

} 1.6.

O mercado é o princípio da ordem social?

(Economia de mercado, virtudes e mensagem de Francisco)

José Manuel Moreira*

O lema das Jornadas de Teologia 15 – A economia que mata (EG,53) e economia que faz viver – questiona um velho preconceito em relação ao mundo da economia e do comércio¹. Disso nos deu conta Montesquieu, em *De l'esprit des lois* (livre IV, chap. VIII): Para os gregos todo o pequeno comércio era infame: “se um cidadão o praticasse, encontrar-se-ia na necessidade de ter de prestar serviços a um escravo, a um inquilino, a um estrangeiro, coisa que repugnava por completo ao espírito grego de liberdade. Por isso, Platão nas suas *Leis* pretende que se castigue o cidadão que comercie”.

Hostilidade que se aviva quando se trata de dinheiro e finanças. Um mundo tão misterioso, estranho e incompreensível – criador de riqueza a partir de *algo que não se vê* – que justifica a superstição. “Detesto Finanças. Quando aos doze anos me fizeram aquela perguntinha estúpida: diga, meu filho, que

* Membro do Conselho Científico e do Centro de Investigação (CIEP) do Instituto de Estudos Políticos da UCP.

¹ Cf., a este propósito, José Manuel MOREIRA, *A Contas com a Ética Empresarial*, Cascais, Principia, 1999, pp. 83-88.

raio quer ser quando for grande?, declarei honradamente a predileção por magia e ciências ocultas. Então decidiram: "Bom, vais para Finanças"².

Um aristocrático preconceito em relação ao mundo do comércio e do dinheiro³ que, todavia, tem honrosas exceções, como Braudel, que foi capaz de atender ao papel da moeda como principal indicador e maravilhoso sinal que acompanha as mutações e revoluções da economia monetária. A moeda é a linguagem de um novo jogo que, hoje como ontem, continua a surpreender os homens (ela parece-lhes misteriosa, inquietante)⁴.

Para Braudel "as moedas são linguagens (perdoem-nos também a imagem), chamam, permitem diálogo, as conversas, existem em função dessas conversas". Conversar com outra pessoa é encontrar obrigatoriamente uma língua comum, um terreno de compreensão. O mérito do comércio à distância, do grande capitalismo comercial, é ter sabido falar a língua das permutas universais⁵.

A economia de mercado é causa de pobreza e exclusão? Ou, pelo contrário, favorece os mais pobres e promove novas formas de solidariedade⁶? A economia está mais próxima da conceção de homem sóbrio e prudente do que do homem pródigo e consumista, que muitos ligam ao capitalismo atual, mais que fazer coro com os exaltados, não se deveria antes cuidar do *sublime dos princípios* (religiosos e cívicos) que são a maneira mais harmoniosa e segura, embora por certo mais lenta e menos espetacular, de ajudar ao desenvolvimento económico e à diminuição da pobreza?

Um cuidado que nos encaminha para a nossa pergunta: O mercado é o princípio da ordem social? e para a obrigação de considerar a relação da economia com as demais dimensões da sociedade, com a Grande Sociedade.

² Mário ZAMBUJAL, *À Noite logo se Vê*, Lisboa, Ed. Rolim, 1996, p. 16.

³ Para maior desenvolvimento, veja-se "Igualitarismo económico e relativismo moral" e "Doutrina católica e (sub)desenvolvimento económico", *Humanística e Teologia*, respetivamente, 13, 1992, pp. 341-354, e 14, 1993, pp. 305-354. Textos incluídos depois em José Manuel MOREIRA, *Ética, Economia e Política*, Porto, Lello & Irmão, 1996.

⁴ Fernand BRAUDEL, *Civilização Material e Capitalismo: Séculos XV-XVIII*, Lisboa, Ed. Cosmos, 1970, pp. 361-364. Cf. também José MATTOSO, *Identificação de um País: Ensaio sobre as origens de Portugal (1093-1325)*, vol. II: *Composição*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, pp. 53-54. E ainda: Jacques Le GOFF, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*, Lisboa, Gradiva, 1990.

⁵ Cf. Fernand BRAUDEL, pp. 364-365. Hayek (*Law, Legislation and Liberty*, vol. 3, Chicago, The University of Chicago Press, 1979, p. 163) inclui a linguagem, a moral e a moeda nas ordens espontâneas ou ordens evolutivas.

⁶ Veja-se José Manuel MOREIRA, *Filosofia e Metodologia da Economia em F. A. Hayek*, Porto, Publicações Universidade do Porto, 1994, pp. 294-302.

