títulos de bolsa que estavam cotizando muito por cima do seu valor real). O escândalo da companhia de energia texana Enron no mesmo ano de 2001 (manipulação de balanços, ocultação de dívidas e lucros inflados artificialmente com consequências fatais para o pequeno acionista) ... Finalmente, a crise dos *subprimes*², de 2007, nos Estados Unidos, espalhou-se por alguns países da Europa e generalizou a crise na qual Ocidente se instalou. A falência, em 2008, do Lehman Brothers, banco de investimento e de produtos financeiros, sediado em Nova York, confirmou a calamidade. Logo depois, o mundo, pasmo, assistiu ao impensável: os Estados Unidos de América resgatando seus bancos falidos, oferecendo dinheiro público, exercendo deste modo políticas de ajuda que bem poderiam ser chamadas de socialistas, a benefício, porém, da elite

¹ Sigo a informação oferecida por Alain Touraine em *Após a crise*.

² Crise desencadeada em 2006, a partir da quebra de instituições de crédito dos Estados Unidos, que concediam empréstimos hipotecários de alto risco (em inglês: *subprime loan* ou *subprime mortgage*), arrastando vários bancos para uma situação de insolvência e repercutindo fortemente sobre as bolsas de valores de todo o mundo. A crise foi revelada ao público a partir de Fevereiro de 2007, como uma crise financeira, no coração do sistema. Uma crise grave, portanto - e segundo muitos economistas, a mais grave desde 1929, com possibilidades, portanto, de transformar-se em *crise sistêmica*, entendida como uma interrupção da cadeia de pagamentos da economia global - que tenderia a atingir generalizadamente todos os setores econômicos. Um prenúncio, portanto da crise econômica de 2008.

milionária do país. De fato, não é qualquer um que pode se permitir – e a quem se lhe permite – quebrar as regras do sacrossanto mercado, supostamente livre, da oferta e da demanda...

Segundo o sociólogo francês Alain Touraine, em 2007 havia 600.000 bilhões de dólares, produto da especulação, circulando pelo mercado financeiro mundial, isto é, doze vezes a soma do Produto Interno Bruto mundial. O endeusamento progressivo do dinheiro pelo dinheiro, sem nenhuma relação com bens materiais produzidos e obtidos através dele, gerou a crise na qual instalou-se o Ocidente e a indignação de boa parte da população que sofre as consequências. Em 1951, na primeira parte do seu livro *Origens do totalitarismo*, a filósofa política Hannah Arendt (2011, p. 57) já escreveu: "Não é difícil compreender por que um homem que usa o seu dinheiro única e diretamente para gerar mais dinheiro pode ser odiado com mais intensidade que o que obtém seu lucro através de um longo e complicado processo de produção". De fato, quem sofre mais os efeitos da crise são as classes médias e baixas, que são as que menos têm a ver com ela e, em muitos casos, pessoas que foram fraudadas pelos bancos que logo depois declararam sua falência e, pouco mais tarde, foram resgatados pelas autoridades monetárias do país. Muitas pessoas já perderam seus empregos e, muitas famílias, suas casas. Como se isso fosse pouco, num exercício cínico, é a este mesmo segmento da população a quem se pede o esforço para "superar" a crise com impostos mais altos e uma progressiva retirada dos serviços públicos, alguns deles conseguidos através de anos de luta social ao longo do século XX. Este panorama não está órfão de um aparato teórico. Responde pelo nome de neoliberalismo, "pode ser definido como o conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência" (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 17), e um de seus maiores porta-vozes foi Friedrich August von Hayek, a partir do livro *O caminho da servidão*. Dado o caráter pejorativo que adquiriu o termo, é muito difícil, para não dizer impossível, ouvir alguém reivindicar-se como neoliberal, mas a refundação do liberalismo contra a social-democracia, ainda na primeira metade do século XX, não significa outra coisa.

2 Hayek e a servidão neoliberal

No momento inicial, o propósito do livro *O caminho da servidão* de Friedrich A. Hayek, publicado em 1944, é um aviso: alertar a população inglesa que seguir pelo caminho das ideias intervencionistas, em voga na Grã Bretanha daquele tempo, levariam indefetivamente ao desastre que já estava se vivenciando na Alemanha de Hitler desde 1933. A continuação, e baseada no modelo liberal inglês do século XIX, a proposta concreta de Hayek considera necessária uma autoridade política internacional que "sem poderes para impor aos diferentes povos o que devem fazer, tenha condições de impedi-los de prejudicar a outros" (HAYEK, 1990, p. 207). O número de poderes de que deve ser investida essa autoridade internacional deve ser mínimo, somente aqueles que se achem imprescindíveis

