

PROGRAMA DOUTORAL EM FILOSOFIA

*Os fundamentos filosóficos do
anarcocapitalismo rothbardiano*

Jóni Cardoso Coelho

Setembro de 2019

D

2019



Jóni Cardoso Coelho

Os fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo rothbardiano

Tese realizada no âmbito do Programa Doutoral em
Filosofia, orientada pelo Professor Doutor Rui
Bertrand Romão Baldaque

Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Setembro de 2019

Os fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo rothbardiano

Jóni Cardoso Coelho

Tese realizada no âmbito do Programa Doutoral em
Filosofia, orientada pelo Professor Doutor Rui
Bertrand Romão Baldaque

Membros do Júri

Presidente: Doutor José Francisco Preto Meirinhos

Vogais: Doutor André Azevedo Alves, Doutor João Cardoso Rosas, Doutora Paula
Cristina Pereira, Doutor Paulo Delgado Tunhas e Doutor Rui Bertrand Romão

Resumo

Nesta tese procura-se fundamentar filosoficamente o anarcocapitalismo jusracionalista em Rothbard, refletindo sobre a propriedade; o direito natural; a ética da argumentação; a praxeologia; o mercado; a teoria predatória do Estado; os serviços de proteção, defesa e justiça privados; as diferenças entre anarquia e anarcocapitalismo, distinguindo-se a utopia do realismo político; o futuro do anarcocapitalismo com ideias práticas. A teoria apresentada baseia-se na Escola Austríaca de Economia, especialmente em Murray Rothbard, Hans-Hermann Hoppe, Ludwig von Mises e Friedrich Hayek.

Os pressupostos da anarquia de propriedade privada como um sistema anti-estatista serão igualmente elencados e esmiuçados, pois os fundamentos filosóficos são a base desta teoria. Embora, os fundamentos abordados se desenvolvam na perspectiva de Rothbard, procurar-se-á encontrar os erros da visão deste autor no plano filosófico.

Assim, num primeiro momento abordam-se os fundamentos filosóficos da teoria libertária (Parte I), numa Parte II verificam-se os fundamentos da filosofia da economia, ou seja, economia de mercado e na Parte III reflete-se sobre o anarcocapitalismo com os serviços de proteção, defesa e justiça privados – desde a fundamentação teórica até à discussão de alguns casos práticos.

Palavras-chave: Rothbard, anarcocapitalismo, teoria predatória do Estado, propriedade, direito natural, praxeologia, mercado, individualismo

Abstract

This thesis seeks to philosophically ground Rothbard's jusnaturalist anarcocapitalism, reflecting on property; the natural right; the ethics of argumentation; the praxeology; the market; the predatory theory of the state; private protection, defense and justice services; the differences between anarchy and anarcocapitalism, distinguishing utopia from political realism; the future of anarcocapitalism with practical ideas. The theory presented is based on the Austrian School of Economics, especially Murray Rothbard, Hans-Hermann Hoppe, Ludwig von Mises and Friedrich Hayek.

The assumptions of private property anarchy as an anti-statist system will be equally cast and scrutinized, for the philosophical foundations underlie this theory. Although the foundations are developed from Rothbard's perspective, one will seek to find the errors of this author's view on the philosophical level.

Thus, at first the philosophical foundations of the libertarian theory (Part I) are approached, in a Part II the foundations of the philosophy of economics, that is, market economy and in Part III the anarcocapitalism with the private protection, defense and justice services - from theoretical grounding to discussion of some practical cases.

Keyword: Rothbard, anarcocapitalism, predatory state theory, property, natural law, praxeology, market, individualism

Agradecimentos

A primeira palavra de reconhecimento, manifesto-a ao meu orientador, professor Rui Bertrand Romão, por me haver dispensado em todos os momentos, desde que aceitou a orientação, o melhor acolhimento, sempre me dando confiança e por ter-se mostrado incansável em guiar-me na investigação e na elaboração desta tese

Agradeço também aos professores José Meirinhos e Jesús Huerta de Soto, que me tinham orientado e co-orientado no trabalho académico anterior, por mostrarem-se recetivos às minhas questões sempre que os consultei. Também agradeço ao presidente do Instituto Mises Brasil Hélio Beltrão e aos professores Cláudio Azevedo, Sofia Miguens, João Alberto Pinto, Rui Albuquerque, José Manuel Moreira, Paulo Tunhas, Desidério Murcho, Rui Santos, Carlos Novais, Jorge García Martínez, Paulo Crucinho, Gabriel Zanotti, Miguel Anxo Bastos Boubeta, Hans-Hermann Hoppe, Loren Lomasky, Gerard Casey, Jason Brennan, Luigi Marco Bassani e David Friedman que me disponibilizaram artigos e livros, comentaram o texto produzido e discutiram os problemas que estudo.

Registo um especial agradecimento à minha namorada, Eduarda Paiva, pela paciência para ler esta tese e pelo apoio contínuo e à minha família, por me ter apoiado a todos os níveis.

Deixo ainda um tributo ao meu avô (António Sousa, 1933-2011), pois sempre me permitiu pensar e exprimir livremente.

Índice

	Páginas
Resumo	IV
Agradecimentos	VI
Declaração de honra	IX
Introdução	1
Parte I – Ética libertária	
Capítulo I: Teoria da propriedade, direito de propriedade e justiça libertária	
1.1 -Teoria clássica da propriedade	6
1.2 - Propriedade e justiça em Rawls e Nozick	13
1.3 -Propriedade e justiça libertária em Rothbard	23
1.4 -Liberdade e coerção em Hayek	33
Capítulo II: Direito natural e direitos naturais	
2.1 - Direito Libertário	38
2.2 - Os fundamentos rothbardianos do direito natural	41
2.3 - O direito em Hayek	49
Capítulo III: Ética argumentativa e ética do discurso	
3.1 - Ética do discurso em Habermas	61
3.2 - Ética argumentativa em Hoppe	71
Parte II: Filosofia e epistemologia da economia	
Capítulo IV: Praxeologia	
4.1 - Mises e praxeologia	85
4.2 - Rothbard e os fundamentos aristotélicos da praxeologia	96
4.3 - Filosofia da ação	100
Capítulo V: Mercado/cataláxia ou ordem espontânea	
5.1 - Mercado e cataláxia em Mises e Hayek	108
Capítulo VI: Individualismo metodológico	
6.1 - Coletivismo metodológico: Durkheim e Marx	125
6.2 - Individualismo metodológico: Weber e Mises	130
6.3 - Hayek e o individualismo	136

Parte III: Anarcocapitalismo

Capítulo VII: Anarcocapitalismo: crítica ao conceito de Estado, serviços de defesa, segurança e justiça privados

VII.I: Teoria Predatória do Estado

7.1.1 - Estado e crítica ao seu conceito	144
7.1.2 - Estado Mínimo em Nozick	151
7.1.3 - Críticas ao conceito de Estado Mínimo	155
7.1.4 - Crítica ao conceito de democracia	158

VII.II: Agências de seguro, defesa privada e política exterior liberal

7.2.1 - Bens públicos e privatização dos serviços públicos	164
7.2.2 - Serviços de segurança, defesa e justiça privada	168
7.2.3 - Rothbard e a proteção/defesa privada	173
7.2.4 - David Friedman: o utilitarismo na proteção e defesa privada	181
7.2.5 - Crime organizado e segurança privada	185
7.2.6 - Privatização da segurança e justiça nos EUA - Bruce Benson	189
7.2.7 - Argumentos contra o anarcocapitalismo	192

Capítulo VIII: Anarcocapitalismo: entre a utopia e o realismo político

8.1 - Anarquia e anarcocapitalismo	202
8.2 - Anarcocapitalismo: definições filosóficas	212
8.3 - Realismo político e utopia no anarcocapitalismo	218

Capítulo IX: Anarcocapitalismo na prática

9.1 - Bitcoin e o futuro do anarcocapitalismo	224
9.2 - Secessão	227
9.3 - Futuro do anarcocapitalismo	230

Conclusão	237
-----------	-----

Bibliografia	239
--------------	-----

Declaração de honra

Declaro que a presente tese “os fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo rothbardiano” é de minha autoria e não foi utilizado previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (afirmações, ideias, pensamentos) respeitam escrupulosamente as regras da atribuição, e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

Porto, Setembro 2019

Jóni Cardoso Coelho

Introdução

A gênese desta tese de doutoramento surgiu com a necessidade de colmatar uma brecha nos estudos sobre Murray Rothbard, analisando e criticando sob uma perspectiva filosófica o núcleo conceptual da sua teoria política bem assim como a argumentação, sobretudo ideológica, que utiliza. Estudaremos assim a insuficiência da fundamentação filosófica explicitamente fornecida pelo autor, não abandonando a posição segundo a qual o Estado não é uma entidade benigna nem legítima, urgindo ponderar as alternativas. Quando se menciona que o Estado não é benigno não se considera apenas os regimes (Estados) totalitários que tiveram um grande domínio no século XX, pois não se pode evitar questionar a própria democracia como instituição estatista se se pretende investigar desinteressadamente a problemática ética de algumas posições em que se alicerça. Ao longo dos últimos anos parte significativa dos académicos que fazem críticas pontuais à democracia não exploram coerentemente todas as implicações das suas posições. O problema com a teoria de Rothbard prende-se no plano conceptual, por se considerar necessário procurar a sua origem e o seu fundamento.

Também na referência a termos da filosofia política é muito difícil ser neutro, no entanto essa ausência de neutralidade não equivale a que se apresente argumentos e fundamentos a partir da premissa da mera opinião. Procurar a origem filosófica de certos termos e ideias centrais não significa que se aceite o argumento de autoridade dos autores, mesmo entre aqueles filósofos muito respeitados.

Esta tese é desenvolvida na tradição da Escola Austríaca de Economia, tendo filosoficamente o subjetivismo monetário, que se refere ao valor do dinheiro que não é objetivo, mas varia de pessoa para pessoa. A nível económico a neutralidade dos juízos de valor contrasta com a adoção do liberalismo ou do libertarismo, pois estes dois últimos termos contêm juízos de valor. Para Huerta de Soto¹ os fundamentos da Escola Austríaca estão nos escolásticos espanhóis dos séculos XVI e XVII que desenvolveram a teoria subjetiva do valor do qual estudaram o desenvolvimento da moeda (a partir de pressupostos morais e económicos) e às instituições sociais. Os liberais escoceses

¹ Jesús, Huerta de Soto, *Nuevos Estudios de Economía Política*, 2ª edição, Unión Editorial, Madrid, 2007, p. 407.

defendiam a teoria objetiva do valor-trabalho e a análise do equilíbrio, a qual entra em confronto com a visão tomista continental, mais centrada no ser humano².

Tendo em vista uma apresentação clara, coesa e objetiva, a tese está organizada em três partes. Na primeira parte, “Ética Libertária”, aborda-se a propriedade e a justiça no âmbito libertário, atendendo a argumentos clássicos da propriedade, expondo o debate entre Rawls e Nozick sobre a definição de justiça e de propriedade, apresentando o argumento da propriedade em Rothbard e o confronto com a liberdade e coerção em Hayek. A respeito do direito natural, define-se o que é o direito natural em Rothbard, confrontando essa concepção com a do direito enquanto ordem espontânea em Hayek. Explica-se o argumento da ética do discurso de Habermas, que influenciou Hoppe no seu fundamento da ética da argumentação. Na segunda parte, “Filosofia e Epistemologia da Economia” aborda-se e define-se o que é a praxeologia, analisa-se em que medida é que esta teoria se relaciona com o *a priori* kantiano e/ou com o mundo da vida em Husserl, se refere à possibilidade de relacionar a filosofia analítica da ação com a praxeologia. Relativamente ao mercado, apresenta-se o argumento da definição em Mises e, em relação a Hayek aborda-se o que é a ordem espontânea; no individualismo metodológico, distinguindo-o do coletivismo metodológico. Na terceira parte, “Anarcocapitalismo”, apresenta-se uma constituição hipotética dos serviços privados de proteção, defesa e justiça. Expõem-se, também, as ideias clássicas de Rothbard, de Hoppe e de David Friedman, desenvolvidas no âmbito económico, e procura-se fundamentar este tema a nível da filosofia política. Sobre a utopia e o realismo político procura-se fundamentar filosoficamente o que é descurado pelos anarcocapitalistas (Rothbard trata desta questão de modo, apenas, superficial). Ademais, confronto o anarcocapitalismo com questões atuais como o *bitcoin*, o direito de secessão e a descentralização radical (municipalização).

Ao longo de toda a tese procuro desenvolver um tema sensível no âmbito da filosofia política, fundamentar filosoficamente o anarcocapitalismo através da sua vertente jusnaturalista, ou seja, tendo uma interpretação diferente da de Rothbard sobre o direito natural, recorro à argumentação de Leo Strauss. Embora não concorde completamente com Rothbard nos fundamentos que apresenta, reconheço a sua

² Cf. Ed. Cit., p. 407. Sobre a visão tomista ver, em seguida, no capítulo 2, subcapítulo 2.2. relativo às diferenças entre a Escola Austríaca e a tradição neoclássica e ver a interpretação de Jesús Huerta de Soto no capítulo 5.

importância quer a nível da economia, quer da história da economia, da história das ideias económicas e políticas e na filosofia política. A sistematização deste autor parece-me mesmo fundamental para perceber uma argumentação que nega o Estado e que demonstra que todos os serviços podem funcionar através do sector privado.

Parte I: Ética libertária

**Capítulo I: Direitos de propriedade, teoria da propriedade e teoria libertária da
justiça**

1.1 - Teoria clássica da propriedade

Neste subcapítulo ir-se-á desenvolver historicamente o que é a propriedade privada e serão abordados alguns autores: 1) os que defendem a propriedade com diversos argumentos como Locke e Hume; 2) os que criticam a propriedade como Rousseau e Proudhon. No entanto, ao longo do capítulo e de toda a tese, sempre serão abordados temas ligados à propriedade em Rothbard.

Locke fala que a propriedade é atribuída por Deus aos homens, mas a resposta não o satisfaz³. Todo o homem tem direito à sua própria pessoa, quando anteriormente a propriedade pertencia a Deus, agora o homem é proprietário de si mesmo pelo uso da razão natural. A propriedade diz respeito ao homem, inclusive o seu trabalho. “Sempre que ele retira seja o que for do estado em que a natureza o colocou, e aí o deixou, misturou o seu trabalho com este objeto e acrescentou-lhe algo que lhe é próprio, e assim converte-o em propriedade sua”⁴. Neste sentido, o trabalho refere-se à propriedade, não é possível dispor dele em detrimento da vontade de outro homem, ou seja, o trabalho refere-se apenas a quem trabalhou. Por exemplo, se alguém se alimentar de bolotas que apanhou debaixo de um carvalho apropria-se delas. A partir de que momento os alimentos passaram a ser seus? Nem mesmo o ato de recolha poderiam tornar os alimentos minha propriedade, mas o trabalho criou a distinção entre os alimentos e bens comuns, acrescentando algo mais do que aquilo que a natureza poderia dar: o trabalho humano. Este exemplo é baseado no direito privado, pois representa a relação entre os indivíduos que se encontram, hipoteticamente, numa situação de igualdade.

