

# INDIVIDUALIDADE, TRADIÇÃO E MORALIDADE: PILARES DE UMA SOCIEDADE LIVRE

Carlos Adriano Ferraz\*

\* Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), com estágio doutoral na *State University of New York* (SUNY). Foi *Professor Visitante* na Universidade HARVARD (2010). Atualmente é professor da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL) na graduação e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, no qual orienta dissertações e teses com foco em ética, filosofia política e filosofia do direito.

\*\*\*\*\*

Antes de abordar os conceitos de ‘individualidade’, ‘tradição’ e ‘moralidade’, gostaria de preliminarmente estabelecer o que entendo, aqui, por ‘sociedade livre’ (da qual aqueles são pilares). Dada a polissemia da ideia mesma de liberdade e, conseqüentemente, de liberalismo, seria adequado esclarecer o que denoto com tais categorias. Assim, poder-se-ia entender uma ‘sociedade livre’ como uma ‘sociedade aberta’, o que significa dizer que nela temos o foco em valores tais quais *liberdade individual* (de escolha, consciência, expressão, econômica, etc), *mobilidade social*, *jogo cooperativo* (ao invés de um jogo de soma zero), etc. Mas por detrás desses valores há um princípio supremo, qual seja: a *igualdade moral* entre os indivíduos. Mas que significa igualdade moral? Primeiramente, ela significa que somos, em alguma medida, diferentes sob todos os demais aspectos. Somos diferentes quanto às nossas faculdades, habilidades (físicas e mentais), desejos, etc. Mas, de um ponto de vista moral somos iguais. Isso significa dizer, como é sintetizado pela Declaração da Independência dos USA (1776), especialmente no preâmbulo escrito por Thomas Jefferson (1743-1826), o seguinte: “*Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas, que todos os homens são criados iguais, dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a procura da felicidade*”. Tal ideia está em acordo com a tradição liberal, expressa, por exemplo, no Capítulo II do “Segundo Tratado sobre o

Governo” (1681), de John Locke (1632-1704), onde encontramos que no ‘estado de natureza somos iguais’. De qualquer forma, a ideia de ‘igualdade moral’ entre os sujeitos é o produto da tradição Ocidental em geral (especialmente da tradição cristã – e da ideia de que somos todos “filhos de Deus” em uma espécie de fraternidade universal) e do liberalismo em particular, o qual impulsionou e desenvolveu tal ideia, a qual foi fundamental para nosso desenvolvimento pessoal e social. Tal ideia está ligada ao que se convencionou chamar de “dignidade da pessoa humana”, segundo a qual somos dotados de uma inviolabilidade em nossa pessoa. Coisa alguma justifica sermos tolhidos em nossa vida, em nossa liberdade e em nossa propriedade, por exemplo (isso representaria uma violação da nossa dignidade, ferindo nossa igualdade moral e permitindo que alguns fossem considerados “mais iguais” do que outros). A vida de qualquer pessoa vale igualmente, independentemente de suas conquistas e do grau de desenvolvimento de suas faculdades e habilidades. Uma sociedade liberal mantém, precisamente, que as pessoas são *livres e iguais*, o que demanda (como algo ‘evidente’) essa igualdade moral entre elas. Não há sociedade livre sem igualdade moral. Isso tem implicações concretas em uma sociedade liberal. Por exemplo, isso significa que todos estão sujeitos às mesmas leis (ao império do direito – ao devido processo legal), bem como que qualquer forma de discriminação baseada, por exemplo, em raça, sexo, classe social, etc, é inaceitável. Mas, cabe notar, da igualdade moral não são depreendidas outras formas de igualdade, como igualdade econômica, por exemplo (ou: do fato de sermos moralmente iguais não se depreende que tenhamos direito às mesmas posses, por exemplo). Afinal, no mundo real (o liberalismo não funciona em Utopia: em verdade, ele, o liberalismo, perde em “charme” para visões utópicas na medida em que elas mostram um mundo que, embora irrealizável, é mais bonito do que a realidade) vários fatores estão envolvidos. Em primeiro lugar está a ideia mesma de livre mercado, a qual se identifica com a ideia de sociedade livre. A liberdade conduz a desigualdades, inevitavelmente. Diferentes interesses, desejos, habilidades, etc, (ou