para manter relações pacíficas. Esses são “em essência”, os poderes do Estado ultraliberal (*sic*), que, segundo o autor, “deve limitar-se a estabelecer normas aplicáveis a situações gerais deixando os indivíduos livres em tudo que depende das circunstâncias de tempo e lugar, porque só os indivíduos poderão conhecer plenamente as circunstâncias relativas a cada caso e a elas adaptar suas ações” (Idem, p. 88). Porém, o livro é muito mais do que isso. Hayek escreveu um panfleto ideológico³, que acaba por se contradizer no seus próprios termos. O autor, que dedica quase todo o livro a criticar o planejamento da economia, acaba abraçando a ideia com o mesmo pretexto que o faria um coletivista convencido, isto é, afirmando a existência de planejamentos bons e planejamentos ruins para, obviamente, situar-se no lugar dos primeiros. “É provável que muitas formas de planejamento em moda hoje em dia se tornassem de todo impossíveis, mas isso de modo algum constituiria um obstáculo a qualquer planejamento”, assegura Hayek (1990, p. 208). “Uma das principais vantagens da federação é, com efeito, poder ser estabelecida de modo a dificultar quase todo planejamento prejudicial, deixando o caminho aberto a todo planejamento benéfico” (Idem).

Por um lado, Hayek reconhece a realidade, e a necessidade, de um planejamento a nível individual e corporativo, mas por outro rejeita a ideia de uma organização, ou planejamento estatal, que envolva o conjunto das atividades produtivas da sociedade. Assim, na esfera econômica, Hayek defenderá a submissão dos indivíduos à força anônima do mercado. No que diz respeito à política, sua proposta é a do Estado mínimo. Nas palavras de Hayek,

o Estado de Direito, no sentido de regime de Direito formal – de não-concessão pela autoridade de privilégios legais a determinados indivíduos – salvaguarda a igualdade perante a lei, que é a antítese do governo arbitrário. Uma consequência necessária disso – contraditória apenas na aparência – é que essa igualdade formal perante a lei conflita e é de fato incompatível com qualquer atividade do governo que vise a uma igualdade material ou substantiva intencional entre os diferentes indivíduos, e que qualquer política consagrada a um ideal substantivo de justiça distributiva leva a distribuição do Estado de Direito. Para proporcionar resultados iguais para pessoas diferentes, é necessário tratá-las de maneira diferente. Dar a diferentes pessoas as mesmas oportunidades objetivas não equivale a proporcionar-lhes a mesma oportunidade subjetiva. É inegável que o Estado de Direito produz desigualdade econômica – tudo que se pode afirmar em seu favor é que essa desigualdade não é criada intencionalmente com o objetivo de atingir este ou aquele indivíduo de modo particular. [...] Pode-se mesmo afirmar que, para o Estado de Direito ser uma realidade, a existência de normas aplicadas

³ No prefácio da edição inglesa de 1944, Hayek informa: “A tese central deste livro foi esboçada pela primeira vez num artigo intitulado ‘Freedom and the Economic System’ (A liberdade e o sistema econômico), publicado na *Contemporary Review* de abril de 1938, e posteriormente reimpresso, numa versão ampliada, como um dos ‘Public Policy Pamphlets’ (Panfletos de política governamental) editados pelo Professor H. D. Gideonse para a University of Chicago Press (1939)” (HAYEK, 1990, p. 8). Em fevereiro de 1945 o livro teve uma versão ilustrada, publicada pela revista *Look*, e outra condensada pela *The Reader’s Digest*. A princípios dos anos 1950 foi lançado como panfleto pela empresa General Motors de Detroit, no n° 118 da série “Thought Starter”, distribuída entre os seus empregados.

sem exceções é mais relevante do que o seu conteúdo. Muitas vezes, o conteúdo da norma tem na verdade pouca importância, contanto que ela seja universalmente aplicada.