O título de propriedade é limitado pelas coisas comuns da natureza e pelo uso que se faz dela. Para Locke, direito e conveniência andam juntos, pois cada homem tem direito a tudo o que consegue do seu trabalho, tal aspeto exclui todas as usurpações dos direitos dos outros⁵.

Para Rawls, Locke não pretende justificar a propriedade privada, pois esta é entendida como um dado adquirido⁶. Relativamente à posse, esta refere-se à liberdade

³ Cf. John, Locke, *Dois Tratados do Governo Civil*, Tradução introdução e notas Miguel Morgado, Edições 70, Lisboa, 2006, p. 250.

⁴ Ibidem, p. 251.

⁵ Cf. ibidem, p. 268.

⁶ Cf. John, Rawls, *Palestras sobre a História da Filosofia Política*, editado por Samuel Freeman, Tradução Sandra Campos, Instituto Piaget, Lisboa, 2013, p. 174.

de usar algo para a satisfação das nossas necessidades e requisitos. Os direitos de capacidade correspondem aos deveres que dizem respeito ao direito natural. Segundo João Carlos Espada⁷ os direitos positivos e negativos diferem na medida em que implicam obrigações positivas e negativas. Distingue também os direitos, em sentido rigoroso e restrito, das reivindicações, meras liberdades e privilégios. Neste sentido a liberdade de fazer alguma coisa deve entender-se como não tendo obrigação de a fazer⁸.

O direito natural refere-se à liberdade de usar coisas inferiores e recursos naturais, para preservar a humanidade. Na ótica de Rawls⁹, a liberdade de utilização não é um direito exclusivo, ou seja, não é um direito a que possamos recorrer.

Rawls distingue a propriedade em Locke como: 1) a natureza nas suas fases antes de existir sociedade política, por exemplo, o período dos primeiros tempos do mundo, o período de fixação de fronteiras tribais por consentimento e o período do dinheiro e comércio através do consentimento; 2) o estágio da autoridade política, isto é, o período da monarquia paternal e o período do governo através do pacto social e da regulação da propriedade¹⁰.

Para Gabriell Portilho¹¹, a teoria da propriedade de Locke tem a base jusnaturalista, sendo uma fonte do direito natural, na qual a existência do indivíduo é anterior ao da sociedade e do Estado, “como a propriedade precede à sociedade civil, ela já se fazia presente no próprio estado de natureza; a liberdade tão característica desse estado pré-social vai estar contida no próprio conceito de propriedade”¹². Este comentador distingue dois níveis da propriedade: *a*) no sentido amplo, que se refere à vida, à liberdade e aos bens do ser humano; *b*) em sentido restrito, que diz respeito aos bens móveis e imóveis¹⁴.

⁷ João Carlos, Espada, *Direitos sociais de cidadania: uma crítica a F. A. Hayek e Raymond Plant*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004, p. 30.

⁸ Cf. *ibidem*, p. 29.

⁹ Cf. John, Rawls, *Palestras sobre a História da Filosofia Política*, ed. Cit., p. 180.

¹⁰ Cf. *ibidem*, p. 185.

¹¹ Gabriell, Portilho, *Locke e a propriedade como direito fundamental*, [Em linha]. [Consult. 1 de março de 2018]. Disponível em: <https://gabriellportilho.jusbrasil.com.br/artigos/369820017/locke-e-a-propriedade-como-direito-fundamental>.

¹² *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

Na minha interpretação, a posição de Rawls e de Portilho são complementares, pois aquilo que cada um comenta sobre Locke parte de perspectivas diferentes. O foco destes dois comentadores é a referência à propriedade privada de base jusnaturalista, ambos comentadores considera que esta ideia de Locke é anterior ao surgimento do Estado.

Para Hume¹⁵, a propriedade é uma convenção ou um acordo entre os seres humanos, não se interpondo a uma promessa. “A regra que se aplica à estabilidade dos bens não provém menos de convenções humanas, enquanto surge gradualmente e adquire força por uma progressão lenta e pela experiência repetida dos inconvenientes que há em transgredi-la”¹⁶. Estabeleceu-se uma abstenção dos bens das pessoas e cada um adquiriu estabilidade das suas posses. Neste sentido, surgem as medidas de justiça e de injustiça, ao mesmo tempo que emergem as ideias de propriedade, direito e obrigação¹⁷. É a origem da justiça que explica a origem da propriedade. As medidas de justiça devem ser aperfeiçoadas no dia-a-dia, à medida que a sociedade aumenta¹⁸.

A regra geral da posse é que esta deve ser estável, não se resumindo a regras particulares, mas sim a gerais. Para Stephen Downes¹⁹ uma regra geral é um enunciado habitualmente verdadeiro, correspondendo a expressões como “quase sempre” ou a “maioria”. No entanto, as regras gerais nem sempre são estritamente verdadeiras,.

Uma dificuldade que surge na distinção das posses é destinar a cada um a sua própria parte e no futuro poder usufruir da mesma²⁰, do mesmo modo que a propriedade e a posse devem estar associadas. Para Wagner Dias²¹ a diferença entre posse e a propriedade significa coisas diferentes, dando um exemplo: o arrendatário de um apartamento tem a posse que o contrato de arrendamento estabelece, ao contrário do proprietário que é dono, podendo ceder ou não o apartamento para arrendamento – quem é o proprietário tem sempre a posse de algum objeto.

¹⁵ David, Hume, *Tratado da natureza humana*, Tradução Serafim da Silva Fontes, Prefácio e Revisão Técnica João Paulo Monteiro, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001, p. 565.

¹⁶ Ibidem, p. 565.

¹⁷ Cf. ibidem, p. 566.

¹⁸ Esta ideia é explicada no capítulo 2.3, quando falo da *common law* e o papel do juiz.

¹⁹ Stephen, Downes, *Falácias com regras gerais*, 21 de setembro de 2003 [Em linha]. [Consult. 1 de março de 2018]. Disponível em: <https://criticanarede.com/stat.html>.

²⁰ Cf. ibidem, p. 579.

²¹ Wagner, Dias, *Posse e propriedade*, [Em linha]. [Consult. 1 de março de 2018]. Disponível em: <https://www.infoescola.com/direito/posse-e-propriedade/>.

Existem quatro formas de obtenção da propriedade: a) a ocupação que é baseada na primeira posse, ou seja, a posse de todos os bens exteriores é mutável e incerta, entendendo-se a posse não só quando se lhe toca imediatamente, mas quando se está situado em relação a ela, de modo a obtê-la; b) a prescrição naturalmente longa da posse é definida como a propriedade sobre tudo aquilo que é disfrutado²², do mesmo modo que a posse durante um tempo relativamente longo, confere um título a um objeto, tal posse atual é uma relação entre uma pessoa e um objeto; c) “quando estes objetos estão em conexão íntima com outros objetos que já estão em nossa propriedade e ao mesmo tempo são inferiores a eles”²³; d) o direito de sucessão trata-se de um direito natural, baseado no consentimento dos pais ou de um parente e do interesse geral da humanidade, o que faz com que os bens possam ser transferidos para aqueles que lhes são mais próximos, fomentando os bens de trabalho²⁴. Nesta acessão, o trabalho é um bem económico, no qual, para Rothbard²⁵, os fatores dados pela natureza estão limitados pelo meio ambiente, e a opção será colocada nesses termos, ou se aumentam os bens de capital ou se aumenta o trabalho. Na verdade, quanto mais uma pessoa trabalha, menos se dedica ao ócio, mas neste caso o trabalho²⁶ deve compensar perder o ócio. O trabalho deve compensar a abstenção do ócio.

Por seu turno, para Rousseau não existiria afronta entre os homens se não houvesse propriedade²⁷. Foi com o aparecimento da propriedade que se desenvolveu a justiça, pois para dar a cada um o que é seu, é necessário que cada um possua alguma coisa. Um problema para Rousseau é que os mais fortes realizavam mais trabalho e os

²² Cf. *ibidem*, p. 586.

²³ *Ibidem*, p. 587.

²⁴ Cf. *ibidem*, p. 593.

²⁵ Murray, Rothbard, *El hombre, la economía y el Estado; Tratado sobre principios de economía*, Volume I, Tradução Norberto R. Sedaca, Prólogo da edição espanhola Alberto Benegas Lynch, Unión Editorial, Madrid, 2011, pp. 42-43.

²⁶ Cf. *ibidem*, p. 43.

²⁷ Cf. Jean-Jacques, Rousseau, *Do contrato social, Ensaio sobre a origem das Línguas, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Tradução Lourdes Santos Machado, Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado, Nova Cultural, São Paulo, 1991, p. 264.

mais habilidosos tiravam mais partido do seu trabalho, enquanto quem trabalhava menos e fosse menos habilidoso, mais dificuldade teria em viver²⁸.

“Tal foi ou deveu ser a origem da sociedade e das leis, que deram novos entrevas ao fraco e novas forças ao rico (r), destruíram irremediavelmente a liberdade natural, fixaram para sempre a lei da propriedade e da desigualdade, fizeram de uma usurpação sagaz um direito irrevogável e, para lucro de alguns ambiciosos, daí por diante sujeitaram todo o género humano ao trabalho, à servidão e à miséria”²⁹.

Esta frase é fundamental para perceber a ideia que Rousseau dá à propriedade, associando-o a questões de desigualdade entre os homens, trata-se de uma posição crítica da teoria da propriedade.

Para Proudhon³⁰, a propriedade não se assemelha à segurança, à igualdade ou à liberdade. Neste caso, a liberdade não pode ser violada, pois não se pode vender nem se pode alienar. A liberdade não é fazer o que se quer, mas existe uma relação entre a liberdade e a responsabilidade³¹. Desta forma, renunciar à liberdade, é renunciar à condição humana: “se a propriedade é direito natural, como o que quer a declaração de 93, tudo o que me pertence em virtude desse direito é tão sagrado como a minha pessoa: é o meu sangue, a minha vida, sou eu próprio: quem quer que lhe toque ofende a menina do meu olho”³². O mesmo ocorre no direito e na jurisprudência, a propriedade está fora da sociedade. “A propriedade é o direito que um homem possui ao dispor de uma propriedade social da maneira mais absoluta”³³ mas, é possível entender a propriedade como um direito natural, (não sendo o direito natural um direito social, mas sim um direito antissocial), pois a sociedade e a propriedade repugnam-se mutuamente. Um direito natural como a liberdade, a segurança e a igualdade nasce, vive e morre com a pessoa, ao contrário da propriedade que pode ter várias origens.

O direito de ocupação ou do primeiro ocupante resulta na posse física ou efetiva na medida em que, por exemplo, ocupa-se um terreno por se ser o seu presumível

²⁸ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 266.

²⁹ *Ibidem*, ed. Cit., pp. 269-270.

³⁰ Cf. Pierre Joseph, Proudhon, *O que é a propriedade?*, Tradução Marília Caeiro, Editorial Estampa, Lisboa, 1971, p. 38.

³¹ Aprofundar-se-á este argumento com a ideia de Luís de Araújo no subcapítulo 1.4, na qual relaciono a liberdade e a responsabilidade. Estas definições assentam no ponto de vista ético. Por outro lado Rothbard aborda a questão criminal e de justiça - ver o capítulo 7.2.3.

³² *Ibidem*, ed. Cit., p. 40.

³³ *Ibidem*, ed. Cit., p. 44.

proprietário, enquanto não for provado o contrário. Este aspeto refere-se a um lugar que é possuído e não a um lugar apropriado, isto é, o possuído, nesta aceção, não é apropriado³⁴.

“O direito de propriedade não é natural mas sim adquirido; não deriva da constituição do homem mas dos seus atos (...). A terra é um bem comum que a bondade do céu deu aos homens para gozarem a vida; mas compete-lhes a divisão desses bens e das suas produções: cada um recebeu do céu o poder e inteligência necessários para se apropriar de uma parte sem prejudicar ninguém”³⁵.

Para que tal aconteça, é necessário que haja igualdade entre todos, isto é, que na apropriação ninguém prejudique outra pessoa. Neste sentido, segundo Proudhon o direito de ocupar e o direito de trabalhar são iguais³⁶. Existe o direito ao trabalho que não é necessariamente o direito à ocupação, pois pode-se trabalhar numa terra de um proprietário, do mesmo modo que se pode pedir a um empregado que ocupe a propriedade que ainda não tem dono.

Segundo Proudhon a propriedade tem dois sentidos:

“1º - designa a qualidade pela qual uma coisa vale por si e pela virtude que lhe é própria e a distingue especialmente: é nesse sentido que se fala das propriedades do triângulo, ou dos números, a propriedade do íman, etc. 2º - exprime direito dominial de um ser inteligente e livre sobre uma coisa: é nesse sentido que a tomam os jurisconsultos”³⁷.

O 2º ponto explica o domínio de um ser inteligente e livre sobre uma coisa ou um objeto.

O sistema que fundamenta a propriedade no trabalho implica e baseia-se na ocupação. A teoria da ocupação foi abandonada, e neste sentido a propriedade é filha do trabalho³⁸.

Existem vários axiomas que mostram a impossibilidade da propriedade:

1. “A propriedade é o direito do lucro que o proprietário se atribui sobre uma coisa por ele marcada com o cunho”³⁹, isto é, o lucro refere-se a diversas designações dependendo das coisas que se produzem; do mesmo modo que o proprietário

³⁴ Foi explicado anteriormente a diferença entre quem é proprietário de algo e quem tem a posse de algo.

³⁵ Ibidem, p. 48.

³⁶ Cf. ibidem, p. 49.

³⁷ Ibidem, p. 52.

³⁸ Cf. ibidem, p. 75.

³⁹ Ibidem, p. 133.

pode outorgar a permissão de ocupar sem lhe dar qualquer valor, podendo assim vender.

2. “A propriedade é impossível porque do nada exige qualquer coisa”⁴⁰, neste sentido, entende-se a renda como um excedente do produto da terra mais fértil sobre produtores de terras de qualidade inferior.
3. “A propriedade é impossível porque, onde é admitida, a produção custa mais do que vale”⁴¹, ou seja, é uma proposição de ordem económica, que é estabelecida, através da violência, cria-se um valor nulo, resultante de um produto sem valor, necessariamente inútil.
4. “A propriedade é impossível porque, para um dado capital, a produção está na razão do trabalho, não na da propriedade”⁴².
5. “A propriedade é impossível porque é homicida”⁴³, pois após poder despejar o trabalhador pela usura, assassina-o lentamente, extenuando-o. Proudhon critica diversos pressupostos da propriedade, relacionando o trabalho com a exploração, especialmente quando se atende a uma relação entre o patrão e o empregado.
6. “A propriedade é impossível porque, com ela, a sociedade se devora”⁴⁴: a sociedade devora-se pela supressão violenta dos trabalhadores e pela retenção que a propriedade exerce sobre o consumo do produtor.
7. “A propriedade é impossível porque é a mãe da tirania”⁴⁵, sendo incompatível com a igualdade política e civil.
8. “A propriedade é impossível porque, ao consumir o que recebe, o perde, ao amearhar, anula-o, ao capitalizar, volta-o contra a produção”⁴⁶, ou seja, o trabalho e o consumo reprodutivo são a mesma coisa. Proudhon considera esta justiça imoral, resume-se a “produzir pelo seu capital, produzir pelo seu instrumento”⁴⁷. Este ponto refere-se à teoria do valor-trabalho, na visão do

⁴⁰ Ibidem, p. 138.