A Grande Sociedade e as relações económicas

O que denominamos relações económicas são, na verdade, relações determinadas pelo facto de que o uso de todos os meios disponíveis é afetado pela competição entre aqueles muitos divergentes fins ou propósitos. É neste sentido vasto do termo *economic* que a interdependência ou coerência das partes da Grande Sociedade é puramente económica⁷. O mesmo que Ortega constata:

A atividade de comprar acaba na decisão por um objeto; o mesmo será dizer por uma escolha, e a escolha começa ao dar-mos conta das possibilidades que o mercado oferece. Donde resulta que a vida, no seu modo *comprar*, consiste primeiramente em viver as possibilidades de compra (...) a nossa vida possui a condição radical de que sempre encontra diante de si várias saídas, que por serem várias adquirem o carácter de possibilidades entre as quais temos de decidir.⁸

Para Ortega, a economia de mercado permite ao homem comprar mais coisas, "porque a indústria embarateceu quase todos os artigos"⁹, aumentando o leque de possibilidades de escolha, ou seja, ampliando as 'circunstâncias' dentro das quais o homem se insere, o nosso 'mundo' ou o reportório das nossas possibilidades vitais¹⁰. Assim, a economia mais do que uma lógica da escolha tornou-se uma autêntica coordenação lógica dos limites das nossas escolhas, tomadas dia a dia mais alargadas. É neste sentido que, para Ortega, a sociedade atual obriga a mais relações económicas, a mais economia de meios, a um constante alargamento e melhoria da teoria da escolha entre cada vez mais possibilidades ou potencialidades, dando razão à afirmação de Destutt de Tracy: "A sociedade é pura e simplesmente uma contínua série de trocas... *O comércio é o conjunto da sociedade*"¹¹.

⁷ F. A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, Chicago, University of Chicago Press, 1978 (1976), p. 112.

⁸ Jose ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*, Barcelona, Orbis, 1983, pp. 60-61.

⁹ *Ibid.*, p. 60.

¹⁰ *Ibid.*, p. 61.

¹¹ Cf. A. L. C. DESTUTT de TRACY, *A Treatise on Political Economy* (Georgetown, 1817), pp. 6 e segs. Citado por HAYEK em *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2. p. 186, onde refere que, antes de se ter generalizado o termo 'sociedade', se usava 'economia' para o que hoje se denomina 'sociedade', e até como equivalente a 'interpessoal'. Uso alargado ao sentido do que chama "ordem espontânea", como o mostram frases como 'economia da criação' e outras similares. Para esclarecimento sobre a natureza dialogal do processo de mercado, cf. D. LAVOIE, *National Economie*

Esta ideia de que, num sentido amplo, os laços que continuamente sustentam o conjunto de uma Grande Sociedade são puramente *economic* leva muitas pessoas à relutância. Chega-se a negar que no nosso complexo mundo o ideal de unidade da humanidade possa depender das relações entre as partes serem *governadas* pela competição pela melhor satisfação das suas necessidades materiais, concluindo-se, de forma errada, que as relações da Grande Sociedade se reduzem às económicas. Ora, não se trata de negar que dentro do quadro global da Grande Sociedade não existam numerosas redes de outras relações que não sejam económicas, mas tão-só de defender que o que hoje conecta a vida de qualquer europeu ou americano com o que acontece na Austrália, no Japão ou em Angola são repercussões transmitidas pela rede de relações de mercado: os benefícios do conhecimento que os outros possuem, incluindo todas as vantagens da ciência, chegam-nos através de canais oferecidos e dirigidos pelo mecanismo de mercado. Mesmo o grau em que podemos participar nas preocupações estéticas ou morais dos homens de outras partes do mundo, devemos-lo ao *nexus* económico.

É assim verdade que, no seu conjunto, esta dependência de qualquer homem das ações de tantos outros não é um facto físico, antes o que denominamos um facto económico. É, por isso, um erro (só explicado por um mau entendimento dos termos usados) acusar os economistas de 'paneconomismo', uma tendência para tudo ver do ponto de vista económico, ou pior, pretender que os *objetivos económicos* prevaleçam sobre todos os outros¹².

Erro também denunciado por Müller-Armack quando, face à crítica do Dr. Nawroth de que o fundamento filosófico da economia de mercado seria a fé nominalista no mecanismo económico de mercado, diz:

Vejo nisso um desconhecimento da essência da economia social de mercado, cujos representantes, nas suas pesquisas, se esforçam por atender ao sistema dos valores sociais: ao que está *além da oferta de procura* e também às raízes religiosas das nossas convicções sociais e políticas¹³.

Planning: What is left?, Cambridge, MA, Ballinger Publishing Company, 1985, pp. 51-92 e pp. 247-265.

¹² F. A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 113. E também José Manuel MOREIRA, "O Estado Providência e a crise. Sobre a natureza da economia e a tarefa dos economistas", *Revista Portuguesa de Filosofia*, 65 (1-4), janeiro-dezembro de 2009, pp. 321-324; João J. VILA-CHÃ (ed.), volume dedicado a "Philosophy and the sphere of economics: Arguments for a theoretical praxis".

¹³ Cf. Alfred MÜLLER-ARMACK, *Regime económico e política económica: estudos e conceitos sobre economia social de mercado e integração europeia*, Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1983, p. 280.