O autor acrescenta que os projetos socialistas e pseudossocialistas que informam o totalitarismo são movidos pela hostilidade absoluta que cultivam contra a liberdade econômica. Nesse sentido, somente a preservação da liberdade total da propriedade pode garantir as outras liberdades do indivíduo e, assim, ficar a resguardo das ingerências totalitárias. De fato, em páginas anteriores Hayek tinha afirmado que a posição em favor da liberdade é justamente a de que devemos reservar espaço para os progressos espontâneos e imprevisíveis (cfr. 1990, p. 70). Por conseguinte, segundo ele,

foi a submissão às forças impessoais do mercado que possibilitou o progresso de uma civilização que, sem isso, não se teria desenvolvido. É, portanto, submetendo-nos que ajudamos dia a dia a construir algo cuja magnitude supera nossa compreensão. [...] A recusa a ceder a forças que não podemos compreender nem reconhecer como decisões conscientes de um ser inteligente é fruto de um racionalismo incompleto e portanto errôneo. Incompleto, porque não percebe que a combinação de uma enorme variedade de esforços individuais numa sociedade complexa deve levar em conta fatos que nenhum indivíduo pode apreender de todo. Também não percebe que, para essa sociedade complexa não ser destruída, a única alternativa à submissão às forças impessoais e aparentemente irracionais do mercado é a submissão ao poder também incontrolável e portanto arbitrário de outros homens. Na ânsia de escapar às irritantes restrições que hoje experimenta, o homem não se dá conta de que as novas restrições autoritárias que lhe deverão ser deliberadamente impostas no lugar daquelas serão ainda mais penosas. (HAYEK, 1990, p. 186-187, grifos nossos).

Ora, uma coisa é ter uma ideia pessimista do homem e outra, bem distinta, defender sua submissão a forças incontroláveis e que supostamente – sem saber tampouco muito bem por que, uma vez vista a insuficiência da razão humana referida pelo próprio autor – seriam benéficas para ele. Baqueiro Vidal está certo quando afirma que em determinados momentos a proposta hayekiana “assume ares de pura fé.” (online, p. 12). Deste modo, parece que as liberdades que Hayek defende desenvolvem-se melhor numa ordem não impositiva verticalmente, que, de acordo com ele, seriam o resultado de um construto racionalista, mas através de um “conjunto de regras derivadas de um ‘processo espontâneo’ de seleção cultural, que leva a conservar unicamente aquelas que demonstram que podem ser universalizadas.” (FORTI, 2008, p. 141). Outrossim, no que tange ao percurso da racionalidade filosófica, Hayek dá mostras de um maniqueísmo conceitual reducionista com o qual Hannah Arendt nunca poderia compactuar. Segundo o autor,

a necessidade de [...] doutrinas oficiais, como instrumento para dirigir e congregar os esforços do povo, foi claramente prevista pelos diferentes teóricos do sistema totalitário. As “nobres mentiras” de Platão e os “mitos” de Sorel atendem ao mesmo objetivo da doutrina racial dos nazistas

ou da teoria do Estado corporativo de Mussolini. Todos eles baseiam-se necessariamente em pontos de vista pessoais sobre fatos, elaborados e transformados depois em teorias científicas, de modo a justificar uma opinião preconcebida. (HAYEK, 1990, p. 150).

Entretanto, a doutrina oficial do nosso tempo é justamente a submissão a essa força impessoal do mercado, que tem em Hayek um dos seus principais pregadores. Simona Forti, no seu livro *Il totalitarismo [El totalitarismo: trayectoria de una idea límite]*, Simona Forti (2008, p. 141) comenta, sem citá-lo, este ponto:

Aquilo que causa perplexidade nestas interpretações não é somente o dualismo sem nuances que se estabelece entre sociedade liberal e de mercado e sociedade totalitária, não é só a oposição entre razão individual sadia e *ratio* coletiva doente, mas principalmente a falida problematização do passo da ideia à realidade das tendências totalitárias contidas nas doutrinas filosóficas. Como se realmente *A República* tivesse alguma coisa a ver diretamente com o Terceiro Reich. Um problema que afetará também a outras interpretações filosóficas, que dificultarão, igualmente, a linearidade do passo da teoria à práxis. (FORTI, 2008, p. 141).

No entanto, não se pode dizer que todos os pensadores liberais sejam iguais. O filósofo político britânico John Gray, num artigo do número de julho de 1983 da revista conservadora *Salisbury Review*, intitulado "Hayek como conservador", escreveu: "Às vezes ele parece aderir a uma doutrina do progresso histórico que, apesar de aceita por conservadores tais como Burke e Hegel, não pode ser endossada por nenhum conservador do século XX." (GRAY, 2011, p. 148). Segundo este autor, "Existe em seus escritos um vago eco – que um conservador desejaria não fosse ouvido – da teodiceia histórica do Iluminismo. Esta teodiceia é uma parte indefensável e na verdade pernicioso da herança do liberalismo clássico, [...]" (Idem, p. 149). Descendente intelectual direto de Isaiah Berlin, Gray, no estudo que lhe dedica, distingue o liberalismo de "Rawls e Dworkin, Hayek, Nozick e Gauthier, [baseado] numa concepção de escolha racional [...], da qual os princípios liberais são supostamente derivados" do *liberalismo agonístico* de Berlin, no qual "o valor da liberdade deriva dos limites da escolha racional. [...] Seu liberalismo de conflito entre bens inerentemente rivais – baseia-se nas escolhas radicais que devemos fazer entre incomensuráveis, não na escolha racional." (GRAY, 2000, p. 18-19, grifo nosso).⁴ Já em *Two faces of Liberalism*, Gray explicita sua filo-