⁴¹ Ibidem, p. 146.

⁴² Ibidem, p. 150.

⁴³ Ibidem, p. 154.

⁴⁴ Ibidem, p. 160.

⁴⁵ Ibidem, p. 180.

⁴⁶ Ibidem, p. 182.

⁴⁷ Ibidem, p. 182.

economista Steve Horwitz⁴⁸, pois para a refutar são necessários aspetos da teoria austríaca: o valor subjetivo depende de pessoa para pessoa, relativamente à avaliação de um determinado bem; o valor de um bem não deriva da quantidade de trabalho, mas do grau de importância pessoal.

“Consequentemente, de acordo com os subjetivistas, a terra possui valor não por causa de algum trabalho humano utilizado em seu cultivo, mas sim porque as pessoas acreditavam que ela poderia contribuir para a satisfação de algum desejo ou necessidade (como produzir alimentos para ser consumidos), ou que ela contribuiria indiretamente para outros fins ao ser utilizada para produzir alimentos a serem vendidos no mercado. Obras de arte tinham valor porque várias pessoas as consideravam belas, não importa a quantidade de trabalho utilizada em sua produção”⁴⁹.

A explicação e o argumento assentam em premissas económicas. Criticar a teoria do valor-trabalho é um tema amplo, que não é o foco desta tese. Não se pode descurar também que alguém pode ter um trabalho que dure mais tempo e este não ser valorizado. Para Horwitz⁵⁰ as notas dos alunos que não derivam do tempo empregado no estudo, mas na qualidade do trabalho empregado.

1.2 - Propriedade e justiça em Rawls e Nozick

A abordagem da justiça para Rawls⁵¹ considera que existem leis ou instituições injustas que devem ser abolidas. A justiça impede que se perca a liberdade, não se permitindo sacrifícios impostos, compensados por vantagens usufruídas por um maior número de pessoas; Rawls faz uma crítica ao utilitarismo. Uma sociedade justa é aquela em que os direitos estão garantidos e não dependem da negociação ou dos interesses políticos. No entanto pode permitir-se uma injustiça que evite algo pior. Do meu ponto de vista, permitir uma injustiça, de modo a evitar algo pior assenta numa tónica utilitarista, ou seja, o que é criticado não é a ideia de justiça em si e o seu contraponto com a injustiça, mas uma teoria que implique evitar um mal maior. Não se deve evitar uma injustiça com outra injustiça, pois dessa forma a injustiça continua a existir. A

⁴⁸ Steve, Horwitz, *A teoria do valor-trabalho ainda assombra a humanidade e segue causando estragos*, 24 de outubro de 2016. [Em linha]. Consult. 2 de março de 2018]. Disponível em: <https://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2540>.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Cf. J. Rawls, *Uma Teoria da Justiça*, 3ª Edição, Tradução Carlos Pinto Correia, Editorial Presença, Lisboa, 2013, p. 27.

forma de começar a definir a sociedade é por um grupo de pessoas mais ou menos autossuficiente, porque elas agem de acordo e consoante os seus interesses. Nessa situação, poderá existir conflito entre as diversas pessoas, ou seja, os seus interesses são opostos e colidem. Quando um autor se refere às instituições, não considera que poderá existir uma ou várias regras da justiça anteriores às instituições, como o estado de natureza.

“O acordo quando a esta definição de instituição justa é possível porque as noções de discriminação arbitrária e de equilíbrio adequado, que estão incluídas no conceito de justiça, são deixadas em aberto, para que cada um as possa interpretar de acordo com os princípios de justiça que aceita”⁵².

Mediante este pensamento de Rawls pode-se interpretar os critérios de justiça como o que se achar melhor para cada situação justa no futuro, mas também pode resvalar para um utilitarismo. O aspeto que pode ser complicado de explicar a respeito dos princípios da justiça social, pois esta refere-se ao papel das instituições sociais, na relação que estabelecem com os direitos e os deveres das pessoas. Exemplos de instituições que definem os direitos e os deveres dos indivíduos são a propriedade privada, a liberdade de pensamento, a concorrência do mercado e a família monogâmica. É através da justiça social que se avaliam os aspetos distributivos da estrutura básica da sociedade.

Rawls fala em direitos e deveres das pessoas, mas, se entende a propriedade privada como uma instituição, em que medida é que existe uma relação entre a propriedade privada e a justiça social? A existir essa relação implicará uma forma de coerção de uns sobre outros. Em teoria política, não existe necessariamente coerção na justiça social, mas se a justiça social corresponder à redistribuição dos rendimentos de uns para dar a outros, tal constituirá uma forma de coerção que deverá ser rejeitada (mesmo que seja para ajudar quem mais necessite). Será justo distribuir a propriedade e o rendimento, de acordo com os critérios de pobreza ou riqueza, quando não se valoriza o mérito pessoal? Se isso faz sentido, também poderá fazer sentido que cada um tente defender a sua propriedade. A solução da justiça social tem problemas. O mercado livre atende às necessidades dos clientes de forma mais eficaz e mais justa para a distribuição do rendimento – havendo uma relação entre a eficácia do mercado e a justiça. Em última instância o mercado corresponderá a uma organização justa, opondo-se à justiça

⁵² Ibidem, p. 29.

social. Huerta de Soto⁵³ aborda vários aspetos sobre os fundamentos da ética do capitalismo: considerando que a engenharia social e o conseqüente conseqüencialismo devem ser rejeitados – segundo o mesmo autor, adere a uma teoria do direito natural, tal como Rothbard, rejeitando quaisquer éticas conseqüencialistas ou utilitaristas; a análise dos processos de mercado está baseada na capacidade empresarial do ser humano; considera a situação de ignorância dos seres humanos em relação aos pensamentos e ideias de outros, e fala da capacidade criativa para criar nova informação; a análise parte do ponto de vista estratégico, fazendo sacrifícios por aquilo que se estime ser o bom e o justo, trata-se de um comportamento mais difícil de assegurar com base em cálculos objetivos e frios. Rejeita a ideia da justiça social “segundo a qual os resultados do processo social podem processar com independência do comportamento individual que tiveram mesmos os participantes”⁵⁴. A sua crítica assenta nos métodos estatísticos da economia de bem-estar. O autor não distingue a economia de bem-estar da justiça social. Esta análise económica é redutora, pois não explica porque rejeita a justiça social, nem, em última instância critica Rawls.

A arbitrariedade surge quando se fazem determinadas leis sem qualquer fundamento teórico ou quando as leis não respeitam a teoria da propriedade e do direito natural. Na minha opinião a injustiça da distribuição assenta num roubo⁵⁵.

Existe outro aspeto importante na teoria da justiça, que diz respeito à justiça como equidade assente numa posição de igualdade original, correspondente a um estado natural do contrato social. Higgs considera, num prisma oposto à teoria de Rawls, que não há o consentimento de ser governado, ou seja, não concorda com o contrato social, pois considera que não assinou nenhum contrato (particular ou social), visto que não deu o seu consentimento⁵⁶. Para um contrato ser válido basta que seja voluntário e aceite.

⁵³ J., Huerta de Soto, *La ética del capitalismo*, 26 de agosto de 2013, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2013/08/la-etica-del-capitalismo/>, Acesso em 1 de março de 2018.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Para Miguel Anxo Bastos Boubeta o Estado presta serviços mas não são de forma genérica ou homogénea, mas a sua questão contra os impostos centra-se que são uma imposição de termos que pagar alguma coisa sem querermos. Cf. Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Entrevista a Miguel Anxo Bastos Boubeta*, 20 de abril de 2017, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2017/04/entrevista-a-miguel-anxo-bastos-boubeta/>, Acesso em 14 de março de 2018. Verificar bibliografia.

⁵⁶ Cf. Robert, Higgs, *O Contrato Social e o Consentimento do Governado*, 13 de julho de 2011, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1043>, Acesso em 20 de dezembro de 2014.

O contrato social é hipotético de forma a conduzir a uma determinada concepção de justiça. No caso de Rawls, ninguém conhece a sua situação na sociedade e os princípios são escolhidos de acordo com o véu da ignorância, sendo que ninguém é beneficiado ou prejudicado pelos critérios da justiça estabelecidos. Com isto, Rawls⁵⁷ refere que os participantes são seres racionais e mutuamente desinteressados. Os participantes escolheriam dois princípios opostos: a igualdade na atribuição dos deveres e direitos e as desigualdades económicas e sociais, que ocorrem na distribuição do poder e da riqueza:

“A ideia intuitiva é a seguinte: já que o bem-estar de tudo depende de um sistema de cooperação sem o qual ninguém poderia ter uma vida satisfatória, a divisão dos benefícios deve ser feita de modo a provocar a cooperação voluntária de todos os que nele tomam parte, incluindo os que estão em pior situação”⁵⁸.

Na minha opinião, a cooperação pode ser usada no mercado como na teoria de Rawls.

De um ponto de vista crítico, a teoria de Rawls comete um erro quando assume a teoria dos preços como um equilíbrio dos mercados, este emergindo de múltiplos sujeitos segundo os seus interesses: “a teoria da justiça como equidade é uma teoria dos nossos sentimentos morais, na forma como se manifestam através dos nossos juízos refletidos e ponderados, obtidos em equilíbrio refletido”⁵⁹. Tais sentimentos afetam os pensamentos e a ação. O contexto da justiça será descrito como um conjunto de normas que permitem a cooperação humana, possível e necessária. Há dois contextos mencionados por Rawls: o objetivo, que se refere à cooperação humana possível e necessária e o subjetivo respeitante às qualidades relevantes dos sujeitos cooperantes⁶⁰.

Outro aspeto a ter em conta na posição original são os seus limites, ou seja, as restrições que se estabelecem. As escolhas destas restrições vão ao encontro dos princípios éticos e não apenas dos princípios da justiça. A condição formal da aplicação do princípio do justo refere-se às exigências que os sujeitos dirigem às instituições e a si próprios⁶¹.

⁵⁷ Cf. J. Rawls, *Uma Teoria da Justiça*, ed. Cit., p. 34.

⁵⁸ Ibidem, p. 35.

⁵⁹ Ibidem, p. 110.

⁶⁰ Cf. ibidem, p. 114.

⁶¹ Cf. ibidem, p. 117.

Para Paulo Camarço, a justiça de Rawls é dividida em teorias descritivas, que atendem à realidade e ao mundo do ser, e às teorias prescritivas, que se definem pelo cunho normativo, elucidando o mundo do dever ser, que esta última corresponde à sua teoria da justiça⁶². Relativamente à justiça como equidade, ele refere que as instituições são justas quando não cometem arbitrariedade na divisão estabelecida na distribuição básica dos deveres que cabem a cada um. As instituições da justiça adquirem um determinado equilíbrio nas reivindicações concorrentes, através das vantagens na vida real. A atribuição da justiça refere-se à divisão apriorística das diversas vantagens sociais.

Existem os princípios da justiça aplicados a indivíduos bem como os que são aplicados às instituições. Porém, Rawls refere-se apenas aos que são aplicados às instituições. Uma instituição isolada pode ser injusta, sem que todo o sistema o seja. A justiça conseguida nas instituições refere-se à justiça formal contendo uma regularidade, pois trata igualmente os iguais e desigualmente os desiguais⁶⁵. Existe o princípio da igualdade equitativa de oportunidades, sendo que a justiça procedimental se caracteriza por conter um critério independente e anterior de justiça antes do processo acontecer e por criar um procedimento que seja justo por um critério já previamente definido⁶⁶. No caso da justiça procedimental imperfeita, esta refere que não é um processo factível, mas pode levar ao resultado desejado. No caso da justiça procedimental pura, esta não consagra um critério prévio e específico de justiça, mas estabelece um procedimento razoável, que conduzirá a um resultado justo, seja ele qual for.

Entende-se a igualdade de oportunidades como um tema de justiça social que pode ser distinguida da justiça diferentemente adjectivada. Porém, João Rosas, não entende a justiça social como distributiva, onde a concepção moderna tem por objetivo a redistribuição na qual se previnem novas infrações a essa igualdade⁶⁷. Para a justiça social e distributiva, possuem graus de redistribuição e essa distribuição permite ou tem por objetivo alcançar a igualdade (como foi descrita anteriormente na posição de Rawls não há uma igualdade material entre os seres humanos – daí o autor não é um

⁶² Cf. Paulo Camarço de, Oliveira, *Concepções de Justiça em Chaim Perelman e John Rawls: Introdução ao debate multidisciplinar entre relativismo e universalismo*, Editora CRV, Curitiba, 2015, p. 95.

⁶⁵ Cf. *ibidem*, p. 103.

⁶⁶ Cf. *ibidem*, p. 106.

⁶⁷ Cf. João Cardoso, Rosas, *Futuro Imediato: Ensaio de Filosofia Política*, Humus Centro de Estudos Humanísticos, Vila Nova de Famalicão, 2012, p. 43.

igualitário, ou seja, não defende apenas a igualdade, mas uma forma de liberalismo igualitário, na minha opinião). No entanto, a justiça social pode ter um carácter distributivo, mas não advém de ações particulares. Neste mesmo prisma, a justiça social possui características distributivas e diz respeito ao que cabe a cada um. Neste caso, a cada um cabe a estrutura social e não diretamente a sua ação. A justiça social aplica-se às instituições económicas e sociais, que por sua vez se baseiam num conjunto de regras, pois são avaliados os direitos reais e as leis fiscais, os sistemas de educação e saúde assegurados pelo Estado⁶⁸.

O desejo de Rawls é elaborar uma teoria da justiça sem o apego utilitarista,. Para Nozick “*uma teoria da justiça é uma obra filosófica política e moral poderosa, profunda, subtil, de grande folego, sistemática, à qual nada se pode comparar desde os escritos de John Stuart Mill, quando muito*”⁶⁹. Já segundo David Johnston⁷⁰, o utilitarismo para Rawls é insatisfatório por não concordar com os nossos juízos ponderados relativamente aos direitos individuais e por não estar sujeito ao cálculo dos interesses sociais. Além disso, David Johnston considera que para Rawls o utilitarismo pressupõe uma concepção monista para o bem.

A justiça social pode ser entendida como um atributo de ações de um grupo ou facultado pela sociedade aos que a deveriam possuir. Tal processo é uma consequência do antropomorfismo auto-ordenador, sinal da imaturidade das nossas mentes. Hayek remontava a Rawls quando considerava que este aplicava a justiça social, de forma a avaliar as instituições sociais existentes⁷¹. Ao mesmo tempo, na justiça social existe a valorização de cotas iguais para todos, “mas a questão precedente é saber se é moral que os homens sejam submetidos aos poderes de direção que teriam de ser exercidos para que os benefícios obtidos pelos indivíduos que pudessem ser significativamente qualificados de justos ou injustos”⁷². O sistema de cotas não estava previsto no surgimento das instituições. Tal justiça resulta deste termo e refere-se a cotas iguais.

⁶⁸ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 44.