seja, a individualidade) conduzem, invariavelmente, a diferentes resultados. A liberdade de escolha também provoca resultados distintos uma vez que ela recompensa certos produtos em detrimento de outros. Como uma sociedade de livre mercado promove a liberdade em todas as suas expressões, inclusive a econômica, valores como escolha, responsabilidade, mérito, eficiência, etc, tendem a ser determinantes como causa de desigualdade socioeconômica. Há, aliás, uma questão conceitual e semântica importante aqui, a saber: entre ‘discriminar’ e ‘distinguir’. Quando alguém é tratado como possuindo menos valor em virtude de sua classe social, por exemplo, temos um evidente e inaceitável exemplo de ‘discriminação’. Trata-se, nesse caso, de um abjeto preconceito. Não obstante, quando ‘distinguímos’ alguém como Steve Jobs de um mero técnico em informática, não estamos sugerindo que o último deva ser discriminado em virtude de ele não ter criado algo tão importante como o primeiro o fez. Mas os estamos distinguindo, estamos indicando que o primeiro não apenas era dotado de capacidades cognitivas acima da média, mas que ele também soube criar coisas que as pessoas desejavam (e seguem desejando). De nada adianta, para usarmos um exemplo de Murray Rothbard, criar-se um “triciclo gigante movido a vapor”. Por certo isso talvez demande gênio (bem como habilidades, esforço, etc). Mas ninguém vai desejar algo tão esdrúxulo. Nos termos de Rothbard: *“O valor consistia[em] em avaliações subjetivas de consumidores individuais. Em outras palavras: eu poderia gastar trinta anos de trabalho e de outros recursos na fabricação de um triciclo-gigante movido a vapor, contudo, se ao oferecer esse produto, eu não encontrasse consumidores dispostos a comprá-lo, teria que admitir que ele era economicamente desprovido de valor, apesar de todo esforço, aliás mal orientado, que empenhara na fabricação. O valor é determinado pelas avaliações dos consumidores, e os preços relativos dos bens e serviços são determinados pela avaliação que os consumidores fazem destes produtos e pela intensidade de seu desejo de adquiri-los”*. Observem, então, que não há, aqui, qualquer *discriminação* ao inventor do (economicamente) fracassado objeto. Não se justifica ele ser

discriminado em virtude de seu investimento econômico fracassado. Mas *distinguimos* entre ele e o criador de um objeto dotado de real valor econômico (como o Ford Model T, criado por Henry Ford em 1908, o primeiro carro popular da história – o qual permanece entre os dez mais vendidos da história). Isso justificará que um seja economicamente bem sucedido e o outro, não. Mas ambos os sujeitos (o criador do triciclo gigante a vapor e Henry Ford) são moralmente iguais (livres para empreender, por exemplo). Mas essa distinção repousa na escolha individual, seja do investimento do criador (que investe naquele objeto em particular), seja na escolha (individual) daqueles que desejam o objeto. Mais exemplos? Ora, as pessoas preferem um Iphone 8 ao invés de um triciclo gigante movido a vapor. Ou, como há algumas décadas atrás, as pessoas preferiram um aparelho de videocassete VHS a um Betamax. A violação da igualdade moral ocorre, por exemplo, quando o Estado subsidia algo que ninguém (ou poucos) quer. Exemplo comum está no apoio estatal mediante programas como Pró-Cultura, Lei Rouanet, etc. Aqui quem decide quem será subsidiado não são as pessoas em geral, mas uma elite “ungida” (comitê) que estabelecerá os agraciados com fomento estatal (mediante impostos pagos pelos pagadores de impostos). O resultado desse tipo de interferência é, em geral, o desperdício: Produz-se algo que pouquíssimos terão interesse em acessar (teremos autores, artistas, com estoques de CDs, livros, etc, depositados em algum lugar, se deteriorando). A questão é oferecer algo que as pessoas desejem, e isso voluntariamente. Há exemplos curiosos na história. Há o caso de Florence Foster Jenkins (1868-1944), cujo único talento era errar as notas, e que possui o título (merecido) de “pior cantora do mundo”. Sendo milionária, ela inicialmente custeava suas apresentações, independentemente de se as pessoas a queriam escutar ou não. Mas suas apresentações, curiosamente, acabaram se tornando sucessos de público. Ou seja, esse é um exemplo em que é dada a primazia à liberdade de escolha: a liberdade de ela empreender (sem ser custeada por subsídio governamental) e de seu público pagar voluntariamente (e não mediante impostos) para escutá-la.