⁴ A propósito de Hayek, Isaiah Berlin declarou a Beata Polanowska-Sygulska que seu conceito de liberdade lhe parecia ser estritamente econômico e excessivamente rígido, levando para uma sociedade de pessoas competindo umas contra as outras. "O que não me agrada de Hayek é que ele é uma espécie de fanático do *laissez-faire* liberal, e isso produz uma terrível perversão daquilo que eu chamo de liberdade negativa. [...] Isso leva a uma completa abolição do Estado do bem-estar social" (BERLIN & POLANOWSKA-SYGULSKA, 2006, p. 156). Este depoimento bastaria para refutar o uso que Geoffroy de Lagasnerie faz de Isaiah Berlin como referente do neoliberalismo, entre outras razões porque o neoliberalismo é um monismo que faz depender tudo de uma única ideia, qual seja, o livre-mercado (modo de uso: a concorrência) e isso, contrariamente ao que este sociólogo afirma (cfr. LAGASNERIE, 2013, p. 79-83), entre em plena contradição com o pluralismo de valores pelo qual Berlin é conhecido. Certamente, como Lagasnerie indica (cfr. Idem, p. 80) Berlin pretende mostrar que o pensamento iluminista está obcecado por uma fantasia de "totalidade

sofia política do *modus vivendi*, baseada na crença de que existem muitos modos de vida nos quais os homens podem desenvolver suas vidas, cujos valores, em muitos casos, não podem ser comparados. Ao final desse livro, Gray assegura que não pode ser negado que o universalismo do Iluminismo é uma tendência importante na filosofia liberal. Marca inclusive o pensamento de autores como Hobbes e Hume, que não subscreviam a ideia de um regime universal. Ao longo de grande parte de sua história, continua Gray, o liberalismo e o projeto de construir uma moral racional universal têm sido indiferenciáveis.

Todas as filosofias liberais baseadas no pensamento de Locke ou de Kant ou as que incorporam a parte do pensamento de John Stuart Mill, que pretendia reconstruir uma versão do utilitarismo benthamiano são variações do projeto iluminista de reconstruir uma moral com autoridade universal sobre bases racionais. Não só Rawls e Nozick mas também Popper e Hayek são discípulos desta filosofia do universalismo liberal. [...] Essa filosofia liberal é letra morta. (GRAY, 2001, p. 157, grifo no original).

Gray desvela a impostura de Hayek em relação a essa *ratio* coletiva da qual assegura abominar, pois *O caminho da servidão* é um verdadeiro apostolado da ideia de que o livre-mercado é o único sistema econômico racional. Conforme Foucault, na aula de 14 de março de 1979,

é Hayek, que dizia, há alguns anos: precisamos de um liberalismo que seja um pensamento vivo. O liberalismo sempre deixou por conta dos socialistas o cuidado de fabricar utopias, e foi a essa atividade utópica ou utopizante que o socialismo deveu muito do seu vigor e do seu dinamismo histórico. Pois bem, o liberalismo também necessita de utopia. (FOUCAULT, 2008, p. 301).

Retomando a falida problematização hayekiana do passo da ideia à realidade das tendências totalitárias contidas nas doutrinas filosóficas, à qual se referia Forti, Hannah Arendt marca aqui uma diferença importante ao não estabelecer uma ligação direta entre a tradição de pensamento ocidental e o totalitarismo, como, além de Hayek, Karl Popper também fizera em *A sociedade aberta e seus inimigos*. O ponto em Arendt é que é o totalitarismo quem rompe a tradição. Porém, nos textos conhecidos sob o rótulo "Totalitarian Elements in Marxism" [Elementos totalitários no marxismo] e em "Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought" [Karl Marx e a tradição do pensamento político ocidental], mas igualmente em *A condição humana*, assim como em boa parte de sua obra, Arendt não inocenta totalmente e responsabiliza o cânone da filosofia ocidental por não ter uma visão clara daquilo que é política ao desprezar a pluralidade da condição humana, usando sempre o conceito de "homem" lá onde deveria dizer "homens"

harmoniosa", mas o sociólogo descuida que esta harmonia é perseguida também pelo pensamento neoliberal em forma de utopia de progresso indefinido, que bebe das mesmas fontes ilustradas do século XVIII, como mostra John Gray em vários dos seus textos. À esse respeito, é também ilustrativo o livro deste pensador britânico, *Al-Qaeda e o que significa ser moderno* (GRAY, 2004).