⁶⁹ Nozick, Robert, *Anarquia, Estado e Utopia*, Tradução Vítor Guerreiro, Introdução João Cardoso Rosas, Edições 70, Lisboa, 2009, p. 228.

⁷⁰ Cf. David, Johnston, *Rawls e o utilitarismo*, tradução Vítor João Oliveira, 21 de março de 2004, disponível em <http://criticanarede.com/rawlsutilitarismo.html>, acesso em 28 de agosto de 2016.

⁷¹ Cf. Hayek, Friedrich August von, *Direito, Legislação e liberdade – volume II A Miragem da Justiça Social*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985, p. 80.

⁷² *Ibidem*, ed. Cit., p. 82.

Um aspeto interessante da justiça social é esta ser entendida como um valor moral a ser acrescentado aos que no passado já constituíam as normas morais. Mas isso implica que é necessário alterar alguns valores que ainda hoje em dia existem, de modo a consagrar este novo termo. Neste sentido, não existe qualquer relação entre a justiça social e o liberalismo, nem é possível preservar a ordem de mercado e ao mesmo tempo defender a justiça social⁷³. Há uma tentativa de misturar a ordem de mercado com a justiça social.

No entanto, na perspetiva de Nozick⁷⁴ é criticada o princípio da diferença de Rawls, e para tal recorre à teoria da titularidade (isto é, se o que se ganha é honesto a pessoa tem o direito a todos os esforços e ao rendimento total).

Quando se pensa no termo justiça distributiva pensa-se na distribuição de uma série de coisas. O termo, por seu turno não é neutro. Nenhum grupo ou pessoa específica possui o direito a controlar todos os recursos, nem tem a autoridade para distribuir os bens que não lhe pertencem.

Nozick distingue a justiça dos haveres⁷⁵ considerando que: 1) a aquisição original de haveres é, por exemplo um processo de coisas que ainda não possuem proprietário ou derivam da posse e tal é entendido como “princípio da justiça na aquisição”⁷⁶; 2) A transferência dos haveres de uma pessoa para outra, na qual se abordam questões como a troca voluntária, a doação e a fraude, bem como detalhes particulares da sociedade entende-se como “princípio da justiça na transferência”⁷⁷.

“Uma pessoa que adquire um haver em concordância com o princípio da justiça na aquisição tem direito a esse haver; Uma pessoa que adquire um haver, em concordância com o princípio da justiça na transferência, de outrem que tem o direito ao haver. Ninguém tem direito a um haver exepcto através de aplicações (retidas) de 1) a 2)”⁷⁸.

Uma distribuição apenas é justa se estiver assente noutra distribuição por meios legítimos que são definidos no princípio da justiça por transferência, por exemplo na possibilidade de adquirir um objeto impossuído e passar a ser proprietário do mesmo. O que é justo terá de derivar das etapas justas. No entanto “a partir de uma situação justa

⁷³ Cf. *ibidem*, p. 86.

⁷⁴ Ver por exemplo R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, Tradução Vítor Guerreiro, Introdução João Cardoso Rosas, Edições 70, Lisboa, 2009, capítulo 7.

⁷⁵ Cf. *ibidem*, p. 192.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 192.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 193.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 193.

possa surgir uma situação por meio que preservem a justiça *não* basta para provar a sua justiça”⁷⁹. No mesmo sentido, a justiça nos haveres é histórica dependendo do que aconteceu no passado, porém, nem todas as situações são concordantes com os princípios da justiça definidos acima, pois há pessoas que defraudam outras, que as roubam, e as coagem. Há outro critério de justiça, que se entende como a retificação da injustiça nos haveres, tal princípio recorre à investigação histórica de situações prévias ou de injustiças praticadas. Quando os haveres de cada pessoa são justos, o conjunto total dos haveres também o é. Nozick entende que a distribuição do rendimento é histórica, pois o facto de a distribuição ser ou não justa depende do modo como surgiu⁸⁰. No princípio sincrónico corrente o mais importante consiste em quem fica com o quê, este princípio é a teoria da titularidade em Nozick⁸¹ (a teoria da titularidade é a teoria da justiça de Nozick).

Quando se atende à distribuição dos bens, além da distribuição em si, é preciso ter atenção a origem da mesma. No mesmo sentido se um agente for punido por fazer *determinada coisa* é porque deve ter cometido um crime, por exemplo ter roubado uma pessoa. Se atender a uma perspectiva socialista, os trabalhadores têm direito aos ganhos integrais do trabalho mas há situações que são injustas, caso não atendam a esse critério definido anteriormente⁸².

Entende-se como padronização um princípio de distribuição específico, o qual varia de acordo com as condições naturais, a soma ponderada das dimensões naturais ou a ordem lexicográfica das mesmas⁸³. Tais distribuições são padronizadas se estiverem de acordo com os princípios padronizados, por exemplo o princípio da distribuição segundo o mérito moral. Diferentes padrões poderão condicionar a distribuição. Nesse mesmo sentido, os princípios da justiça distributiva são padronizados.

“Os proponentes dos princípios da justiça distributiva padronizados centram-se em critérios para determinar quem deve receber haveres; consideram as razões pelas quais alguém devia ter algo, e também todo o contexto dos haveres”⁸⁴. Ignora-se todo o processo de dar ou descuram a oferta de algo, isto é, descuram que uma pessoa possa

⁷⁹ Ibidem, p. 194.

⁸⁰ Cf. ibidem, p. 196.

⁸¹ Cf. ibidem, p. 196.

⁸² Cf. ibidem, p. 198.

⁸³ Cf. ibidem, p. 199.

⁸⁴ Ibidem, p. 211.

dar alguma coisa a outra. Isto alude a uma questão prévia à distribuição, que tem a ver com quem merece e quais os processos que levam à mesma.

“Os princípios da justiça distributiva finalistas e a maior parte dos princípios padronizados instituem a propriedade (parcial) de pessoas e das suas ações e trabalho, por outras. Estes princípios envolvem uma deslocação da noção clássica dos liberais de ‘auto-propriedade’, para uma noção de direitos da propriedade (parcial) sobre outras pessoas”⁸⁶.

Do meu ponto de vista, ou há princípios de propriedade pura, sem qualquer interferência externa – de indivíduos, de empresas ou do Estado. No entanto, aqui, relativamente à teoria da propriedade, não abordo as externalidades negativas ou positivas: ou há princípios de propriedade que não são puros, não pode existir princípios de propriedade que contenham qualquer intervenção. Mas será possível estabelecer uma teoria da propriedade sem que exista coerção? A resposta a esta questão passa pelo desenvolvimento da teoria racional da propriedade privada, desenvolvida por Rothbard. O ideal seria que não existisse coerção na propriedade, para evitar que esta seja usurpada ilegítimamente. Os termos coerção e propriedade, estão em lados opostos.

O libertarismo assenta a tónica na liberdade negativa ou de não interferência externa ou coercitiva na vida das pessoas, sendo que cada um faz o que quer consigo e com as suas posses. Para João Cardoso Rosas, a questão essencial do liberalismo económico é a eficiência dos mercados⁸⁷. Existe outro primado do libertarismo, que se refere ao âmbito ético e resume-se à não interferência no livre mercado. Para esta questão há uma série de autores importantes, como por exemplo Nozick, que entende o direito à vida de base biológica, não sendo o argumento essencial para a defesa do libertarismo, visto que poderia levar à defesa de um tipo Estado-providência “precisamente em nome da preservação do que é necessário à vida de todos os membros da sociedade”⁸⁸. Os direitos individuais que Nozick menciona são anteriores ao Estado. E diferencia o jusnaturalismo do jusracionalismo moderno; o seu argumento está baseado em Locke, mas não recorre à argumentação de cariz teológico. Os direitos abordados são absolutos, porque nunca podem ser violados, para tal recorrendo à ideia de propriedade de si mesmo. “Uma vez que cada indivíduo é proprietário de si mesmo, ele tem o direito de dispor da sua vida, da sua liberdade e das suas posses,

⁸⁶ Ibidem, p. 217.

⁸⁷ Cf. J. C. Rosas, *Concepções da Justiça*, Edições 70, Lisboa, 2011, p. 56.

⁸⁸ Ibidem, p. 58.

legitimamente adquiridas pelo uso da sua liberdade, como bem entender”⁸⁹. Tal posição de direitos é puramente deontológica, não sofrendo qualquer contaminação consequencialista, visto que estão baseados no imperativo categórico da fórmula do fim em si mesmo.

A crítica elaborada por Rothbard a Nozick, no caso da teoria da propriedade, diz respeito quando último considere que a agressão contra os direitos de propriedade é a sua principal preocupação, pois numa situação em que alguém como proprietário está completamente cercado por outros proprietários que o detestam, para conseguir sair do seu terreno teria que cometer agressão porque sair do seu terreno violaria a propriedade dos outros, seria ilegítimo. A solução apresentada por Rothbard é que se faça amigos ou aliados o mais rapidamente possível⁹⁰. Do meu ponto de vista a solução de Rothbard é débil, pois os outros proprietários podem não querer fazer amizade, nem aliar-se e não havendo direito a ameaçar ninguém, também não se poderá sair do terreno. O exemplo do terreno tem ainda outros problemas pois, se a situação histórica é justa e se se compra o terreno, e não há forma de saída, segundo a teoria da propriedade, os vizinhos não são obrigados a deixar sair e pisar o terreno deles violaria a propriedade, só podendo sair se eles permitissem. Este argumento não nos parece o melhor contraexemplo, pois levanta vários problemas: não respeita a teoria da titularidade, pois descarta as situações históricas que Nozick aborda e, se a situação for a descrita e os moradores não permitirem sair do terreno, isso corresponde a negar a liberdade individual de sair do terreno. No entanto, a teoria da propriedade de Rothbard tem um caráter purista, pois segundo ela, não é possível que se viole a propriedade em qualquer situação.

“Em primeiro lugar, esta também é uma decisão consciente e visível, certamente não é o processo de uma mão invisível. Porém, mais relevantemente, o princípio da compensação de Nozick apresenta um aspeto filosófico ainda pior, se é que isto é possível, do que sua teoria de riscos. Pois primeiro, a compensação, na teoria de punição, é simplesmente um método de se tentar recompensar a vítima de um crime; ela não deve sob nenhuma hipótese ser considerada uma sanção moral para o próprio crime”⁹¹.

⁸⁹ Ibidem, p. 59.

⁹⁰ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, 2ª edição, Tradução: Fernando Fiori Chiocca, Revisão Priscila Catão, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 317.

⁹¹ Ibidem, p. 318.

Os direitos, neste sentido, não devem ser violados e a compensação é um método de restituição ou punição posterior ao facto⁹².

1.3 - Propriedade e justiça libertária em Rothbard

Na discussão que Rothbard⁹³ estabelece sobre a propriedade, distingue a propriedade total e a propriedade parcial. Neste sentido, qual o fundamento da propriedade na qual o homem é proprietário no sentido pleno? O que quer dizer afinal a propriedade parcial? Há duas condições da propriedade: a propriedade universal ou comunista onde todos são iguais; a propriedade parcial que se refere a um grupo em detrimento de outro. Neste caso (a propriedade parcial) o grupo político Z tem o direito a governar todos os não Z (nZ). – Segundo a propriedade comunista ninguém tem inteiramente o direito de propriedade sobre a sua pessoa, neste caso, uma parte da propriedade pertence a outro indivíduo (ou outros). Esta alternativa é impossível, pois nem todo o mundo controla interruptamente todos os demais, isto quer dizer que é impossível que a propriedade pertença a outros. É limitador considerar que a propriedade é universal ou comunista, visto que têm mais debilidades⁹⁴ os sistemas que têm o mercado, por um lado, e o Estado como regulador, por outro. Porém, é preciso ter em atenção que ideias de mercado associadas ao Estado não são um bom exemplo, pois permite que o último tenha um domínio⁹⁵.

Rothbard⁹⁶ usa o exemplo de Crusoé, que chegou a uma ilha deserta, usou o seu livre-arbítrio e a sua capacidade para transformar a terra não usada por meio do seu trabalho. Quando chegou outra personagem a essa ilha, Sexta-Feira, ambos trocaram o que produziam⁹⁷. Rothbard não explicita se Crusoé já tinha contacto com o mundo exterior antes de ir para a ilha, ou se foi criado em laboratório por um cientista, de modo a poder ir já adulto para essa ilha.

Quando um escultor faz uma obra de arte, quem deveria ser o proprietário da escultura? O seu proprietário pode ser: o escultor da obra de arte; um grupo de homens

⁹² Cf. Ibidem, p. 318.

⁹³ Cf. Ibidem, p. 103.

⁹⁴ Ver no capítulo V “Mercado/cataláxia ou ordem espontânea”.

⁹⁵ O leitor, se desejar, poderá confrontar esta afirmação com o capítulo VII parte I “Teoria Predatória do Estado”.

⁹⁶ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, p. 105.

⁹⁷ Cf. Ibidem, p. 105.

(diferente do escultor), que a podem expropriar sem o consentimento do escultor; todos têm o direito a partilhar uma quota igual de propriedade da escultura⁹⁸ como prevê a solução comunista.

A solução apresentada não se encontra explícita no pensamento de Rothbard porque o escultor pode trabalhar para uma empresa e ter feito um acordo voluntário com a mesma, de modo a saber a quem a obra pertence, ou o escultor pode ser violentado, para que a sua obra seja entregue a outra pessoa, sem o seu consentimento. Se assim for, tal não é legítimo, pois estão a agir contra a sua vontade. É a primeira solução que se enquadra na teoria da propriedade que se relaciona com casos como a não-agressão, a liberdade/vontade, a teoria do contrato⁹⁹. Quando um grupo de pessoas decide apropriar-se da obra do escultor, está a usar a violência, ou seja, beneficia-se às custas do expropriado, violando o direito da propriedade. Para Rothbard¹⁰⁰ a terra tem o mesmo estatuto que as demais propriedades (bens que pertencem a uma pessoa). É o apropriador original que desbrava terras virgens e sem uso e as transforma em propriedade privada. O apropriador é dono da sua propriedade, da mesma maneira que o comprador que compra a sua casa a outro proprietário – atendendo que não o defraudou e cumpriu o contrato.

Existem duas formas para se adquirir a propriedade: produção e a expropriação coercitiva. O homem apenas prospera através da produção e da troca de produtos; o agressor, pelo contrário, é um usurpador da propriedade. Segundo Rothbard a forma coercitiva diminui o rendimento dos produtores e estes irão extinguir-se¹⁰¹. O uso da violência ou a atitude parasítica viola a propriedade e o trabalho do produtor, bem como viola o parasita, pois este, em vez de estar a produzir, usa a expropriação para conseguir rendimentos. Para existir violação da propriedade, é necessário que não exista liberdade (por exemplo através da coerção), ou que o contrato seja violado. No entanto os termos do contrato têm que ser claros para evitar quaisquer litígios. Pode-se pensar no exemplo em que o parasita não se extingue, quando consegue convencer o trabalho do produtor. Neste sentido o parasita tem o objetivo de conseguir pessoas para que façam o seu trabalho. A relação entre o parasita e a violação da propriedade é igual à situação que existe entre o Estado e os cidadãos. Nesta aceção, um indivíduo que viola a propriedade

⁹⁸ Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 106.