Para além da oferta e da procura

Não há, em última instância, fins económicos. Os esforços económicos dos indivíduos, bem como os serviços que a ordem de mercado lhes fornece, consistem numa afetação de meios para competitivos propósitos últimos que são sempre não económicos. Daí que Hayek defenda:

A tarefa de toda a atividade económica é reconciliar os fins em competição ao decidir a quais deles os meios limitados devem ser aplicados. A ordem de mercado reconcilia as exigências dos diferentes fins não económicos pelo único processo que a todos beneficia – sem, contudo, assegurar que os mais importantes venham antes dos menos importantes, pela simples razão de que não existe um tal sistema, uma forma única de ordenar as necessidades.¹⁴

Uma visão da economia de mercado que está próxima da conceção de ordem irenista de Müller-Armack¹⁵, e da sua insistência em que na economia de mercado os valores básicos, que estão para além *da oferta e da procura*, são deixados ao sistema de normas geradas pelas instituições civis, morais e religiosas. Justifica-se assim que, na linha de Röpke, se possa dizer que só o mercado dá a cada indivíduo a liberdade de ser um fim em si, ao mesmo tempo que voluntariamente serve como meio para os fins dos outros, através do mecanismo de intercâmbio.

No mesmo sentido vai L. Beltrán: "os problemas económicos não estão separados dos outros, mas relacionados com eles; as atividades económicas não são fins, mas meios para obter os fins, e a fiscalização dos meios está ligada à dos fins; a direção pelo Governo da vida económica implica o controlo de toda a vida humana"¹⁶.

¹⁴ HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 113.

¹⁵ Cf. A. MÜLLER-ARMACK, *op. cit.*, pp. 281-282: "A sociedade na qual vivemos é uma sociedade pluralista. Nela convivem católicos, protestantes e seculares, a questão da sua organização em comum pode receber impulso de um ou outro desses grupos. O problema de uma organização livre, no entanto, é que nela precisam de coexistir várias ordens de valores, sem que se deva permitir que um desses grupos seja reconhecido como representante da totalidade... Essa sociedade pluralista dificilmente corresponderá a uma ordem deduzida dos conceitos de uma só crença específica. De modo que as organizações sociais têm certamente de satisfazer as exigências incondicionais dos cristãos, quer dizer, têm de ser constituídas de tal maneira, que os cristãos possam cumprir nela as suas obrigações. Mas não é possível que, na nossa política social, determinadas regras sejam aceites ou recusadas com base no seu fundamento religioso, como pretende Nawroth."

¹⁶ Lucas BELTRÁN, *Economía y libertad*, Madrid, Tecnos, 1978, p. 86.

Infelizmente, muitos críticos da sociedade de consumo, da desumanização da sociedade e da corrupção dos mercados políticos, nem sempre se dão conta de que tais males são efeito perverso de um Estado 'benfeitor' (ou malfeitor...) que não só governamentaliza a sociedade como impede que cada um possa assumir as suas responsabilidades, transformando o cuidar do futuro dos seus – a segurança, a saúde e a educação da sua pessoa e família – num direito a exigir ao Estado-Providência, em vez de uma virtude, ou zelo providente. Um fenómeno que, já em 1950, levou Erhard, a denunciar um Estado-Providência que, em nome de ilusória segurança, provoca a morte das autênticas virtudes humanas: a disposição a assumir as próprias responsabilidades, a caridade e o humanitarismo, o desejo de ser digno de crédito, a prontidão a bastar-se a si mesmo e tantas outras qualidades boas. E no fim de tudo isto talvez não nos aguarde a sociedade sem classes, mas a sociedade mecanizada e sem alma¹⁷.

O carácter profético destas palavras de Erhard, que pertence a uma geração de homens que antecipou a crise do chamado Estado de Bem-estar, desperta-nos para os efeitos de uma tendência que levou Acton a advertir os planificadores do bem-estar para as implicações morais e sociais de um sistema estatizante, que tende a "forçar todos a que se integrem", sem ver que "em semelhante comunidade de amigos forçados continuaria a haver concorrência tanto por melhores serviços como por certas vantagens especiais. E um terreno propício para intriguistas, vigaristas e charlatães"¹⁸.

Receio comum a R. Dahrendorf, que o fez defender que "o Estado social deve dar lugar à sociedade social, para se conseguir uma solidariedade que já não venha imposta a partir de cima, e que, precisamente por isso, é mais eficaz, nos casos concretos, que todas as normas estatais"¹⁹. De igual modo, P. Rosanvallon diz que a saída da alternativa privatização/estatização e o desenvolvimento da visibilidade social passa por "reencaixar a solidariedade na sociedade"²⁰.

Daí que Termes nos recorde que a solidariedade que convém fomentar não é a solidariedade organizada pelo Estado, à custa do orçamento, propósito do fracassado Estado de Bem-estar, "mas a virtude moral própria do comportamento individual e social paga com os recursos do indivíduo e das associações constituídas de forma voluntária. O papel do Estado em ordem

¹⁷ Ludwig ERHARD, *Bienestar para todos*, Madrid, Unión Editorial, 1969, p. 183.

¹⁸ H. B. ACTON, *La Oral del Mercado*, Madrid, Unión Editorial, 1978, p. 202.

¹⁹ Cf. R. DAHRENDORF, *Las oportunidades de la Crisis: reflexiones sobre el futuro del liberalismo*, Madrid, Unión Editorial, 1983, p. 81. Cf., a este proposto, também Norberto BOBBIO, *O futuro da democracia*, Lisboa, Dom Quixote, 1888, pp. 159-160.