ou quando faz encaixar a esfera dos assuntos públicos no âmbito da fabricação ou do trabalho e não no da ação. A postura de Arendt se expressa nos seguintes termos:

O fato de que uma forma de dominação totalitária faça uso do marxismo, e em aparência tenha se desenvolvido diretamente a partir dele, é sem dúvida a acusação mais formidável que jamais tenha sido elevada contra Marx. E essa acusação não pode desfazer-se com tanta facilidade como outras acusações de semelhante natureza – contra Nietzsche, Hegel, Lutero ou Platão, todos os quais, e muitos outros, foram acusados num momento ou noutro de ser os antecedentes do nazismo. Ainda que hoje se negligencie sobretudo por conveniência, o fato de que a versão nazista do totalitarismo pudesse ser desenvolvida segundo linhas similares às do soviético, apesar de fazer uso de uma ideologia completamente diferente, mostra ao menos que a acusação de ter promovido os aspectos especificamente totalitários da dominação bolchevique não encaixa muito bem com Marx. Também é certo que as interpretações a que foram submetidas suas doutrinas, tanto através do marxismo como através do leninismo, e a decisiva transformação por Stalin tanto do marxismo como do leninismo numa ideologia totalitária, admitem fácil demonstração. Mesmo assim, continua sendo um fato que existe uma conexão mais direta entre Marx e o bolchevismo, assim como entre ele e os movimentos totalitários marxistas em países não totalitários, que entre o nazismo e quaisquer dos seus chamados predecessores. (ARENDR, 2007, p. 16)⁵.

Arendt parece nos acompanhar, mesmo que indiretamente, na nossa avaliação de *O caminho...*, através de sua concepção da sociedade moderna que, em vez de impessoal, racional e individualista ela a percebe como uniforme, paternalista e monolítica (cfr. CANOVAN, 1992, p. 121). Segundo Arendt (2014, p. 53), não foi Karl Marx “mas os próprios economistas liberais [os que] tiveram de introduzir a ‘ficção comunista’, isto é, supor a existência de um único interesse da sociedade como um todo, que com ‘uma mão invisível’ guia o comportamento dos homens e produz a harmonia de seus interesses conflitantes”. Com efeito, para Arendt, do pesadelo socialista de Hayek participam também as sociedades liberais e seu Estado mínimo. Por ilustrativo, pensamos que vale a pena reproduzir a extensa nota de rodapé que a autora insere no texto de *A condição humana* e que diz respeito ao economista, sociólogo e político Gunnar Myrdal:

Uma das principais teses da brilhante obra de Myrdal (*The political element in the development of economic theory*, [...]) é que o utilitarismo liberal, e não o socialismo, é “forçar a manter uma ‘ficção comunista’ insustentável acerca da unidade da sociedade”, e que “a ficção comunista [está] implícita na maioria das obras sobre economia”. Myrdal demonstra categoricamente que a economia só pode ser uma ciência se presumir que um só interesse permeia a sociedade como um todo. Por trás da “harmonia de interesses”, está sempre a “ficção comunista” de um interesse único, que pode então ser chamado de “bem-estar” [*welfare*] ou de “bem comum” [*commonwealth*]. Consequentemente, os economistas liberais

⁵ Hannah Arendt, “Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental”.

foram sempre guiados por um ideal "comunista", ou seja, pelo "interesse da sociedade como um todo" (p. 194-195). O ponto crucial do argumento é que isso "equivale à asserção de que a sociedade deve ser concebida como um único sujeito. E isto, não obstante, é precisamente o que não pode ser concebido. Se tentamos fazê-lo, seremos tentados a ignorar o fato essencial de que a atividade social é o resultado das intenções de vários indivíduos". (ARENDDT, 2014, p. 53).

Outra coisa é, segundo a leitura de Margaret Canovan (1992, p. 121), que na visão arendtiana da sociedade moderna sintam-se falta de um reconhecimento das possibilidades de liberdade pessoal oferecidas pela economia de mercado ou do papel da "sociedade civil" no desenvolvimento da pluralidade, o que, efetivamente, configuraria outra discussão na qual aqui não entraremos, mas, de qualquer maneira, o cerne da sua crítica ao liberalismo econômico, apoiada no livro de Myrdal, continuaria igualmente incólume.