⁹⁹ Sobre a teoria do contrato ver, o próximo capítulo, na qual se aborda o direito em Rothbard.

¹⁰⁰ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, ed. Cit., p. 108.

¹⁰¹ Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 109.

de outro é um criminoso. Um criminoso é alguém que inicia uma agressão contra outra pessoa, ou seja, que usa a coerção para a aquisição dos bens e serviços¹⁰². O agressor não tem direito a reivindicar a propriedade que adquiriu através da agressão¹⁰³. Isto é, ninguém tem o direito a agredir o outro para lhe roubar a sua propriedade. Neste sentido, pode-se usar a violência para recuperar um bem que foi roubado e assim, age-se em legítima defesa. O ato de legítima defesa pressupõe evitar que se fique sem propriedade usando a força física contra o agressor. No entanto, é importante que a violência defensiva não passe para a violência ofensiva, ou seja, deve existir proporcionalidade no ato da legítima defesa. É necessário verificar caso a caso, para se perceber se a legítima defesa não é exagerada e corresponde a um ato de violência em maior grau contra o agressor.

Subsiste outra aplicação da teoria da propriedade que se refere às terras, visto que elas perduram, praticamente, eternamente. Existe outro problema sobre a propriedade das terras, que é a existência dos bens de capital, dos bens de consumo ou de mercadorias monetárias que foram usadas e transformadas pelo produtor, misturando o seu trabalho, com os recursos naturais¹⁰⁴. Os bens de capital, os bens de consumo e o dinheiro não existem na natureza, em si mesma, porque requerem trabalho.

A violação dos direitos de propriedade é considerada uma agressão por parte de *A* sobre *B*. A solução histórica é fundamental. Esta é uma condição necessária para saber a quem pertence a propriedade, mas é essencial algo mais que uma situação histórica, especialmente em casos injustos. Porém, não é condição suficiente, pois uma situação histórica pode ser injusta por não respeitar a teoria da propriedade.

Todo o homem tem direito à sua propriedade e a poder defender-se. Possuir uma propriedade e não a poder defender, equivale a não ter, realmente, essa propriedade na totalidade. Do mesmo modo que todos os proprietários têm o direito de se defenderem ou de contratarem pessoas que o façam. Neste sentido, uma questão se coloca: até que ponto, ao defender a propriedade, interfiro na propriedade de outro?¹⁰⁵ Por exemplo: se o João tiver uma loja e se um grupo de amigos decidir boicotar a loja, usando todo o

¹⁰² Verificar a posição de Albert Jay Nock e de Franz Oppenheimer a este respeito – para uma posição mais sucinta ver Jóni, Coelho, *Uma Crítica ao Estado em Murray Rothbard*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2014.

¹⁰³ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, ed. Cit., p. 112.

¹⁰⁴ Cf. *ibidem*, p. 123.

¹⁰⁵ Cf. *ibidem*, p. 137.

tipo de táticas que não interfiram na propriedade da loja, por exemplo usando panfletos ou influenciando as pessoas para que não vão à loja do João, neste caso, segundo Rothbard, tal seria legítimo¹⁰⁶. Um dos aspectos que é descuidado no pensamento de Rothbard é a responsabilidade pessoal ou individual. Sempre que existe escassez há a possibilidade de conflitos entre os indivíduos, mas para resolver este problema é através da atribuição dos direitos de propriedade, isto é, através do controle exclusivo. A solução adotada por Hoppe refere-se aos casos lockianos e rothbardianos¹⁰⁷. Mesmo neste sistema de propriedade rothbardiano não existe uma clara definição positiva de propriedade, nem mesmo existe a definição negativa de punição, sendo que, no mesmo prisma, toda a propriedade será privada e todo o crime também será. “Em contraste, aqui argumenta-se que nem toda invasão física implica responsabilidade legal e, mais importante, que algumas ações são passíveis de responsabilização legal mesmo que nenhuma invasão física manifesta ocorra”¹⁰⁸. Por exemplo, existem casos em que estando na propriedade de outra pessoa e sendo atingido por um raio, o dono dessa casa não é responsabilizado pelo que aconteceu, ninguém é responsável por acidentes que acontecem, mas o seguro e os riscos de acidentes devem ser garantidos individualmente. As pessoas (proprietários) podem ser responsabilizadas ou por ações intencionais ou por negligência. Para alguém ser responsabilizado, terá de existir causalidade, porém, se, chamar o João, e tiver uma armadilha, serei responsável pelo que lhe acontece – a menos que, previamente, lhe explique onde tenho a armadilha e este fique ciente de todos os riscos que corre.

A violência defensiva deve estar consignada à resistência de atos invasivos contra a pessoa e a sua propriedade, devendo ser considerados dois aspectos: intimidação ou ameaça direta e a fraude que se resume num roubo explícito¹⁰⁹. A ameaça da agressão deve ser palpável, imediata e direta, isto é, deve estar assente num ato evidente. Não se pode comparar um pequeno furto com um assassinato, não possuem o mesmo grau de responsabilização moral e legal¹¹⁰. Em diversos casos onde existe roubo

¹⁰⁶ Cf. *ibidem*, p. 137.

¹⁰⁷ Cf. H-H., Hoppe, *Propriedade, causalidade e responsabilidade legal*, 20 de junho de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/propriedade-causalidade-e-responsabilidade-legal/>, Acesso em 17 de setembro de 2016.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, ed. Cit., p. 138.

¹¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 141.

de alguma coisa, não está explícita a diferença entre os diversos graus de propriedade. Os diversos graus de propriedade são caracterizados através de uma hierarquia de valores onde se enquadra a vida humana, a inerente liberdade e a propriedade que não apenas o corpo, mas os seus bens (casas, terrenos, praias). Na teoria legal libertária é essencial abordar e definir quais os casos que constituem uma violação mais grave da propriedade. Isto é, o argumento não pode apenas ser económico, pois são necessárias condições éticas para definir a propriedade. É essencial um estudo do direito libertário e das seguintes condições: onde existe propriedade; o que é violar a propriedade; como julgar quem comete um crime na sociedade libertária; qual a legitimidade em julgar as pessoas que cometem um crime numa sociedade sem Estado¹¹¹.

Há dois sentidos pelos quais os direitos de propriedade são entendidos como direitos humanos: o direito à propriedade apenas diz respeito aos seres humanos e, o direito ao corpo da pessoa e à sua liberdade é um direito de propriedade como um direito humano. Um aspeto curioso sobre este assunto refere-se à liberdade de expressão. Rothbard entende que não temos direito à liberdade de expressão, mas existe o direito a arrendar um espaço para falar livremente. O mesmo acontece com a imprensa livre, pois todos podem criar o seu próprio jornal e tratar os assuntos que quiser¹¹². No mesmo sentido, o direito à liberdade de expressão não é total e absoluto, pois ninguém tem o direito a gritar, num teatro/cinema, “fogo”, quando não existe fogo. Neste caso, se se gritar “fogo”, violam-se os direitos de propriedade dos outros clientes. Esta violação deve-se à ameaça que se efetua sobre as pessoas.

A teoria libertária da propriedade implica o direito de assinar contratos, isto é, trocando os títulos de propriedade de pessoa para pessoa. O direito do contrato, tal como o direito de propriedade não corresponde a um direito absoluto¹¹³. Um contrato apenas seria nulo se implicasse o roubo da propriedade, tal é considerado quando os títulos de propriedade já tiverem sido transferidos. É considerado um roubo quando a propriedade é retida pela parte faltosa sem o consentimento do primeiro. Numa sociedade libertária as promessas não são uma transferência de títulos da propriedade. Isto pode ser visto como algo imoral, mas a lei não pode impor a moralidade¹¹⁴. Outro

¹¹¹ Quando sem abordam conceitos como serviços de segurança, justiça e defesa privados, no capítulo VII, parte II, ou no capítulo II quando se define o direito, tenho em mente alguns desses casos.

¹¹² Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, p. 178.

¹¹³ Cf. *Ibidem*, p. 201.

¹¹⁴ Cf. *Ibidem*, p. 202.

aspecto importante é a valorização da liberdade, em oposição a uma servidão involuntária, por exemplo, se alguém se quer casar com uma pessoa, prometendo tudo, e no final decide não se casar, não está a romper a lei libertária do contrato. Inclusive quando se quebra a promessa, não é entendido servidão involuntária, não existindo propriedades sobre promessas ou expectativas. Quebrar uma promessa, pode ser grave do ponto de vista ético, mas a nível da teoria libertária da propriedade uma promessa não é um contrato com cláusulas específicas.

Poder-se-á fazer um acordo voluntário com o João, na qual obedecerá, para sempre, às decisões que ele quiser, mas se num dado momento decidir “quebrar” o contrato, não se está a desrespeitar qualquer lei libertária¹¹⁵, visto que tem o pleno direito sobre o seu corpo. Tal acordo, neste caso, é apenas uma promessa, e forçar uma promessa seria uma coerção. E no caso de rejeitar o acordo com o João, teria de lhe pagar uma indemnização¹¹⁶? Não, pois corpo é a sua propriedade e o João não tem o direito de violar a propriedade de outra pessoa. Podem existir problemas no consentimento voluntário como a definição da liberdade, não só como ausência de coerção, mas liberdade de atuação, pois qualquer um é livre para não aceitar um trabalho, mas subjetivamente tem de escolher entre aceitar ou continuar numa situação desagradável, estando de acordo com o seu consentimento. Esse suposto consentimento pode sê-lo de modo forçado por uma necessidade. Mesmo numa situação de necessidade deve, em primeira instância, refletir o consentimento do agente.

Entende-se a propriedade privada e a apropriação original como ideias convencionais, embora Hoppe as negue, pois acha que não existe alternativa às mesmas¹¹⁷. Os direitos de propriedade resultam de uma longa evolução. Ao longo da história déspotas e grupos populares têm tentando limitar, sempre sem sucesso. É impossível qualquer déspota ou grupo popular limitar a propriedade, pois esta começa no corpo da pessoa. Ninguém nessa aceção poderá dispor do seu corpo – uma coisa é fazer algo contra a sua vontade, outra é considerar que o corpo não é a propriedade da

¹¹⁵ Ver, a este respeito, o fundamento do direito em Rothbard (racionalismo) e em relação com o fundamento do direito em Hayek (crítico do racionalismo construtivista) no capítulo II “Direito natural e direitos naturais”.

¹¹⁶ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, p. 204.

¹¹⁷ Cf. H-H., Hoppe, *La idea de una sociedad de derecho privado*, 14 de novembro de 2011, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2011/11/la-idea-de-una-sociedad-de-derecho-privado/>, Acesso em 20 de setembro de 2016.

pessoa. Mesmo no regime mais tirânico possível, não é exequível que se acabe com a propriedade privada dos seres humanos, pois não se pode acabar com a propriedade, uma vez que fazer isso equivale a acabar com o ser humano.

O comentador David Gordon¹¹⁸, relativamente à ética de Rothbard, entende que a teoria da propriedade é fundamental, embora sobre a ideia da liberdade dos contratos, este não seja o fim último do pensamento do economista norte-americano, pois a liberdade ilimitada do contrato, longe de ser consequência da auto-propriedade, é o contrário. Neste sentido, num contrato ninguém se pode vender como escravo. Qualquer um pode submeter-se voluntariamente a outra pessoa, no entanto, um contrato legal não implica que se mantenha fiel e submisso, ou seja, o contrato não vale em absoluto. Nenhuma promessa pode ser considerada um contrato¹¹⁹, isto é, um contrato implica a transferência de títulos entre as partes no momento que o mesmo é celebrado. Para Gordon¹²⁰ o aspeto que Rothbard valoriza é a vontade individual. Do meu ponto de vista, a interpretação da propriedade em Gordon e a posição de Rothbard levantam problemas, pois não têm em consideração as pessoas com diversas doenças que não sejam conscientes. Esta posição apenas é válida para pessoas que livremente, sem qualquer impedimento de saúde ou outro, têm a liberdade e a vontade.

A comentadora Roberta Modugno¹²¹ entende que o princípio da não-agressão é, no pensamento de Rothbard, um aspeto central, considerando que ninguém tem o direito a agir contra a vontade de outra pessoa. Esse é o exemplo da atuação estatal, que para um libertário age contra a vontade das pessoas. O direito de propriedade¹²² (ou propriedade de si mesmo) refere-se ao direito da livre troca. Ao ser humano corresponde não apenas o seu corpo, mas os bens materiais que adquiriu livremente (comprou, foram doados/dados ou encontrou sem recorrer à violência). Neste sentido, os direitos humanos não se separam dos direitos de propriedade, ou seja, para se usufruir do direito à liberdade de expressão é necessário a existência de direitos de propriedade¹²³. Todos

¹¹⁸ David, Gordon, *The essential of Rothbard*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007, pp. 88-89.

¹¹⁹ Ibidem, p. 90.

¹²⁰ Ibidem, p. 90.

¹²¹ Roberta, Modugno, *The anarcho-capitalism political theory of Murray N. Rothbard in its historical and intellectual context*, Disponível em <http://austrian-library.s3-website-us-east-1.amazonaws.com/journals/scholar/Modugno.PDF>, Acesso em 26 de março de 2018, p. 10.

¹²² Cf. Ibidem, p. 11.

¹²³ Cf. Ibidem, p. 12.

os direitos se referem, em última instância, à propriedade, no entanto é necessário delimitar os direitos de propriedade para não abarcar a ideia dos direitos redistributivos, que implica uso da força física para conseguir alguma coisa. A par do direito de propriedade existe o fundamento do princípio de não-agressão. A delimitação da propriedade é através do princípio da não-agressão.

Relativamente ao princípio da não-agressão – central na filosofia de Rothbard – este é considerado como o único princípio moral. A agressão é sempre injustificada. Para o filósofo Matt Zwolinski¹²⁴ há várias razões para criticar o princípio da não-agressão:

- a) A poluição, a queima da madeira e o tabagismo afetam o princípio da não-agressão, logo todas essas atividades deveriam ser proibidas por serem implausíveis.
- b) Nenhuma agressão é permitida, por muito pequena que seja, isto é, nenhuma pequena quantidade de benefícios de compensação pode justificar a agressão – o autor¹²⁵ justifica esta posição com a existência de impostos para os mais ricos de modo a criar mecanismos de redistribuição, que levarão ao resultado de ajudar as crianças a não morrer de fome.
- c) A possibilidade de cometer algum risco, ou todos cometemos os riscos ou os evitamos. Neste sentido, tudo o que se faz implica riscos para as outras pessoas.
- d) Não se proíbe a fraude, por exemplo, quando existe uma falsificação. Iniciar a agressão para impedir a fraude constitui o início da violência física.
- e) Mesmo que esta visão seja a mais correta, os argumentos não chegam, pois é necessário outro princípio, que tem a ver com a propriedade e a quem esta pertence.
- f) Se um pai decidir deixar o filho morrer à fome, não está a usar a violência de modo direto, mesmo que neste sentido se viole a propriedade da criança.