²⁰ Pierre ROSAVALLON, *A crise do Estado-Providência*, Lisboa, Inquérito, s/d., p. 97.

a esta solidariedade, que é a que qualifica o nível ético da sociedade, não é outro senão o de não a impedir"²¹.

Mercado moralidade e intervencionismo

A ideia de que o mercado é imoral ou amoral está amplamente divulgada, mas é falsa, ainda que muitos dos que dele participam possam ser vigaristas ou ladrões, ou pelo menos seriam, se o pudessem. O bom funcionamento da economia de mercado, além de um mínimo de valores morais, não impede ninguém de exercitar ao máximo o melhor das nossas tradições morais e religiosas. Daí que Lord Acton se atreva inclusive a afirmar que "as virtudes cristãs da humildade e do espírito de sacrifício têm mais possibilidades de se exercitar no mercado do que num sistema de economia politicamente dirigida"²².

Argumento que pesará pouco quando a simpatia *ideológica* pelo Estado demiurgo, que tem uma espécie de responsabilidade moral sobre os cidadãos, se louva em falsas oposições:

A legitimação ideológica do intervencionismo apoia-se no pressuposto gratuito de que o Estado é o gestor e representante *real* dos interesses gerais, do bem comum, dos mais débeis, etc., enquanto o mercado e os neoliberais estão ao serviço do individualismo exacerbado, do *salve-se quem puder*, da exploração dos pobres pelos ricos, do benefício particular como motivo exclusivo e contrário do humanismo solidário.²³

Enviesamento que obriga Ureña a uma clarificação, tendo em vista impedir a confusão entre o raciocínio moral e o empírico-analítico:

1) a atividade económica de uma sociedade tem de desfrutar de autonomia em relação às outras esferas da vida social (incluindo o Estado), tem de reger-se pelas suas próprias leis; 2) um excessivo intervencionismo do Estado na esfera económica não pode criticar-se adequadamente, nos seus efeitos desumanizadores, se esse excessivo estatismo não se analisa *também* nos seus efeitos desumanizadores sobre as outras esferas da vida social (isto

²¹ Rafael TERMES, *Del estatismo a la libertad: perspectiva de los países del Este*, Madrid, Rialp, 1990, p. 143.

²² H. B. ACTON, *ob. cit.*, p. 47.

²³ Cf. Enrique M. UREÑA, "Teología, moral y economía en la *Sollicitudo Rei Socialis*: el problema de su interrelación", em Fernando FERNANDEZ, coord., *Estudios sobre la encíclica 'Sollicitudo Rei Socialis'*, AEDOS; Madrid, Unión Editorial, 1990, p. 299.

é, não apenas sobre a economia); 3) a legitimação ética do mercado livre não pode fazer-se *apenas* a partir de uma análise puramente económica do mesmo, mas têm de analisar-se *também* as suas relações e implicações com as outras esferas da vida social.²⁴

De igual modo, para Müller-Armack, o conceito de economia social de mercado baseia-se no reconhecimento de que não se pode fazer uma política económica sem se decidir claramente por um princípio coordenador: a que chama *concorrência*, e Hayek *ordem espontânea* – princípio que distingue tanto do liberalismo antigo²⁵, dado não pretender um restabelecimento da economia do *laissez-faire*, mas uma nova síntese, como “da política intervencionista que misturava os elementos do dirigismo aos da economia de mercado: fatores contraditórios que se bloqueiam mutuamente e impedem a produtividade económica”²⁶.

Acresce que, para Müller-Armack, a superação da contradição entre alguns destes objetivos económicos passa, não pelo triunfo de uns à custa de outros, mas por uma visão dinâmica da realidade e uma ideia irenista de ordem que impede tanto as soluções extremas (radicalmente liberais ou radicalmente intervencionistas) como a preservação estática do tradicional, e também a mistura assistemática de todos os princípios, característica do intervencionismo²⁷.

Justiça e caridade

Uma denúncia das economias mistas é assumida por M. Novak na sua obra *O espírito do capitalismo democrático*, valendo a pena tomar em conta algumas das suas críticas e de forma especial as que se referem ao catolicismo peninsular. Uma delas prende-se com um dos nossos períodos áureos:

No tempo em que a América lançava as suas bases – ‘a América Latina e a América do Norte, de modo idêntico –, a Espanha e Portugal eram potências influentes e activas, no mundo. Mas os filósofos e os teólogos de Espanha e

²⁴ Enrique M. UREÑA, “Ética y sistemas de organización de la actividad económica”, em *Información Comercial Española*, 691(Marzo), 1991, p. 73.

²⁵ Talvez aqui fosse mais apropriado chamar-lhe *francês* ou *continental*; veja-se José Manuel MOREIRA, *Liberalismos: Entre o conservadorismo e o socialismo*, Lisboa, Ed. Pedro Ferreira, 1996.

²⁶ Cf. A. MÜLLER-ARMACK, *ob. cit.*, p. 234.

²⁷ *Ibid.*, pp. 282-283.