Mas um dos principais problemas é essa atuação do estado violar a igualdade moral dos sujeitos, impondo uma igualdade artificial. O assistencialismo, em geral, opera dessa maneira. Aqui temos o intervencionismo. Mas, nos perguntemos com Mises: “*O que é intervencionismo?*” Mises mesmo responde: *O intervencionismo significa que o governo não restringe sua atividade somente à preservação da ordem (...) O intervencionismo revela um governo desejoso de fazer mais. Desejoso de interferir nos fenômenos de mercado*” Nesse contexto Mises sustenta que o governo deve limitar sua atuação a “*impedir assaltos e fraudes*” (Mises. “As Seis Lições”, p. 47). Por detrás dessa ideia acerca da função do governo está a ideia ‘restrita’ posteriormente colocada nos seguintes termos por Milton Friedman: “*O liberal concebe os homens como seres imperfeitos. Ele considera que o problema da organização social é, em grande medida, o problema negativo de prevenir que as ‘más’ pessoas causem danos (...)*” (Friedman, Milton. “Capitalism and Freedom”, p. 12). Na verdade, isso ecoa algo já colocado por James Madison, no célebre texto em que ele defende a clássica ideia de “freios e contrapesos” entre os poderes, quando ele diz: “*Se homens fossem anjos, Governo algum seria necessário. Se anjos governassem os homens, não seriam necessários nem controles internos nem controles governamentais. Ao projetarmos um Governo que será administrado por homens e para homens, a grande dificuldade jaz nisso: você deve primeiro permitir que o Governo controle o governado; e em seguida o obrigar a controlar a si mesmo*”.

Tendo visto em que consiste, em linhas gerais, uma sociedade livre (aberta), podemos, agora, explorar seus pilares. Com efeito, seu primeiro pilar, como pode ser depreendido do que foi visto acima, é o indivíduo (nossa individualidade). Mas, quando falo e individualidade não quero, com isso, significar egoísmo. Esse último seria, conforme o entendo aqui, sempre antissocial. Seria colocarmos o ‘eu’ como centro gravitacional de nossas ações. Não apenas isso, tal egoísmo ocorreria frequentemente a partir de apoio estatal. Ele implica sempre em um jogo de soma zero: alguém ganha, alguém perde. A individualidade, por

sua vez, envolveria sociabilidade em um jogo cooperativo. Pensemos nos exemplos já citados. Quando um empreendedor produz algo, ele o faz a partir de seu interesse pessoal, seja visando o lucro para viver de forma mais confortável, seja porque a realização daquele projeto faz parte de seu projeto de vida, etc. Mas o ponto é que ele o faz livremente e, ao fazê-lo, atende ao que muitos desejam (também livremente – mediante escolha). Sua prosperidade individual (e de todos empreendedores ao longo da história) tem impacto na prosperidade social. Essa ideia de individualidade (e liberdade) é colocada de forma esclarecedora por Milton Friedman: *“A essência da filosofia liberal é a crença na dignidade do indivíduo, em sua liberdade de usar ao máximo suas capacidades e oportunidades de acordo com suas próprias escolhas, sujeito somente à obrigação de não interferir com a liberdade de outros indivíduos fazerem o mesmo. Este ponto de vista implica a crença da igualdade dos homens num sentido; em sua desigualdade noutra. Todos os homens têm o mesmo direito à liberdade. Este é um direito importante e fundamental precisamente porque os homens são diferentes, pois um indivíduo querará fazer com sua liberdade coisas diferentes das que são feitas por outros; e tal processo pode contribuir mais do que qualquer outro para a cultura geral da sociedade em que vivem muitos homens”*<sup>1</sup>.

O individualismo do qual falei acima está, pois, ligado a essa ideia de liberdade, bem como às ideias de “direitos naturais” (à vida, à liberdade e à propriedade, bem como à busca de um projeto de vida pessoal - felicidade) e à igualdade diante da lei. Aqui vale o célebre desdobramento do imperativo categórico kantiano: *“Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”*. Em suma, em virtude de nossa humanidade não podemos (não seria justo) ser reificados. Nossos direitos fundamentais devem ser preservados.

---

<sup>1</sup> Friedman, Milton. *Capitalism and Freedom* (1962). Chicago: The University of Chicago Press, 2002, capítulo XII.