¹²⁴ Matt, Zwolinski, *Six reasons libertarian should reject the non-aggression principle*, 8 de abril de 2013, Disponível em <https://www.libertarianism.org/blog/six-reasons-libertarians-should-reject-non-aggression-principle>, Acesso em 20 de março de 2018.

¹²⁵ Cf. Ed. Cit.

Para Jorge Sanz¹²⁶, há as seguintes razões para rejeitar a posição de Zwolinski a) responde considerando que não há crimes sem vítima, é necessário justificar quem iniciou a perversidade; b) se alguém ameaça outra pessoa, a resposta passa por usar formas de legítima defesa proporcionais; c) existe uma relação entre a fraude e a violação do contrato estabelecido, logo a fraude está injustificada no sistema libertário; d) a resposta a este ponto é que apenas os bens económicos devem ser outorgados pelas pessoas concretas; e) neste sentido, sobre os impostos, o Estado possui poderes e privilégios especiais diferentes das pessoas que votam assim, estaria justificada a ideia de que roubar teria uma determinada razão – por muito pequeno ou insignificante que seja o valor; f) não se deve permitir a morte de ninguém por inanição, embora este género de problemas deva dizer respeito aos indivíduos e não ao Estado.

Neste pequeno debate sobre o princípio de não-agressão foram apresentados dois tipos de argumentos: um que considera que existem problemas relativos ao princípio de não-agressão e o outro que justifica que não há problemas na teoria da não-agressão. A justificação da não-agressão deve assentar na definição da teoria da propriedade e nas diversas alternativas, de modo a fortalecer o argumento, pensar nos casos limite para ver até que ponto este princípio funciona e ter em conta a teoria do contrato.

O comentador Feser¹²⁷ distingue três planos na argumentação de Rothbard: a fundamentação da sua ética e teoria política poderia ser facilmente desculpabilizada; repetiu várias vezes o mesmo argumento ou argumentos similares ao longo de vários escritos; não conseguiu dar bons argumentos filósofos demonstrando o medíocre que é nesta área. O motivo que explica os argumentos serem maus não é por não serem persuasivos, mas por Rothbard não apresentar nenhum argumento minimamente respeitável. O argumento de Feser¹²⁸ contra a propriedade de Rothbard considera que a propriedade tem apenas duas alternativas. Porém, parece falso, pois pode-se pensar em mais alternativas como: a propriedade que não pertence a ninguém; Deus possui a

¹²⁶ Jorge, Sanz, *Contra Matt Zwolinski: seis razones para aceptar el principio de no agresión*, 30 de setembro de 2015, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/09/seis-razones-para-aceptar/>, Acesso em 21 de março de 2018.

¹²⁷ Edward, Feser, *Rothbard as a philosopher*, 25 de abril de 2006, Disponível em http://web.archive.org/web/20071014120247/rightreason.ektopos.com/archives/2006/04/rothbard_as_a_p.html, Acesso em 19 de março de 2018.

¹²⁸ Cf. *ibidem*.

propriedade de todos; uma classe de pessoas tem apenas direito a uma parcela da propriedade; todos têm propriedade parcial.

Gerard Casey¹²⁹ responde a Feser considerando que o argumento da auto-propriedade é um axioma básico e o primeiro princípio dos libertários. Acha que a questão central no argumento de Rothbard sobre a propriedade se mantém, ou seja, a discussão posterior tem a ver com argumento axiomático. Mesmo que se considere a propriedade como um axioma, ou o primeiro princípio, não é positivamente e diretamente justificado, mas pode receber uma justificação indireta, se entendermos que a negação é uma autocontradição substancial. Para Casey¹³⁰, Rothbard tenta apresentar uma demonstração indireta ou negativa do axioma da auto-propriedade, mostrando os absurdos que levam à sua negação. Feser (segundo Casey¹³¹) entende que Rothbard comete uma falácia formal ao afirmar o consequente, dando um exemplo em que isso não acontece: “se supomos que está a chover, o chão está molhado”. O chão pode estar molhado não por estar a chover, mas por outra razão (neste sentido têm de ser admitidas verdades como “está a chover” e para “o chão estar molhado”). No entanto, termina o seu artigo justificando-se com a posição de Hoppe relativamente à ética da argumentação. A justificação de Casey assenta num intérprete de Rothbard.

Feser¹³², num artigo que critica a posição de Casey, pensa que Rothbard é um mau filósofo, não por cometer uma falácia lógica, mas porque não é original. No entanto, o argumento de Rothbard sobre a propriedade tem um aspeto central na filosofia política e ética, ou seja, a crítica a esta ideia abala os alicerces da sua teoria a nível filosófico. Outra objeção ao argumento de Rothbard assenta no facto de este não desenvolver um trabalho sério.

Na minha posição, Rothbard é um mau filósofo, devido à sua argumentação teórica sobre os diversos assuntos. Não se trata de concordar com a visão ideológica de um autor, mas com os fundamentos e razões que o levam a defender o que defende. A posição de Casey tenta justificar a visão que Rothbard desenvolve, mas as razões para a defesa da propriedade são débeis por assentarem num critério particular.

¹²⁹ Gerard, Casey, *Feser on Rothbard as a Philosopher*, 8 de agosto de 2006, Disponível em <http://www.mises.org/library/feser-rothbard-philosopher>, Acesso em 19 de março de 2018.

¹³⁰ Cf. Ibidem. Ed. Cit.

¹³¹ Cf. Ibidem. Ed. Cit.

¹³² E., Feser, *Rothbard revisited*, 23 de agosto de 2009, Disponível em <http://edwardfeser.blogspot.pt/2009/08/rothbard-revisited.html>, Acesso em 19 de março de 2018.

1.4. - Liberdade e coerção em Hayek

Apresentam-se aqui os argumentos de Hayek sobre a liberdade e a propriedade, confrontando o primeiro termo com a coerção para patentear uma visão diferente daquela apresentada por Rothbard.

No estado natural do ser humano não existe coerção arbitrária de um sobre outro, pois entende-se a liberdade como pessoal ou individual. Hayek não utiliza o termo “liberdade civil”, pois este é confundido com o termo “liberdade política”, sendo que ambas as expressões (“civil” e “política”) possuem o mesmo significado¹³³. Neste sentido, a política da liberdade procura minimizar o papel coercitivo. Na categoria do homem europeu existe a distinção entre aquele que é livre e aquele que não o é, sendo que este último era o escravo. A liberdade refere-se à relação do homem com o seu semelhante, mas apenas é interferida pela coerção de outro homem. Hayek¹³⁴ dá um exemplo de um alpinista que apenas tem um caminho a seguir, mas é livre de decidir, ou seja, não está coagido.

“A liberdade ou a falta de liberdade dos indivíduos não depende da gama de escolhas, mas da possibilidade de determinar a conduta de acordo com suas pretensões correntes, ou da existência de alguém cujo poder lhe permite manipular as condições de modo a impor àqueles a sua vontade. Assim, liberdade pressupõe que o indivíduo tenha assegurada uma esfera privada, que exista certo conjunto de circunstâncias no qual outros não possam interferir”¹³⁵.

Entende-se a liberdade como negativa, isto é, pertence a um conjunto de bens que se opõem a um obstáculo ou a uma barreira. Apenas se torna positiva mediante o que se faz dela.

Hayek¹³⁶ entende por coerção um controlo de uma pessoa em relação a outra, através de meios para evitar males maiores. A coerção tem um aspeto negativo, pois anula o indivíduo. A coerção inicia-se quando se é obrigado a fazer alguma coisa contra a vontade. Esta implica uma escolha da parte do agente, mas a mente de uma pessoa transforma-se num mero instrumento do outro, sendo que a vontade é manipulada¹³⁷. A

¹³³ Cf. F.A. v., Hayek, *Os Fundamentos da Liberdade*, Tradução Anna Maria Capovilla e José Ítalo Stelle, Visão, São Paulo, 1983, p. 4.

¹³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 6.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 6.

¹³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 17.

¹³⁷ Cf. *ibidem*, p. 146.

coerção não implica apenas a ameaça, mas sim a intenção de provocar uma determinada conduta.

O reconhecimento da propriedade privada é o modo para impedir a coerção, mas não é o único. Com isso quero dizer que não basta reconhecer esta instituição, mas é necessário respeitá-la. Para impedir a coerção não basta a posse da propriedade, mas garantir com os bens materiais que permitirem seguir qualquer plano de ação, não devendo eles estar em controle exclusivo de outro agente.

O argumento da coerção e da liberdade em Hayek é fundamental para se perceber os erros de Rothbard. Com isso não quero dizer que Hayek não cometa erros na sua teoria, pois defende uma teoria da propriedade ao não se dissociar do Estado. Porém, o argumento de Hayek é fundamental para se perceber a propriedade privada. Para tal é, necessário que se discutam elementos como a liberdade negativa e a coerção para o fundamento da propriedade privada.

Segundo Rothbard, Hayek admite que é um absurdo este defender a condenação legal do mau humor ou do aborrecimento, mas o erro, neste sentido, implica uma coerção ainda maior¹³⁸. O argumento de Rothbard é uma interpretação exagerada do pensamento de Hayek, pois condenar o mau humor ou aborrecimento a partir da premissa legal equivale a não separar a ideia de ética da ideia de direito. O aborrecimento pode ser condenável a partir da ideia moral, mas não deve ser condenável legalmente. Neste caso há procedimentos éticos que não correspondem à legalidade. No, entanto a questão legal deve dizer respeito a uma interpretação de uma determinada ética. O contrário não é possível, pois não existe um consenso na ética – é claro que em termos legais também há divergências, mas na teoria libertária a propriedade é matéria essencial a ser respeitada. Outro erro de Hayek¹³⁹ consiste na sua confusão quando lida com a recusa da troca de um monopolista, isto é, o possuidor exclusivo de um recurso. No exemplo que Rothbard dá para refutar o caso do monopolista seria a situação de um único médico, numa dada comunidade, se deparar com uma epidemia. Nesse sentido, para o médico não coagir ninguém poderia abandonar a cidade e ir para outra onde não houvesse a epidemia, ou cobrar um preço mais elevado pelos seus serviços médicos¹⁴⁰. Todas as pessoas têm o direito a recusar fazer alguma coisa ou de cobrar o que desejam, desde que os consumidores queiram pagar. A crítica que se pode fazer a um médico

¹³⁸ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, pp. 295-296.

¹³⁹ Cf. *ibidem*, p. 297.

¹⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 298.

poderá ser moral, mas a atuação do médico, neste caso particular, em nada afeta a teoria da propriedade, como referido anteriormente. A teoria da propriedade pode implicar que se violem certas regras éticas, mas implica que apenas se respeite a propriedade.

A comentadora Roberta Modugno¹⁴¹ entende que em Rothbard o objetivo não é reduzir a coerção ao mínimo por meio de atos coercivos, mas eliminá-la por completo por ser injusta e imoral. Neste sentido, Rothbard não aceita compromissos, nem faz cedências ao Estado mínimo. Rothbard, segundo Modugno¹⁴², rejeita a saúde pública garantida pelo Estado, a ajuda aos pobres, subsídios governamentais e pensões de velhice.

Em jeito de conclusão, os princípios libertários não podem ser apenas a propriedade, mas devem prevalecer como teoria dos contratos e da liberdade negativa. O objetivo é que a teoria esteja fundamentada. Na minha posição, nenhum destes termos é mais importante que outro, estes devem perfazer uma tríade.

Rothbard apenas abordava a teoria da propriedade baseada no argumento do racionalismo.

Quando se estuda Ética e se aborda o que é a liberdade, deve-se ter em atenção os seus limites (se é que os há) e considerar a responsabilidade como um critério de algo a ser alcançado.

Luís de Araújo¹⁴³ relativamente à ética fala da autonomia individual, mediante a intuição dos valores, através da vontade que os organiza hierarquicamente, Neste sentido a ação moral é a constatação de valores. Quando se aborda a liberdade e a responsabilidade, sendo necessário assumir as consequências das atitudes:

“À nossa experiência da responsabilidade explícita um compromisso entre o eu e os seus projetos considerados não como fatalidade, mas como resultantes de causalidade absolutamente livre que distingue definitivamente o ser humano e origina uma dinâmica imperativa que se manifesta na urgência da resposta inclinável à interpretação a respeito das razões de agir que delimitam por si só a identidade moral de cada ser humano”¹⁴⁴.

A liberdade deve relacionar-se com a responsabilidade porque sem esta consequência transforma-se em libertina; deve existir responsabilidade para colocar os

¹⁴¹ R., Modugno, *Rothbard vs. The philosophers: unpublished writings on Hayek, Mises, Strauss, and Polanyi*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2009, p. 41.

¹⁴² Cf. *Ibidem*, p. 41.

¹⁴³ Araújo, Luís de, *Ética*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2010, pp. 36-38.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 37.

limites da liberdade. Na minha posição, o argumento de Luís de Araújo não entra em conflito com a ética libertária, serve, antes para a fundamentar de melhor modo que o argumento dos filósofos libertários. Luís de Araújo¹⁴⁵ pensa que entre liberdade e responsabilidade existe uma relação de compromisso, tratando-se de uma espécie de entrelaçamento no âmbito do agir humano. Neste sentido, entendo que a responsabilidade poderá ser um entrave à liberdade total. Do mesmo modo a teoria da propriedade refere-se, em última instância, ao corpo das pessoas, pois não se poderá fazer o que se quiser com outra pessoa sob pena que quem o fizer terá de ser responsabilizado, não apenas moralmente, mas criminalmente.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 38.

Capítulo II: Direito natural e direitos naturais

2.1 - Direito libertário

Neste capítulo abordarei a teoria do direito e o direito natural em Rothbard. No entanto, existe uma relação entre o direito e a teoria da propriedade – neste autor as origens são as mesmas e o direito natural é um complemento da propriedade. Em primeira instância, neste capítulo, faz-se uma definição introdutória do que é o direito libertário, depois explica-se o direito natural em Rothbard e critica-se Rothbard com o argumento do direito em Hayek.

A lei tanto pode ser coercitiva como voluntária, variando consoante a conformidade que lhe é atribuída. A lei voluntária depende apenas de meios voluntários, ao contrário da lei coercitiva que depende de meios como o uso da força ou ameaças do uso da força. A lei coercitiva pode ser subdividida em monocêntrica e policêntrica¹⁴⁶. Na primeira existe o monopólio coercitivo para resolver os conflitos numa determinada área territorial. A segunda (lei policêntrica) é defendida pelos anarquistas ou pelos libertários, para manter a viabilidade do seu sistema. No entanto, grande parte da ordem social é mantida através dos meios informais. O exemplo de uma lei voluntária é a de *Lex Mercatoria*, sendo um sistema comercial, que surgiu na idade média, como resposta comum para a resolução do comércio internacional. Tal lei não dependia de qualquer governo, ou Estado, apenas estava sujeita às decisões dos mercadores. “O caso da *Lex Mercatoria* mostra que sistemas de lei privada não precisam de depender de parentesco ou em ligações locais para ser bem-sucedidos”¹⁴⁷. A *Lex Mercatoria* surgiu entre os séculos XI e XIII, com o objetivo de intensificar as relações comerciais internacionais. Houve, igualmente, uma melhoria da produtividade, que não se viu afetada pelos meios do governo, mesmo que nessa época histórica não tenha surgido um Estado central, suficientemente estruturado. Foi antes do surgimento do Estado, que o comércio internacional se foi estendendo por uma boa parte do planeta¹⁴⁸. Com a atividade internacional mercantil produz-se um direito autónomo ou autorregulado, livre de interferências, de qualquer governo e baseado nas relações existentes entre os comerciantes. Tal direito denomina-se de direito privado, que surge de modo

¹⁴⁶ Cf. Roderick, Long, *A natureza da lei*, 1 de fevereiro de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/a-natureza-da-lei/#indice>, Acesso em 26 de fevereiro de 2017.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Cf. Francisco, Moreno, *Lex mercatoria, derecho de la globalización sin Estado*, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/423/258/lex/mercatoria/derecho/globalizacion/estado/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.

consuetudinário: “os membros desta comunidade de mercadores internacionais criaram de forma cooperativa este direito, a que se submeteram voluntariamente”¹⁴⁹. Os juízes dos mercadores ou cônsules resolviam as disputas através da arbitragem, baseada nas relações de conhecimento dos usos e dos costumes – daí a importância da tradição neste sistema jurídico.