Portugal não conseguiram assimilar o segredo íntimo que os levou tão alto, e, não fazendo caso disso, perderam-no. Para as suas colónias no Novo Mundo assim como para os seus países de origem, esta falha da inteligência católica foi uma calamidade. É triste vê-la ressurgir de novo, por uma geração de bispos e teólogos, mais uma vez ansiosos por preferirem o controlo do Estado à liberdade, procurando aliar a Igreja com a autoridade do Estado como, outrora, os seus predecessores se aliaram com o *ancien régime*.

A interpretação clássica da história católica considera, como Pio XI, que a tragédia do século dezanove foi a perda da classe trabalhadora. O ensaio de Trevor-Roper sugere uma tese mais radical: a tragédia do século dezassete, que pôs em movimento a tragédia do século dezanove, foi a incapacidade do pensamento católico em agarrar o potencial criativo do capitalismo democrático. Um dos resultados foi que muitos dos primeiros republicanos e liberais que se opunham às formas do pensamento pré-moderno, se fortaleceram na convicção prática de serem anticlericais e anticatólicos. A reacção contra a religião, da parte dos liberais e dos republicanos, foi mais acentuada nos países latinos que sofrem ainda hoje dessa herança do *laicismo*, como Pio IX sofreu na Itália antes da publicação do seu 'Syllabus' e o México tem sofrido desde a sua revolução anticlerical. O conflito não diz respeito apenas a uma parte. A teologia católica latina tem também a sua boa parte de culpa.²⁸

O autor acusa muita da teologia católica de, numa linguagem smithiana, colocar a beneficência à frente da justiça, não dando conta de que o primeiro serviço a prestar aos mais pobres era dar fundamento espiritual e moral a um sistema que favorecesse a criação de uma sociedade que não fosse pobre e miserável, mas rica e próspera²⁹; ou seja, reforçar, antes de mais, a justiça do sistema, ou o que Novak chama as virtudes cívicas naturais, as virtudes práticas ou virtudes 'mundanas'. E o segundo serviço seria promover a beneficência, ou seja, a oferta de serviços e ajuda a todos aqueles que mesmo num tal sistema deles necessitam.

Esta oposição entre justiça e caridade conduziu a um debate viciado entre o capitalismo e o socialismo, a ponto de nem mesmo os conservadores defenderem o capitalismo, mas concentrarem as suas preocupações no comunismo e na segurança nacional, mostrando-se, por isso, especialmente incompetentes no desenvolvimento da componente *económica* da teoria democrática cristã³⁰.

²⁸ Michael NOVAK, *O Espírito do Capitalismo Democrático*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1985, pp. 254-255. James V. SCHALL, *Religion, Wealth and Poverty*, Vancouver, Fraser Institute, 1990.

²⁹ Cf., sobre este assunto, Enrique M. UREÑA, "Ética y sistemas...", *ob. cit.*, p. 68.

³⁰ M. NOVAK, *ob. cit.*, p. 265.

Tradição ibérica: Estado e sociedade

Não será altura de, quinhentos anos depois, nos darmos conta de quanto o nosso período áureo que se seguiu às Descobertas está ligado à Escola de Salamanca e ao seu ensino? E, no caso português, também à importância da ampla difusão do sentido da responsabilidade individual, fruto da pregação popular dos Franciscanos e Dominicanos³¹, corrigindo também a pouca atenção dada à tradição inglesa do liberalismo que, hoje, se reconhece herdeira da medieval³²? Aliás, não será por acaso que Maritain se faz eco de Lord Acton quando este dizia um dia dos *whig*: “Não foi o diabo, foi S. Tomás de Aquino o primeiro *whig*”, acrescentando: “a filosofia de S. Tomás foi a primeira filosofia autêntica da democracia”³³.

Daí a importância de uma tradição de racionalidade *dentro da norma* que nos permite compreender porque S. Tomás designa “o estar fora da norma como *stultitia* do estar como tal (...). A negação da possibilidade de estar fora da norma é o determinismo moral, com o que se consolida a intenção de declarar a inexistência da norma enquanto norma jurídica e moral”³⁴. Tal conduz-nos à redescoberta de uma racionalidade que se ressitua dentro das normas da Tradição, valorizando, como quer Valverde, a primazia da *pessoa sobre as coletividades e as coisas*, do ético sobre o técnico e a *estabilidade da família*³⁵. Desafia-se assim uma mentalidade que confunde tradição com imobilismo – conceito falso de tradição –, mostrando que a defesa da ligação entre Solidariedade e Tradição se torna inseparável da abertura ao sobrenatural³⁶.

³¹ Cf. José MATTOSO (*Identificação de ...*, vol. II, p. 50) salienta bem o papel que, nessa pregação, tiveram Santo António de Lisboa e o dominicano Fr. Paio de Coimbra.

³² José Manuel MOREIRA, *Liberalismos...*, pp. 36-40.