Mas de nossa individualidade brota um ímpeto mencionado por Adam Smith, a saber, um *“desejo de melhorar a nossa condição, um desejo que, embora comumente calmo e desapassionado, nos acompanha desde o nascimento e nunca nos abandonará até o tûmulo. No intervalo que separa esses dois momentos, talvez não haja um só instante em que o homem se sinta tão perfeita e completamente satisfeito com sua situação que não tenha qualquer desejo de alterá-la ou melhorá-la de algum modo”* (Smith, Adam. “A Riqueza das Nações”. p. 428). Remetendo a autores como Locke e Leibniz, Mises nos diz que *“O incentivo que impele o homem à ação é sempre algum desconforto. Um homem perfeitamente satisfeito com a sua situação não teria incentivo para mudar as coisas. Não teria nem aspirações nem desejos; seria perfeitamente feliz. Não agiria; viveria simplesmente livre de preocupações. Mas, para fazer um homem agir não bastam o desconforto e a imagem de uma situação melhor. Uma terceira condição é necessária: a expectativa de que um comportamento propositado tenha o poder de afastar ou pelo menos aliviar o seu desconforto”* (Mises. “Ação Humana”, p. 39). Dessa condição, pois, surgem valores, instituições, etc, os quais passam a formar uma tradição. E aqui temos não apenas a ideia de tradição, mas de “prudência” (no sentido que lhe foi dado especialmente por Russell Kirk): *“A grande virtude em política é a prudência: o julgamento de qualquer medida pública se dá pelas consequências no longo prazo”* (Kirk, Russell. “A Política da Prudência”, p. 239). E aqui “política da prudência” é compreendida como “princípio da consagração pelo uso”. Trata-se de uma espécie de empirismo político (não ideológico, portanto). Isso porque a mera ideologia baseia-se em ideias, geralmente prometendo, em uma espécie de “religião secular”, o paraíso na terra. Em geral sistemas ideológicos são sistemas morais que acabam por se tornar panaceias políticas e econômicas. Mas, ao final são, em geral, doutrinas da miséria igual (a tentativa de partir da igualdade moral e impor uma igualdade econômica, por exemplo, leva, como nos mostra a experiência, a uma miséria igual). Dessa maneira, a sociedade e as relações sociais são estabelecidas “de baixo” para cima, a partir das

relações cotidianas, comuns. A sociedade não foi criada por um planejador central (que a criaria “de cima” “para baixo” a partir de ideias abstratas). A sociedade nasceu de relações interpessoais que se tornaram cada vez mais complexas. Por essa razão a tradição não é arbitrária: ela é uma forma de conhecimento. E muito dessa tradição pode ser compreendida por meio da teoria dos jogos: a tradição é o resultado das soluções que nossos antepassados encontraram para os problemas de coordenação. A tradição é uma resposta a problemas enfrentados por nossos antepassados. O *Common Law* (direito consuetudinário: baseado em costumes consolidados) seria um exemplo dessa ideia. Em suma, há instituições que se formaram para resolver os problemas de coordenação de nossas vidas individuais. Há outros exemplos, como *família monogâmica* (“Marriage and Civilization. How Monogamy made us Human”, de William Tucker, “Disease dynamics and costly punishment can foster socially imposed monogamy”, de Chris Bauch e McElreath, “The evolution of monogamy in response to partner scarcity”, de Adrian Bell, e muitas outras pesquisas), *propriedade privada* (seus primeiros registros remontam a 8 mil anos atrás, como o indicam os sinetes do povo halaf – que viveu entre Síria e Turquia), bem como *princípios morais* como a ‘regra de ouro’, a qual não foi inventada: Nenhum antepassado nosso acordou um dia e pensou: “Hoje vou formular um princípio moral que vai ser influente ao longo dos próximos milênios”. Tal “regra” surgiu espontaneamente e apenas muito tempo depois a batizamos de ‘regra de ouro’ (ver, por exemplo, “The Origins of Virtue: Human Instincts and the Evolution of Cooperation”, de Matt Ridley, bem como “The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture”, editada por Jerome H. Barkow, Leda Cosmides e John Tooby). Poder-se-ia citar, inclusive, a ideia mesma de *economia de mercado*, uma vez que o mercado, a livre troca, também surgiu espontaneamente, causando os vindouros benefícios civilizatórios, como o demonstram muitos estudos (como, por exemplo, “Recordkeeping alters economic history by promoting reciprocity”, dos autores Sudipta Basu, John Dickhaut ,