3 O imperialismo como precedente do neoliberalismo

Desde o princípio, a obra de Hannah Arendt permite fazer translações, refletir sobre o momento presente, apoiados num exercício de memória histórica, e perceber que aquilo que hoje os meios de comunicação de massas apresentam como grandes alterações da paz e da ordem estabelecidas, não é outra coisa que a consequência da lógica capitalista na sua versão mais descarnada. O pensamento da autora de *Sobre a revolução* mostra-se eficaz para realizar a descrição e a crítica da atualidade política. Nesta terceira e última parte destas notas, gostaríamos de mostrar, por meio de alguns trechos do seu primeiro livro, como chegamos até este momento e evidenciar a existência de aspectos totalitários nas democracias liberais.

Com o século XIX como pano de fundo, Arendt (2011, p. 219) escreve o seguinte, na segunda parte de *Origens do totalitarismo*, dedicada à era dos impérios:

É significativo que uma sociedade, às vésperas de romper com todos os tradicionais valores absolutos, começasse a buscar um valor absoluto no mundo da economia, onde, na verdade não existe nem pode existir valor absoluto, já que tudo é funcional e mutável por definição. Essa ilusão do valor absoluto fez com que a produção do ouro desde os tempos antigos fosse a atividade de aventureiros, jogadores e criminosos, de elementos alheios à sociedade normal e sadia. A novidade [...] era que os aventureiros não eram de todo alheios à sociedade civilizada, mas, ao contrário, constituíam o seu subproduto, um resíduo inevitável do sistema capitalista, representantes de uma economia que originava e produzia incessantemente homens e capital supérfluos.

Segundo Arendt, o imperialismo foi deflagrado por um tipo singular de crise econômica que produzia um excesso de capital e introduzia no sistema dinheiro de sobra, isto é, "supérfluo". Deste modo, a procura de outros mercados onde investir o dinheiro que ficou sobrando no solo nacional, a criação das colônias por

boa parte dos países europeus e o subsequente “amanhecer” dos impérios, podem ser comparados atualmente à mundialização da economia ou, se preferir, à globalização. Semelhante ao passado, a relação entre colonizadores e colonizados vive hoje sua analogia na relação entre globalizadores e globalizados.

Deste modo, podemos considerar que a classe dos super-ricos, cuja aparição podemos datar a partir da segunda metade do século XX, com progressivo aumento do lucro e do poder, tem sua origem naquela burguesia teorizada por Hobbes, sobre a qual Arendt (2011, p. 174) escreve:

O chamado acúmulo de capital que deu origem à burguesia mudou o próprio conceito de propriedade e riqueza: estes já não eram mais considerados como resultado do acúmulo e da aquisição, mas sim o seu começo; a riqueza tornou-se um processo interminável de se ficar mais rico. A classificação da burguesia como classe proprietária é apenas superficialmente correta, porquanto a característica dessa classe é que todos podem pertencer a ela, contanto que concebam a vida como um processo permanente de aumentar a riqueza e considerem o dinheiro como algo sacrossanto que de modo algum deve ser usado como simples instrumento de consumo.

Não é fácil concordar com a afirmação de Arendt, segundo a qual, somente com a mentalidade adequada, qualquer um pode fazer parte da burguesia. Porém, sua caracterização da forma de pensar do burguês do século XIX, adéqua-se perfeitamente à casta e à ideologia dominante entre os multimilionários dos séculos XX e XXI.

Já nas primeiras páginas da terceira parte de *Origens...*, Arendt indica como uma das causas para o surgimento dos regimes totalitários a indiferença em relação aos assuntos públicos. Na citação que vem a continuação, percebemos de novo uma forte semelhança com as características do neoliberalismo mencionadas acima, de modo que é relativamente simples estabelecer um vínculo, a modo de cadeia de transmissão, entre o imperialismo, o totalitarismo e o neoliberalismo. Escreve Arendt (2011, 363):

A sociedade competitiva de consumo criada pela burguesia gerou apatia, e até mesmo hostilidade, em relação à vida pública, não apenas entre as camadas sociais exploradas e excluídas da participação ativa no governo do país, mas acima de tudo entre a sua própria classe. O longo período de falsa modéstia, em que a burguesia se contentou em ser a classe social dominante sem aspirar ao domínio político, relegado à aristocracia, foi seguido pela era imperialista, durante a qual a burguesia tornou-se cada vez mais hostil às instituições nacionais existentes e passou a exigir o poder político e a organizar-se para exercê-lo. Tanto a antiga apatia como a nova exigência de direção monopolística e ditatorial resultavam de uma filosofia para a qual o sucesso ou o fracasso do indivíduo em acirrada competição era o supremo objetivo, de tal modo que o exercício dos deveres e responsabilidades do cidadão era tido como perda desnecessária do seu tempo e energia.