³³ Cf. Jacques MARITAIN, *Princípios duma política humanista*, Lisboa, Livraria Moraes Editora, 1960, p. 55. Maritain defende mesmo, apoiando-se em alguns amigos dominicanos, que a Constituição americana, admirada com razão como um grande exemplo de sabedoria política, deve pouco a J.-J. Rousseau e se assemelha mais com os princípios que presidiram à constituição da Ordem de São Domingos (p. 54).

³⁴ Leonardo POLO, “La *Sollicitudo Rei Socialis*: una encíclica sobre la situación actual de la humanidad”, em Fernando FERNÁNDEZ, coord., *ob cit.*, p. 106.

³⁵ A família é para Hayek condição para melhoria da sociedade. Até que ponto, neste âmbito, algumas das medidas do Estado-Providência vão no sentido oposto? Veja-se António ARGANDOÑA, “La economía y la filosofía de la libertad”, *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, 4 (Septiembre), 1986, pp. 84-85, e Patricia MORGAN, *The War Between the State and the Family*, London, IEA, 2007.

³⁶ Cf. Carlos VALVERDE, “De la sociedad ‘racional’ a la sociedad personalista”, *Sillar*, 5 (189), 1985, pp. 191-209.

Uma visão da sociedade que tem tão pouco a ver com o *laissez-faire* extremo e o economicismo como com o socialismo e o politicismo (das economias mistas), estando mais está próxima, apesar de alguma diferença terminológica, da chamada 'economia social de mercado' e do Krausismo, nos termos definidos por Ureña³⁷.

Tal incita-nos a questionar a tendência a preferir o Estado em desfavor da sociedade: o artificialmente construído e racionalmente controlado, impedindo, assim, o fortalecimento das forças criativas do processo social, num movimento que levou à substituição do moral pelo social, do serviço à sociedade pelo controlo da sociedade, e, como a diminuição do sentido de responsabilidade pessoal, num convite permanente a mais exigências ou a fazer bem a expensas dos outros.

Este movimento, para ser invertido de modo a não impedir um crescimento mais genuíno e um desenvolvimento pessoal que valorize a virtude e o carácter, obriga a perceber que a perda de valores humanos e o combate à pobreza dependem muito de um entendimento correto dos princípios do livre mercado, e não de uma contraposição de Estado *versus* mercado, assente num *desequilíbrio* que "provém de ideologias que defendem a autonomia absoluta dos mercados e a especulação financeira. Por isso, negam o direito de controlo dos Estados, encarregados de velar pela tutela do bem comum" (EG, 56). Esta contraposição assente numa visão do Estado como Sociedade Perfeita, acabou por facilitar o intervencionismo estatal e o debilitamento do bem comum e da sociedade civil, à medida que a falsa solidariedade coletiva foi minando as virtudes humanas da solidariedade e os princípios que orientam um correto entendimento da economia de livre mercado, tal como foi expresso na *Centesimus annus*, ao distinguir entre capitalismo bem e mal-entendido (CA, 42). Desafia-se, assim, um século XX que se afastou tanto dos princípios morais como se aproximou dos supostos fins sociais, tornando urgente o regresso aos fundamentos de uma sociedade livre para melhor compreender e enquadrar a mensagem do Papa em *Evangelii Gaudium*. É o que faremos a partir de um texto³⁸ onde se procura conciliar a exortação apostólica de Francisco com a economia de livre mercado³⁹.

³⁷ Enrique M. UREÑA, "Ética y sistemas de...", *ob. cit.*, pp. 72-73. Cf. ainda F. A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, pp. 59-60.

³⁸ Juurikkala OSKARI, "Virtuous poverty, Christian liberty: a free-market appreciation of Pope Francis", Acton Institute, Calihan Lecture, 4 Decembre 2014, Pontifical University of Holy Cross. <http://www.institutoacton.com.ar/articulos/198art040115-c.pdf>.

³⁹ Conciliação que se toma urgente, tanto mais que, apesar de alguns sinais de regresso a uma postura mais realista, continua a ser válida a crítica explícita em Villey (e implícita em Ureña: *El mito del cristianismo socialista*, Madrid, Unión Editorial, 1984) de que o "catolicismo social está

Fundamentos morais de uma sociedade livre

Juurikkala reconhece que os economistas do século XX cuidaram pouco do problema dos fundamentos morais de uma sociedade livre. Acresce que para muitos deles a livre concorrência e a propriedade privada não só pressupõem necessariamente valores egoístas ou materialistas (aliás, comuns a situações de não mercado), como tendem a admitir que tais valores são, em última instância, irrelevantes: porque as instituições baseadas no mercado são capazes de produzir bons resultados sociais a partir de maus motivos privados – visão que, em geral, é defendida a partir do legado de Adam Smith, com base numa conhecida afirmação: "Não é da bondade do homem do talho, do cervejeiro ou do padeiro que podemos esperar o nosso jantar, mas da consideração em que eles têm o seu próprio interesse"⁴⁰.