Gary Hecht , Kristy Towry e Gregory Waymire). Ela significa aquilo que Hayek chamou de *catalaxia*: ordem espontânea. Não apenas isso, a livre troca assegurou uma possibilidade de expansão inédita até então, implicando em divisão e especialização do trabalho. E, quanto mais praticada, tanto mais complexa foi se tornando a livre troca. Isso foi fundamental para nosso desenvolvimento civilizatório. Isso porque a livre troca é um fenômeno humano. Como disse Adam Smith, “ninguém jamais viu um cão realizar com outro cão uma troca leal e deliberada de um osso por outro” (Adam Smith, “A Riqueza das Nações”, p. 18). Ou seja, embora tenhamos, na natureza, alguma *reciprocidade* (como quando macacos catam piolhos uns nos outros), a *troca* é um fenômeno humano e distinto da mera reciprocidade. Ela significa trocarmos objetos diferentes (frequentemente no mesmo momento).

E eis que temos, então, a moralidade, a qual está intimamente ligada às categorias acima descritas. Alguns valores morais, como a acima citada “regra de ouro”, foram “consagradas pelo uso”. E isso por uma razão bem simples: asseguraram prosperidade e desenvolvimento de nossa individualidade (liberdade).

Assim, a moral (e eu não a distingo de ética – as uso como denotando a mesma coisa) constituiria o sistema de valores e instituições que, de alguma forma, consolidaram certos arranjos sociais com o propósito de adequar a natureza que nos é externa à nossa natureza mesma. E isso para que atingíssemos um propósito bem simples: felicidade, a qual implica em nos desenvolvermos excelentemente (em um contexto de prosperidade e conforto). A moral envolve, aqui, portanto, um raciocínio prático (razoabilidade prática) voltado para decisões sobre como devemos nos comportar, decidir, escolher, etc.

Assim, eu diria, seguindo liberais como Thomas Sowell e Walter Williams, que nossos problemas têm como base especialmente problemas morais. Afinal, nas últimas décadas uma mentalidade antiliberal (e antiocidental), presente sobretudo em nosso “estamento burocrático” educacional, em nosso judiciário, em nossa mídia *mainstream*, em nosso meio artístico e dentre nossos (pseudo)

“intelectuais” (“ungidos”), têm rejeitado agressivamente nossas tradições (valores, instituições), as quais pavimentaram o caminho para nossa prosperidade. A maioria dos estudantes, por exemplo, é hoje exortada a rejeitar sua individualidade, sua “identidade pessoal” (e a se identificarem com seu “coletivo”), a propriedade privada, a ideia de livre mercado, de mérito, de eficiência, etc. Não apenas isso, são ensinados que questões de certo ou errado são uma mera questão de opinião pessoal, de gosto, ou, ainda, de “como eles se sentem”, etc. No entanto, antes da lei havia os costumes. Primeiro adotamos certos modos de comportamento para, depois, os “legalizarmos”. Assim, quando somos colocados diante daqueles importantes “não terás!”, “não farás!”, “não tomarás!”, “não matarás!”, “não furtarás!”, “não darás falso testemunho!”, “não cobiçarás!”, bem como daquela ideia de respeito aos progenitores, às autoridades (aos mais velhos, por exemplo), estamos diante da sabedoria que precedeu a instituição das regras que passaram a proteger tais princípios. Trata-se da sabedoria maturada ao longo do tempo, o que envolveu experiência, tentativa e erro. Simplesmente se tratou de identificar o que funcionava e o que não funcionava. Simples assim. Não há, aqui, qualquer implicação ou exigência metafísica. Há apenas sabedoria prática.

A importância dos costumes, tradições e valores morais como meio para regular o comportamento é que dessa forma as pessoas se comportam bem mesmo que ninguém esteja vendo. Leis jamais poderão substituir essas restrições à conduta pessoal na produção de uma sociedade civilizada. Na melhor das hipóteses, os sistemas policial e criminal-judicial serão a última e desesperada linha de defesa para uma sociedade civilizada. Logo após dizer que “se homens fossem anjos não seria necessário o governo”, James Madison reforça que o governo deve apenas inicialmente ter controle sobre os governados: em seguida eles precisam aprender a governar a si mesmos.

Ora, isso passa pela compreensão dos costumes, tradições e valores morais, os quais, desafortunadamente, têm sido descartados sem uma avaliação do papel que eles desempenham na criação de uma sociedade

civilizada. Resultado? Vivemos em uma sociedade que dificilmente poder-se-ia chamar “livre”.