Algumas décadas mais tarde, esta hostilidade em relação às instituições nacionais, por parte da classe burguesa, e o aumento da pressão contra qualquer tipo de obstáculos às transações financeiras, terminaram dando passo ao cenário

atual, no qual os investidores, a bolsa de valores e as empresas de avaliação de riscos decidem o rumo que devem tomar as políticas econômicas e sociais de muitos países. No já citado, *A nova razão do mundo*, Pierre Dardot e Christian Laval observam, já de início, que a ordem neoliberal

traz em si uma ideia muito particular da democracia, que, sob muitos aspectos, deriva de um *antidemocratismo*: o direito privado deveria ser isentado de qualquer deliberação e qualquer controle, mesmo sob a forma do sufrágio universal. (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 8, grifo no original).

Tudo isso acontece não somente com a aquiescência da maioria dos políticos profissionais⁶, que desta forma confirmam a submissão da política ao poder econômico, mas também com o silêncio da maioria dos cidadãos, instalados num individualismo massificado e apático⁷, e a inoperância dos denominados atores sociais (sindicatos, associações, etc.). Neste sentido, cabe lembrar de novo as palavras da autora ao fazer a seguinte consideração:

Tem sido frequentemente apontado que os movimentos totalitários usam e abusam das liberdades democráticas com o objetivo de suprimi-las. Não porque os seus líderes sejam diabolicamente espertos ou as massas sejam infantilmente ignorantes. As liberdades democráticas podem basear-se na igualdade de todos os cidadãos perante a lei; mas só adquirem significado e funcionam organicamente quando os cidadãos pertencem a agremiações ou são representados por elas, ou formam uma hierarquia social e política. (ARENDR, 2011, p. 362).

Em compensação, o que acontece hoje em Ocidente, segundo Alain Touraine (2011, p. 69) é que *"a sociedade não existe mais"*. Para este renomado sociólogo francês, que dirige suas palavras principalmente ao contexto europeu, os grandes grupos conhecidos no passado com o nome de classes sociais, com suas idiossincrasias sociais, culturais e políticas, deixaram de existir ou, no mínimo, resulta cada vez mais difícil referir-se a elas. Touraine sustenta que as classes sociais se fragmentaram em grupos mais reduzidos, às vezes com interesses e condutas opostas como, por exemplo, a dos trabalhadores imigrados, rejeitados por uma parte da população autóctone. Segundo Touraine, vivemos numa situação pós-social. Esta situação criou-se à medida que a recuperação econômica, nos anos de pós-guerra, ia avançando e, com ela, porém, um nefasto repúdio da política ia se instalando. Estas foram as bases para uma entronização praticamente ditatorial do dinheiro, encostada num consumismo e num individualismo radical e insoli-

⁶ Nesse sentido, Arendt compartilha totalmente a "crítica [...] formulada contra o monopólio dos políticos profissionais (e das máquinas partidárias) sobre a esfera política, posto que este monopólio representa um meio de anular ou de 'privatizar' a ação, e de suprimir a cidadania" (FLORES D'ARCAIS, 2003, p.26).

⁷ A idéia corrente é que pode-se cultivar a individualidade apenas na esfera privada da existência: isto é o que proclama e garante a *ideologia* individualista. Mas, para Arendt, essa ideologia, na realidade, esquece e anula a diferença entre os singulares. Em suma, o individualismo é a negação do indivíduo (FLORES D'ARCAIS, 2003, p. 17, grifo do autor).

dário que não entende de vínculos sociais. Um cenário muito semelhante ao descrito por Arendt (2011, p. 397) na terceira parte do seu primeiro livro:

O sucesso da propaganda totalitária não se deve tanto à sua demagogia quanto ao conhecimento de que o interesse, como força coletiva, só se faz sentir onde um corpo social estável proporciona a necessária conexão motora entre o indivíduo e o grupo; nenhuma propaganda baseada no mero interesse pode ser eficaz entre as massas, já que a sua característica principal é não pertencerem a nenhum corpo social ou político e constituírem, portanto, um verdadeiro caos de interesses individuais.