Penso que há outro aspeto fundamental no desenvolvimento das cidades no período em questão, pois eram as cidades instituições espontâneas que contavam com o seu próprio governo e que possuíam um estatuto de reconhecimento das liberdades dos moradores. A existência de uma conquista social era imitada por outras cidades, como forma de reconhecimento. Foi durante estes séculos (XI-XIII) que na Europa se verificou o nascimento da vida urbana, e tal desenvolvimento ocorreu devido ao comércio. Tudo aconteceu, primeiramente, nas cidades italianas, devido ao aparecimento da banca comercial em que se desenvolveram novas formas de instrumentos de pagamentos, que facilitaram as trocas. Foi necessário o desenvolvimento de um novo direito, que regulasse as relações comerciais, para os que não paravam de viajar e de fazer acordos pelo mundo inteiro¹⁵⁰. Este direito foi criado pelos próprios comerciantes. Tal não constituiu uma forma de intervenção estatal, mas sim um direito privado, baseou-se nos princípios gerais do direito mercantil, em modelos de contrato estandardizados e na jurisprudência própria dos mercadores - era um direito voluntário, carecendo do carácter coercitivo estatal¹⁵¹. As normas surgidas da *Lex Mercatoria* respeitavam, meticulosamente, a posição das partes, quer fossem compradoras quer vendedoras. Este novo direito opunha-se à arbitrariedade do direito autoritário. Existe a confusão entre o direito autoritário e algo que é arbitrário. Por direito autoritário, entende-se aquele direito que diz respeito a uma autoridade central na qual exista controlo – mesmo em democracias pode-se entender o direito como autoritário de uma maioria sobre uma minoria. No entanto, o direito autoritário não deve ser confundido com algo que é arbitrário. Existem várias razões para justificar esta posição: mesmo a autoridade do poder divino, que emane da vontade de Deus, não é uma arbitrariedade, pois é necessário verificar o contexto político, histórico, social e filosófico para justificar esse direito. Em regimes democráticos existe a ideia de Estado de direito, com aspetos como a separação dos poderes – mesmo que os libertários

¹⁴⁹ Ibidem, ed. Cit.

¹⁵⁰ Cf. Ibidem, ed. Cit.

¹⁵¹ Cf. Ibidem, ed. Cit.

pensem que não existe separação real dos poderes – e as liberdades básicas (menos a liberdade de não pagar impostos – aspeto que os libertários criticam). Neste sentido, a ideia de um direito autoritário como um direito arbitrário não corresponde a uma interpretação correta pois descarta o contexto filosófico (e noutros sentidos o contexto cultural, social e histórico). Os libertários pensam que o direito autoritário é arbitrário, por não dizer respeito ao direito natural ou a esta nova ideia de direito.

O que não constitui a *Lex Mercatoria* são os instrumentos criados por um determinado Estado ou um conjunto de Estados. Qualquer forma de regulamento obrigatório e coercitivo nunca corresponderá à *Lex Mercatoria*, pois não corresponde à lei policêntrica.

A lei natural é um conjunto de princípios morais imutáveis, que transcendem o desejo humano e distingue-se da (lei) convencional, não dependendo das instituições. Ao mesmo tempo é possível distinguir a lei natural da lei sobrenatural, sendo que a primeira está acessível à razão humana e não exige uma revelação divina¹⁵².

Os libertários de direita (autores que aqui se comentam e que não se opõem à desigualdade) acreditam que apenas existe um direito, o direito a não ser agredido, todos os outros direitos são meras aplicações e não suplementos. Neste sentido, a grande gama dos outros direitos reconhecidos em regimes políticos existentes, devem ser considerados ilegítimos¹⁵³.

“A posição libertária envolve duas afirmações distintas: primeiro, temos o direito de não ser agredidos; segundo, não temos qualquer outro direito. Embora nenhuma dessas duas teses seja particularmente controversa, a tese negativa pode ser alvo de discordâncias com maior frequência que a tese positiva”¹⁵⁴.

Para os libertários, os direitos não são originários da política ou de um determinado regime político, isto é, os direitos consagrados e defendidos pelos libertários (que defendem o direito natural) são pré-políticos e pré-estatais. Ao mesmo tempo, os direitos não limitam o regime político, do mesmo modo que é possível descrever os direitos antes ou sem qualquer conotação política. Possuir um direito equivale a uma reivindicação moral junto a outra pessoa ou grupo de pessoas. Porém,

¹⁵² Cf. *ibidem*.

¹⁵³ Cf. R., Long, *Por que os libertários acreditam que só existe um direito*, 23 de fevereiro de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/por-que-os-libertarios-acreditam-que-so-existe-um-direito/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

nem todas as reivindicações morais constituem direitos, do mesmo modo que nem todas as obrigações possuem direitos correlatados.

2.2- Os fundamentos rothbardianos do direito natural

Neste subitem serão desenvolvidos dois géneros de argumentos baseados na teoria jusracionalista de Rothbard e de Tomás de Aquino e na teoria jusnaturalista de Leo Strauss.

Rothbard considera que assuntos como a lei natural estão desfasados da realidade científica¹⁵⁵. Um autor pode defender a lei natural sem influência da religião e um religioso pode acreditar na lei natural, mas esta não depende, necessariamente, de qualquer religião.

Uma questão levantada por Rothbard¹⁵⁶ quando se substitui a fé pela filosofia, pois a fé determina os últimos aspetos do ser humano; Quanto à posição tomista separa a filosofia da teologia e entende que a razão humana é independente da fé. Rothbard comete um erro quando considera que os autores defendem métodos racionais e são antirreligiosos, logo, Tomás de Aquino e os Escolásticos Tardios seriam antirreligiosos¹⁵⁷. Um autor que é religioso pode ao mesmo tempo defender a razão. O discurso racional, como o argumento de Rothbard, assenta num ato autoevidente, mas será que a razão é, afinal, autoevidente? Se a resposta for sim, qualquer crítica não faz sentido, visto que a resposta é negativa, pois além da razão, os instintos são importantes. A razão pode ser necessária para o estabelecimento da lei natural, mas não é suficiente, pelo menos não chega, pois a razão pode estar em equilíbrio com o instinto ou a emoção. É necessário evitar os procedimentos da razão, não para a descurar – a razão tem uma grande importância filosófica – mas para não a confundir com a ideia de cartesianismo¹⁵⁸. Apenas a razão não é suficiente para se estabelecer qualquer lei. Existe a posição normativista ou positivista da razão, mas essa posição é contrária à lei natural ela trata-se de um posicionamento parcial, pois apenas considera a razão sem ponderarem aspetos como por exemplo a emoção ou o instinto.

Neste sentido, para se fundamentar a visão do direito natural do ponto de vista racional (jusracionalismo) – e para evitar os erros de Rothbard – exhibir-se-á a visão de

¹⁵⁵ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, p. 57.

¹⁵⁶ Cf. *ibidem*, p. 58.

¹⁵⁷ Cf. *ibidem*, p. 58.

¹⁵⁸ Esta ideia será desenvolvida mais à frente, no subcapítulo 2.3, quando se abordar o direito em Hayek.

Zanotti sobre a teoria de Tomás de Aquino, por ser uma defesa da razão que evita cair no cartesianismo. Para Zanotti¹⁵⁹, Tomás de Aquino define a lei natural como a participação da lei eterna na criatura racional e considera que esta se encontra entre quem rege e é regido por outra pessoa. A lei não é arbitrária, sendo racional, em função desse fim. Por outro lado, a lei é a ordenação da razão para o bem comum por aquele que cuida do bem comum. Segundo Zanotti¹⁶⁰, o legislador cuida da comunidade e o fim é o bem comum, que é uma disposição para esse objetivo (a ordenação da razão). Por razão entende-se tudo o que inclui o voluntarismo, sendo colocado pelo legislador uma relação objetiva de meio e fim¹⁶¹.

Tomás de Aquino¹⁶² não só falou de lei natural como abordou a lei humana, sendo que esta última não se opõe à lei natural. Na lei humana há uma margem de tolerância, resultante da natureza humana. O direito à intimidade foi um dos direitos humanos mais negados por diversos autores, segundo os quais, toda a pessoa tem direito à ausência de coerção nas suas vidas privadas. Até inclusive o liberal cristão tem a consciência de respeitar a consciência do outro, pois deriva da sua intimidade. Para Zanotti a base desse liberalismo cristão é Tomás de Aquino¹⁶³. A pessoa, para Tomás de Aquino é uma substância individual que caracteriza o poder da inteligência e da vontade. A pessoa humana não é uma entidade corpórea, isto é, sua dimensão corporal, que é intrínseca à sua natureza, tem a componente imaterial que é a inteligência, que Zanotti considera estar no lado espiritual e, por ser espiritual, está aberta ao livre-arbítrio¹⁶⁴.

¹⁵⁹ Gabriel, Zanotti, *El Humanismo del Futuro: Ensayo filosófico-político*, s.d.e, Disponível em <http://www.hacer.org/pdf/Zanotti05.pdf>, Acesso em 5 de dezembro de 2015, p. 29.

¹⁶⁰ Cf. *ibidem*, p. 29.

¹⁶¹ Cf. *ibidem*, p. 30.

¹⁶² Cf. G., Zanotti, *Nuevo Examen Del Iusnaturalismo: Hacia Un Replanteo Del Debate*, Disponível em http://www.eseade.edu.ar/files/riim/RIIM_48/48_1_zanotti.pdf, Acesso em 9 de dezembro de 2015.

¹⁶³ Cf. G., Zanotti, *La Ley Natural, la Cooperación Social y el Orden Espontáneo*, Disponível em <http://www.institutoacton.com.ar/oldsite/artzanotti4.htm>, Acesso em 9 de dezembro de 2015.

¹⁶⁴ Cf. G., Zanotti, *DIGNIDAD HUMANA Y DERECHOS DE LA PERSONA: ¿CRISTIANISMO O KANT?*, disponível em <http://www.institutoacton.com.ar/oldsite/articulos/gzanotti/artzanotti19.doc>, acesso em 13 de dezembro de 2015.

Zanotti¹⁶⁵ considera a lei natural como a participação da lei eterna, pela criatura racional. Neste caso, tal perspectiva tem uma conotação teológica. Zanotti¹⁶⁶ julga também que a descoberta de Deus faz-se através da razão natural. Esta perspectiva teológica, interpretada por Zanotti, considera Deus como o criador e ordenador de todo o universo.

A razão natural tem as inclinações naturais do homem para a descoberta do caminho mais seguro do direito natural, dando um exemplo da tendência natural humana da reprodução. A justiça é a virtude social por excelência, por isso, através da nossa natureza temos a obrigação de respeitar a justiça. Como toda a pessoa tem o direito moral de respeitar a justiça, entende-se o justo como o direito objetivo¹⁶⁷. No entanto, todas as obrigações da justiça são estabelecidas através do contrato voluntário¹⁶⁸, isto é, cada pessoa nasce com a obrigação de respeitar as outras.

O homem tem direito natural à sua vida, e aqui está a chave de todo o desenvolvimento pessoal. Neste caso, nenhuma pessoa tem direito a coagir outra ou a destruir-lhe a vida. Mesmo que o direito seja reconhecido pode ser violado por diversas pessoas. É a condição necessária para exercer qualquer atividade livremente baseada no uso e condições materialistas. Referente à igualdade perante a lei, todos os seres humanos são iguais perante a lei positiva. Mas essa igualdade será violada através dos privilégios¹⁶⁹.

Rothbard¹⁷⁰ defende que a dicotomia contemporânea deriva da lei natural e da razão, consagrando sentimentos irracionais como dominantes da mentalidade conservadora. A relação que Rothbard¹⁷¹ estabelece entre o tomismo e a lei natural deriva da interpretação tomista do padre jesuíta Frederick Copleston.

A razão, por muito convincente que seja, não chega para justificar o argumento da lei natural. Não é possível entender a razão como objetiva, pois não há uma razão

¹⁶⁵ Cf. G., Zanotti, *El Humanismo del Futuro: Ensayo filosófico-político*, s.d.e, Disponível em <http://www.hacer.org/pdf/Zanotti05.pdf>, Acesso em 5 de dezembro de 2015.

¹⁶⁶ Cf. *ibidem*.

¹⁶⁷ Cf. *ibidem*.

¹⁶⁸ O direito natural encontra-se na tese, após a teoria da propriedade, por isso a teoria da propriedade é um dos pilares da teoria anarcocapitalista.

¹⁶⁹ Cf. G., Zanotti, *El Humanismo del Futuro: Ensayo filosófico-político*.

¹⁷⁰ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, p. 60.

¹⁷¹ Cf. *ibidem*, ed. Cit., pp. 61-62.

suprema que suplante outras. A existir, torna o discurso dogmático e fundamentado sem a discussão de argumentos ou das consequências negativas. Rothbard não discute esse assunto. Rothbard discute a lei natural com base na razão, mas não desenvolve os seus limites nem os tenta refutar, ou seja, o autor parte de um ponto de vista sem um fundamento prévio para a discussão que estabelece. Esse é um dos erros na teoria do direito em Rothbard, pois ele olha para a razão como o único critério para a justificação que desenvolve. Entre a visão do direito natural racional de Rothbard e a perspectiva de Tomás de Aquino (via Zanotti) adotarei os fundamentos desta última, pois evita os erros da primeira, bem como define a natureza humana – assunto que não é explícito na teoria do economista americano.

Para Zanotti, “a ética da lei natural determina que, para todas as coisas vivas, o ‘bem’ é a realização de o que é melhor para aquele tipo de criatura; o ‘bem’ é, portanto, relativo à natureza da criatura em questão”¹⁷². O pensamento de Gabriel Zanotti deixa transparecer que assuntos discutidos como o bem assumem uma atitude religiosa, especialmente quando atendem à “natureza da criação”. No entanto assumir uma atitude religiosa não é uma crítica ao argumento de Rothbard. Por outro lado, relativamente aos seres humanos, a ética da lei natural declara o que é bom ou mau para o ser humano, sendo isso determinado pelo que o satisfaz ou impede o que é melhor para a sua natureza¹⁷³. O discurso de Rothbard não define o que é a natureza humana. Do mesmo modo, uma satisfação momentânea pode não ser o melhor para o homem.