Só que para Juurikkala esta é uma má interpretação do seu legado⁴¹. Smith, mais que justificar o egoísmo (*selfishness*), procurou mostrar que o interesse próprio (*self-interest*) e a benevolência nem sempre se opõem, e que nós necessitamos de instituições sociais capazes de nos incitar a cooperar para mútuo benefício, mesmo quando não há nenhum altruísmo (*altruism*) envolvido:

Numa sociedade civilizada o homem necessita constantemente da ajuda e cooperação de uma imensidade de pessoas e a sua vida mal chega para lhe permitir conquistar a amizade de um pequeno número. (...) e seria vão desejar obter [tal auxílio dos seus congéneres] somente da sua bondade.⁴²

Argumento que, em Smith, implica um adequado enquadramento legal e institucional. Daí o destaque da importância de um sistema confiável de administração da justiça, e a sua preocupação com a tendência dos homens de negócios para conspirar e formar cartéis ou monopólios⁴³.

quase inteiramente concebido na ignorância da teoria económica". Cf. Daniel VILLEY, "A propos du catholicisme social" *Revue d'Economie politique*, Mars-Avril de 1948, p. 318. E ainda Philip BOTH, *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, London, IEA, 2007.

⁴⁰ Adam SMITH, *Riqueza das Nações*, vol. I, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1981, p. 95.

⁴¹ Veja-se também Thomas WELLS e Johan GRAAFLAND, "Adam Smith y las virtudes burguesas en la competencia", *Cuadernos, Empresa y Humanismo*, 124, pp. 147-213.

⁴² *Ibid.* p. 94.

⁴³ O que os economistas do livre mercado chamam "crony capitalism", ou seja, a exploração das ligações políticas para obter subsídios, criar barreiras e outros privilégios antimercado. Ver também André Azevedo ALVES e José Manuel MOREIRA, *O que é a Escolha Pública? Para uma análise económica da política*, Cascais, Principia, 2004.

É uma convicção comum ao iluminismo escocês, que, com Smith, afirma que a sociedade comercial depende de certas *virtudes subjacentes*, sem o que a ordem social baseada no mercado não pode ser estabelecida nem mantida⁴⁴ – o contrário da ideia de que o livre mercado implica a *lei da selva*: onde “tudo entra no jogo da competitividade e da lei do mais forte, onde o poderoso engole o fraco” (EG, 53). Esta ideia teria de ser vista como uma corrupção dos princípios da economia de livre mercado, ainda que esta não implique necessariamente uma visão moral específica. Mais: a defesa do mercado admite uma vasta variedade de convicções religiosas e éticas, mesmo que não possa ser consistentemente defendida por um relativista moral, porque depende de certos direitos fundamentais das pessoas individuais e comunidades civis: incluindo o reconhecimento e proteção da propriedade privada, o direito a ter os seus contratos garantidos por tribunais eficientes e imparciais; o direito a ter um negócio honesto sem ter de subornar funcionários públicos; o direito a procurar emprego ou a contratar um empregado, sem estar sujeito a restrições por interesses de grupo que violam tanto os direitos fundamentais como o bem comum; o respeito pelos princípios de subsidiariedade na provisão de serviços públicos; impostos justos e mínimos; frugal gasto público; ausência de corrupção na função pública e estável e honesto sistema monetário e bancário.

Princípios que Juurikkala reconhece serem difíceis de pôr em prática, não devendo ser tomados à letra. O *livre mercado*, por exemplo, pressupõe um frágil quadro de obrigações morais, institucionais e legais, incluindo as relacionadas com o uso da violência, fraude e outros expedientes antimercado, dependendo, no seu todo, de um conjunto de instituições sociais (incluindo a família) e de normas e compromissos morais, sem o que uma sociedade livre nunca será estabelecida nem mantida.

Para manter a liberdade. Relevância de Francisco

No que respeita à temática da liberdade económica, e à relação entre liberdade, virtudes e economia, alguns defensores do livre mercado consideraram que tudo o que precisamos é de liberdade económica. O resto – incluindo riqueza e moralidade – viria por acréscimo.

Juurikkala critica esta conclusão, mesmo admitindo que o sistema de livre mercado encoraja muitas virtudes e valores positivos, incluindo frugalidade, honestidade, prudência e paz. Insiste na ideia de que a liberdade económica

⁴⁴ Adam SMITH dedicou alguma atenção a esta questão na sua obra mais inicial, *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Liberty Press, 1976 (1759).

não é sustentável como realidade social isolada e autónoma, mas numa complementaridade de sistemas – económico, político e ético-cultural em sintonia com os contributos dos clássicos da economia, continuados no século XX por economistas como Wilhem Röpke e Michael Novak. Estou ainda com Juurikkala quando avança que Francisco acrescenta algo de novo a este quadro, identificando duas coisas.

Uma foi não propor um sistema – ele chama-nos à conversão. Os sistemas são importantes, mas nunca são suficientes.

E a segunda, a insistência de Francisco na ideia cristã de espírito de pobreza e desprendimento. Não é o dinheiro, mas o desordenado amor ao dinheiro que está na raiz de numerosos males. Um desafio sempre presente, e mais ainda quando há grandes oportunidades para a criação de riqueza, ainda que se tenha de reconhecer que o problema da ganância toca a todos e não só os ricos, e que a tentação não pode ser removida por leis. Só pode ser superada pela conversão moral, captando o verdadeiro significado de liberdade: o que deve ser constantemente conquistado de novo – não só cada geração, mas também em cada dia de cada pessoa humana. Vai neste sentido a ênfase de Domingo de Soto na centralidade da virtude para a sã atividade comercial: daí que, invocando Santo Agostinho, destaque que “os vícios dos comerciantes não são próprios do comércio, mas das pessoas que o exercem”, revelando assim ser capaz de não confundir as *regras do jogo* com as *pessoas* que jogam⁴⁵.