Não sabemos, e não nos atrevemos a afirmar, se Alain Touraine está certo ou se o que realmente está acontecendo é exatamente o contrário da sua tese, isto é, uma volta radical à luta de classes, desta vez, em versão pós-moderna. Pensamos que este último possa ser o caso do Brasil, enquanto que Touraine, como apontamos, escreve pensando principalmente no leitor europeu. Ficou clara, não obstante, a pertinência do livro seminal de Hannah Arendt, *Origens do totalitarismo*, para realizar uma leitura crítica do século XXI. Poderia se pensar que, quarenta anos mais tarde, a história deu a razão às teses de Friedrich Hayek, expressadas em *O caminho da servidão*, em outros textos posteriores do mesmo autor e por outros teóricos – da Escola Austríaca e da Escola de Chicago – que aqui não exploramos (Mises, Friedman, Becker, ...). Do ponto de vista da *Realpolitik*, não há como negar tal evidência, mas sabemos que o preço a pagar pela “política dos fatos reais” é um dilema nunca resolvido – e deixado tranquilamente sem resolver por aqueles que a justificam – entre o realismo do possível, o pragmatismo bruto, e o cinismo que entroniza os interesses financeiros sem nenhum cuidado pelos valores políticos, sociais, culturais ou ecológicos. Denunciar o desastre da submissão dos indivíduos ao autoritarismo de Estado para, ato seguido, defender a submissão dos mesmos às “forças impessoais do mercado” em nome do progresso da civilização, é simplesmente trocar um desastre por outro e aderir ao mesmo tipo de ilusão daqueles que profetizam a harmonia total num futuro que sempre fica longe. A *Realpolitik*, e o neoliberalismo como a última de suas encarnações, configuram-se como o exemplo mais flagrante do cinismo político e moral. Este é o clima que o mundo sofre desde a década de 1970 e, com força inusitada, a partir dos governos de Ronald Reagan nos Estados Unidos e de Margaret Thatcher no Reino Unido, na década de 1980, cujo modelo incontestemente espalhou-se pelo globo. Verdadeiro alvo dos ataques de Hayek, parecia que era a social-democracia a que estava associada ao intervencionismo do Estado e que a ordem neoliberal estava comprometida com o livre-mercado, mas é já muito evidente

o caráter *disciplinar* dessa nova política, que dá ao governo um papel de guardião das regras jurídicas, monetárias, comportamentais, atribui-lhe a função oficial de vigia das regras da concorrência no contexto de um conluio oficioso com grandes oligopólios e, tal vez mais ainda, confere-lhe o objetivo de criar situações de mercado e formar indivíduos adaptados às lógicas de mercado. (DARDOT & LAVAL, 2016, p. 191, grifo no original).

Contrariamente ao que alguns pensavam, a crise destapada em 2007 não terminou com a marcha neoliberal a todo gás, e por isso decidimos adjetiva-la de

penúltima. Por último, e diante dos problemas do nosso tempo, que, como aqui tratamos de mostrar, são a continuação por outras formas e caminhos de alguns que já foram experimentados pelo mundo dos que nos precedem, é conveniente reler, por exemplo, a obra de Hannah Arendt e assim, como nos foi sugerido por Walter Benjamin, tentar de novo escovar a história a contrapelo.

Referências bibliográficas

ARENDR, Hannah. *Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental*. Madrid: Encuentro, 2007.

_____. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BERLIN, I. & POLANOWSKA-SYGULSKA, B. *Unfinished dialogue*. New York: Prometheus Books, 2006.

CANOVAN, Margaret. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

DARDOT, P. & LAVAL, Ch. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.

FLORES D'ARCAIS, Paulo. *Hannah Arendt: La politique, l'existence et la liberté*. Paris: Bordas, 2003.

FORTI, Simona. *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Barcelona: Herder, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GRAY, John. *Isaiah Berlin*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

_____. *Las dos caras del liberalismo: una nueva interpretación de la tolerancia liberal*. Barcelona: Paidós, 2001.

_____. *Al-Quaeda e o que significa ser moderno*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. *A anatomia de Gray*. Rio de Janeiro: Record, 2011.

HAYEK, F. A. *O caminho da servidão*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.

LAGASNERIE, G. de. *A última lição de Michel Foucault*. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

RAMONET, Ignacio. *La pensée unique. Le monde diplomatique*, Paris, janeiro de 1995. Disponível em: <https://www.monde-diplomatique.fr/1995/01/RAMONET/6069>. Último acesso: 03 ago., 2016.

TOURAINÉ, Alain. *Após a crise*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

VIDAL, Francisco Baqueiro. Um marco do fundamentalismo neoliberal: Hayek e o caminho da servidão. *Observador*, dezembro de 2007. Disponível em <<http://www.fundaj.gov.br/images/stories/observadordeste/fvidal.pdf>> Último acesso em: 03 ago., 2016.