Conclusão

Juurikkala confessa que, a par da proposta para uma mais correta compreensão e melhor enquadramento do funcionamento da economia de mercado, tentou apresentar uma hermenêutica do Papa Francisco amiga do mercado. Adianta, contudo, que, embora não se possa argumentar que Francisco é pessoalmente favorável às ideias do livre mercado, talvez seja defensável admitir que as suas convicções morais *podem ser* tomadas compatíveis com uma correta economia de livre mercado. Insiste até que, se bem entendida, a mensagem de Francisco, no âmbito da ética económica, é não só aceitável como também benéfica para a liberdade económica. Daí o seu conselho, que pode parecer paradoxal: “Os economistas amigos da liberdade não devem

⁴⁵ Cf. André Azevedo ALVES e José Manuel MOREIRA, “La virtud y el comercio en el pensamiento de Domingo de Soto: las prácticas comerciales, el carácter y el bien común”, *Cuadernos, Empresa y Humanismo*, 124, p. 77.

recessar o Papa – devem segui-lo, procurando tomá-la [a mensagem] nos seus próprios termos, tomando a sua mensagem mais credível, mais atrativa e mais consistente.”

Esta mensagem aspira a uma combinação entre o espírito de Francisco e a correta economia – um *batizar* a economia –, em linha com uma ciência económica que cedo se cruzou com o cristianismo. Ou não tivesse a análise da economia científica sido iniciada pelos teólogos de Salamanca⁴⁶! Acrescenta-se que Chesterton está certo ao dizer que *o mundo moderno está cheio de velhas virtudes cristãs que foram deturpadas*, o que, em certo sentido, seria também verdade para a economia liberal.

Há muito a ser feito. Daí o convite de Francisco para esse desafio, insistindo em valores e princípios – pobreza, caridade, solidariedade – que *ressoam* no coração das pessoas, porque contêm importantes *verdades* espirituais e morais. O sumo sacerdote deixa-nos a tarefa de discernir e interpretar corretamente a sua mensagem de forma a uma mais profunda e melhor prática, fazendo uso também da nossa compreensão dos princípios económicos. Reflexão que, naturalmente, deve ser feita principalmente por pessoas habilitadas e que sejam competentes para julgar estas matérias temporais.

Permitam-me prosseguir com Juurikkala:

“A mensagem e a linguagem de Francisco podem muitas vezes parecer estar em tensão com ideias caras aos defensores do livre mercado, mas, em vez de uma contradição, pode ser uma tensão positiva que ajuda a purificar e enriquecer o pensamento económico – do mesmo modo que uma correta economia se torna necessária para completar a mensagem de Francisco. O resultado de uma tal síntese não será uma economia de livre mercado *mais próxima da esquerda*, será uma economia de livre mercado *mais próxima de Cristo* – e por isso mesmo mais próxima da liberdade verdadeira, da liberdade duradoura, da liberdade atrativa.”

Talvez com o título do último capítulo da sua última obra – *The Religion and the Guardians of Tradition*⁴⁷ – Hayek tenha querido dizer que a preservação do melhor da Tradição não deve ser vista como coisa do Passado, mas como condição do futuro. O autor valoriza assim o peso central do “invisível”,

⁴⁶ Isto parece ter sido claramente reconhecido pela primeira vez por Joseph SCHUMPETER, *History of Economics Analysis*, New York, Oxford University Press, 1934, p. 98. Veja-se também André Azevedo ALVES e José Manuel MOREIRA, *The Salamanca School*, New York, Bloomsbury, 2013. O recente prémio Pessoa ao historiador da ciência Henrique Leitão vem confirmar a importância histórica deste período de ouro peninsular.

⁴⁷ F. A. HAYEK, *Fatal Conceit*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, pp. 135-140.

que liga à sabedoria contida no sistema de normas jurídicas, morais e religiosas, tido como condição e fundamento da economia de mercado.

Em sintonia com Pannenberg, que vê sinais de que se recomeça a redescobrir a importância da religião para a preservação da ordem social. Insiste-se, todavia, em que, pelo menos nas sociedades ocidentais, há ainda um longo caminho até que os *substitutos* atuais da religião esgotem a sua força e desaboquem na desilusão definitiva: só então "poderá ser reconhecida a religião como uma alternativa mais realista e mais sólida para a renovação da sociedade"⁴⁸.

⁴⁸ Cf. Enrique M. UREÑA, *Ética y modernidad*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1984, p. 86. Note-se que, para Pannenberg, ainda segundo Ureña, a crise moral do nosso tempo mais que um fenómeno primário é um fenómeno dependente da crise de *sentido*. Uma crise para a qual só a *religião* é capaz de dar solução.