“Se, então, a lei natural é descoberta pela razão a partir das ‘inclinações fundamentais da natureza humana... absolutas, imutáveis e de validade universal para todos os tempos e lugares’, segue-se que a lei natural fornece um conjunto objetivo de normas éticas que guiam as ações humanas em qualquer tempo ou lugar. A lei natural é, em sua essência, uma ética profundamente ‘radical’, pois ela expõe o *status quo* existente, que pode violar gravemente a lei natural, à impiedosa e inflexível luz da razão. No campo da política ou da ação estatal, a lei natural fornece ao homem um conjunto de normas que pode ser radicalmente crítico às *leis positivas* atualmente impostas pelo estado. Neste momento, precisamos destacar apenas que a própria existência de uma lei natural sujeita à descoberta pela razão é uma ameaça potencialmente poderosa ao *status quo* bem como

¹⁷² G., Zanotti, *El Humanismo del Futuro: Ensayo filosófico-político*, ed. Cit..

¹⁷³ M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, Ibidem, ed. Cit., p. 65.

uma reprovação permanente da soberania de costumes cegamente tradicionais ou à vontade arbitrária do aparato estatal”¹⁷⁴.

Esta citação apresenta problemas, por um lado associa-se a lei natural à ética, mas, no sentido inverso, considera-se, no âmbito político as leis positivas impostas pelo Estado, sem considerarem o pensamento jurídico positivista, apenas abordando o positivismo (legal) aplicado à filosofia política ou à política em geral.

Existem três formas para se estabelecer os princípios legais da sociedade: seguindo os costumes tradicionais; obedecendo à vontade daqueles que governam no aparato estatal; utilizando a razão para fundamentar a lei natural¹⁷⁵.

A lei natural é radical, por ser profundamente crítica das instituições, ao mesmo tempo ela é entendida como conservadora, pois os seus princípios são universais, fixos e imutáveis, constituindo os fundamentos da justiça¹⁷⁶.

Na interpretação de Luigi Marco Bassani¹⁷⁷ a teoria de Rothbard é original pois relaciona-se entre a fronteira do científico e do ideológico, na qual a sua ética tem por base a racionalidade. Neste sentido, Bassani¹⁷⁸ considera que o direito natural é um direito absoluto, opondo-se ao carácter instrumental do utilitarismo (presente na economia e filosofia política, como o caso de Mises), além do normativismo ético, ou seja, o carácter do direito é o produto social do capitalismo puro. Existe superioridade moral deste sistema em relação aos outros – na interpretação de Bassani o capitalismo é o melhor dos sistemas do ponto de vista moral e não só do ponto de vista económico. Ao mesmo tempo a razão é um instrumento que diz o que é bom para o homem e refere que o seu fim é a liberdade, no entanto, para Bassani¹⁷⁹, Rothbard não está interessado nas disputas filosóficas em torno da lei natural – por exemplo quando confrontado por quem critica a sua visão racional do direito natural – mas sim na sua aplicabilidade prática, estando também empenhado na aplicação da lei natural no panorama constitucional americano. A teoria da justiça rothbardiana não está preocupada com assuntos igualitários ou com a distribuição do rendimento das pessoas, está sim

¹⁷⁴ Ibidem, p. 71.

¹⁷⁵ Cf. ibidem, p. 71.

¹⁷⁶ Cf. ibidem, p. 73.

¹⁷⁷ Luigi Marco Bassani, *L'anarco-capitalismo di Murray Newton Rothbard*, in Rothbard, Murray, *L'etica della libertà*, tradução e introdução de Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata, 1996, p. XVII.

¹⁷⁸ Cf. ibidem, p. XXXI.

¹⁷⁹ Cf. Ibidem, p. XXXII:

fundamentada apenas no respeito pelo direito de propriedade, não tendo por base o contrato social¹⁸⁰.

Para Jorge García Martínez¹⁸³ os erros de Rothbard são: assumir que os direitos naturais ou morais são autoevidentes, e que o homem pode chegar até eles através da razão e admitir que se pode chegar a certos direitos por introspecção. Estes são absolutos e objetivos, contendo uma ética objetiva que serve para o homem ter uma ciência da felicidade:

“Estes dois passos são no nosso juízo um erro intelectual grave que se pode considerar construtivismo libertário. Rothbard cai na ilusão de acreditar que o direito é autoevidente para depois cair na pior arrogância fatal de pretender que dita crença possa permitir encontrar um marco do direito objetivo e absoluto”¹⁸⁴.

Ao mesmo tempo, se fosse certo que se pudesse chegar à autoevidência dos direitos, então entender-se-ia o direito como uma instituição anterior a qualquer Estado e poder-se-ia pensar que as primeiras normas surgiram, de forma deliberada, graças a alguns indivíduos, que realizaram uma cognição racional¹⁸⁵. Do mesmo modo, uma pessoa que nascesse num ambiente isolado e não tivesse contacto com nenhum ser humano (o que seria improvável), dificilmente conheceria as leis morais, ou saberia falar (mesmo que conhecesse outra pessoa não iria conhecer as regras morais ou do direito). Poderia ele ser entendido como um selvagem, que repudia o contacto com outro ser humano, mas em caso nenhum, existiria o autoconhecimento ou conhecimento adquirido das regras morais¹⁸⁶.

É possível conceber três géneros de jusnaturalismo: o religioso onde os direitos do homem derivam da vontade de uma entidade divina; o racional, como aquele que foi exposto por Rothbard, e o evolutivo, onde o direito surge de forma não deliberada, pré-racional, sendo que as normas são valorizadas de modo intersubjetivo. Este deve ser cumprido, ou porque faz parte da tradição ou porque é programático, correspondendo à sobrevivência do grupo¹⁸⁷.

¹⁸⁰ Cf., ed. Cit., p. XXXIV-XXXV.

¹⁸³ Cf. J. G., Martínez, *Una teoría anarquista hayekiana, crítica al iusnaturalismo Rothbardiano*, Revista Procesos de Mercado, Volumén II, Madrid, 2017, p. 362.

¹⁸⁴ Ibidem, ed. Cit., p. 362.

¹⁸⁵ Cf. Ibidem, ed. Cit., pp. 363-364.

¹⁸⁶ Cf. Ibidem, ed. Cit., pp. 364-365.

¹⁸⁷ Cf. Ibidem, ed. Cit., pp. 369.

Para Leo Strauss só há direito natural quando existem princípios imutáveis de justiça. O direito natural procede da razão, devido ao culto racional, ou seja, não será conhecido de modo universal. Argumenta o autor, considerando que a ideia de justiça nem sempre foi igual em todos os lugares ou em todos os povos, que existe uma grande variedade de concepções de justiça e de direitos. A análise do direito natural, tendo por base a história, só pode assentar numa crítica filosófica: “esta parece começar com a proposta de que a diversidade de ideias de direito demonstra a inexistência do direito natural ou o carácter convencional de todo o direito”¹⁸⁸. Esta proposta é apelidada de convencionalismo, que se caracteriza como a crítica histórica do direito natural. O convencionalismo pressupõe a distinção entre natureza e convenção, ou seja, a natureza é incomparavelmente superior a toda a convenção. Neste caso, o direito e a justiça não têm qualquer fundamento natural, pois são distinções arbitrárias. O convencionalismo é uma das formas de filosofia clássica. Um exemplo que Strauss considera é o de Platão na alegoria da caverna, pois a perspectiva deste autor corresponde a uma forma particular de historicismo¹⁸⁹. O historicismo apareceu no século XIX, considerando que era possível conhecer, ou pelo menos intuir o eterno. A escola histórica nasce da reação à revolução francesa e às doutrinas do direito natural que tinham preparado tal cataclismo¹⁹⁰. Neste caso, o natural é sempre individual. Havia uma série de direitos, que não eram compatíveis com a vida social, ou seja, opunham o direito inglês ao direito do homem. O historicismo surge como uma forma de positivismo, na qual a teologia e a metafísica eram suplantadas pela ciência positiva. O positivismo difere da palavra empírico. Os assuntos históricos eram tratados, de modo diferente pelos positivistas e por historiadores, estes últimos tendo por base o empírico. O estudo histórico começa no homem e acaba nele. Os únicos padrões a que um historiador poderia chegar eram subjetivos, não tendo qualquer outro suporte além da escolha do indivíduo.

¹⁸⁸ Leo, Strauss, *Direito Natural e História*, introdução e tradução Miguel Morgado, Edições 70, Lisboa 2009, p. 12.

¹⁸⁹ Sobre a teoria do historicismo em Platão, a posição e a ideia está presente no argumento de Strauss. Para uma crítica do historicismo, veja-se Karl Popper na obra “A Pobreza do Historicismo”. A ideia historicismo pode-se relacionar com a ideia de historicismo, embora este termo acabe por ser confuso, pois remetendo para ambiguidades e ideias pouco desenvolvidas.

¹⁹⁰ Cf. L., Strauss, *Direito Natural e História*, ed. Cit., p. 14.

Para compreender o direito natural, é necessário que se perceba o que se entende por natural, isto é, de que modo as coisas se compreendem na vida política. O direito natural tem que ser descoberto, ao contrário da vida política que já existe. Para se ignorar a ideia de direito natural, tem que se desconhecer a ideia de natureza. É através do conhecimento filosófico que existe o direito natural. A descoberta da natureza é igual à realização de uma possibilidade humana. Uma vez que se descobre a natureza, torna-se impossível entender o comportamento característico, ou normal de grupos naturais ou de diferentes tribos humanas¹⁹¹. A descoberta da natureza ou a distinção entre natureza e convenção é fundamental para a ideia de direito natural, mas não é condição suficiente, pois todo o direito pode ser convencional. É indispensável ter em atenção a relação entre o direito e a sociedade civil. A sociedade civil converte-se na questão da sociedade em geral e a discussão é referente ao problema da espécie humana e conduz à condição originária do homem.

A compreensão do direito natural clássico é o entendimento da mudança de pensamento efetuado por Sócrates (isto é, fez descer a filosofia dos céus à terra). Neste caso, o filósofo grego afastou-se das coisas da natureza e aproximou-se das coisas humanas. Por não olhar para a natureza recusou-se a distinguir o que é natureza e em que medida esta se distingue da lei (convenção). Para o direito natural clássico é importante a distinção entre a natureza e a lei (convenção), pois a lei deve relacionar-se com a natureza. Sobre a negação do direito natural, os clássicos contrapõem o direito natural ao direito positivo, do mesmo modo que distinguem a moral natural da moral (meramente) humana.

O homem é por natureza um ser social e o que o distingue dos outros animais é a capacidade linguística ou discursiva. Neste sentido torna-se mais social que os restantes animais, pois a própria humanidade é socialidade. A sociabilidade do homem é a base do direito natural, no sentido da expressão “direito”¹⁹². Assim, para o homem, a justiça e o direito são naturais. Essa natureza humana deve-se à sua sociabilidade. A liberdade humana é natural. Os homens não alcançam a perfeição, se não dominarem os seus interesses inferiores. Entende-se a justiça, como uma forma de coerção benévola, sendo que a justiça e a virtude são uma forma de poder. Os clássicos não eram igualitários, do ponto de vista político e moral, pois nem todos os homens são dotados de natureza para

¹⁹¹ Cf. *ibidem*, p. 79.

¹⁹² Cf. *ibidem*, p. 113.

progredir o caminho da perfeição, nem todos procuram a virtude. Os homens são desiguais, no que diz respeito à perfeição.

Para Rui Bertrand Romão¹⁹³, um dos aspetos mais importantes de Leo Strauss foi ele que diagnosticou a rejeição completa do direito natural no Ocidente. A sua tarefa seria o conflito que diz respeito ao direito natural entre a conceção teológica do universo e a visão não-teológica do mundo natural imposta pela ciência moderna. Mesmo as ideias consagradas pela sociedade teriam que se submeter a critérios superiores, isto é, a resolução para problemas sociais seria resultante do direito natural. Criticar o direito natural resulta em inclinar a justiça a aspetos individuais, ou à vontade de cada um¹⁹⁴.

A originalidade de Strauss, para Rui Bertrand Romão, deve-se ao diagnóstico radical imanentista do conservadorismo tradicional e anti-tradicional, associado ao positivismo oitocentista¹⁹⁵.

A visão jusnaturalista de Strauss ou a visão jusracionalista de Tomás de Aquino (e Zanotti) são alternativas à visão rothbardiana e evitam os problemas desta teoria. Na próxima secção criticarei Rothbard desenvolvendo a teoria do direito em Hayek.

2.3 - O direito em Hayek

Neste subcapítulo explana-se a visão de Hayek que relaciona a liberdade com a ausência de coerção utilizando a lei.

A ordem refere-se às normas gerais que regulam a conduta humana: lei e ordem diferem do mesmo modo que as proposições factuais. A norma geral é respeitada por todos, ao contrário da ordem propriamente dita. A diferença, neste caso, também reside no aspeto da abstração. “A diferença básica entre os dois conceitos está no facto de que, na medida em que passamos da ordem para a lei, o centro da decisão quanto à ação a ser praticada desloca-se progressivamente de quem formula a ordem ou a lei para o agente propriamente dito”¹⁹⁶.

¹⁹³ Cf. Rui Bertrand, Romão, *Nótula sobre a noção de “direito natural” em Direito Natural e História de Leo Strauss*, in Marques, António & Barcelos, Paulo, *Direitos fundamentais e Soberania na Europa: História e Atualidade*, Biblioteca Colloquia, Instituto de Filosofia da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2014, p. 142.

¹⁹⁴ Cf. *ibidem*, p. 143.

¹⁹⁵ Cf. *ibidem*, p. 145.

¹⁹⁶ F. A. v., Hayek, *Os Fundamentos da Liberdade*, p. 165.

Por um lado, há a ordem propriamente dita, por outro há a lei e esta foi criada pelo homem, ao contrário da ordem.

As normas de uma sociedade primitiva eram concretas, comparadas com as leis que cultivam a liberdade individual, pois estas últimas possibilitam que o indivíduo esteja limitado a certos padrões. “A transição do costume específico para a lei ilustra mais claramente do que a transição da ordem para a lei aquilo que, na falta de uma denominação mais adequada, definimos como ‘caráter abstrato’ da verdadeira lei”¹⁹⁷. A função fundamental da lei deriva do seu carácter abstrato que é fundamental para distinguir aquela que é a verdadeira lei de uma mera lei convencional criada. Mesmo as normas gerais e abstratas delimitam e especificam as circunstâncias da ação que devem obedecer a determinadas condições; as normas estabelecem o universo, na qual o indivíduo pode atuar, mas as decisões dependem das suas escolhas.

“A lei dá ao indivíduo os elementos com que ele pode contar e desse modo amplia o âmbito no qual ele pode prever as consequências de suas ações. Ao mesmo tempo, a lei informa-o das possíveis consequências de suas ações e da responsabilidade que lhe será imputada. Isso significa que aquilo que lhe é permitido ou exigido a fazer dependerá unicamente das circunstâncias a respeito das quais se supõe que deva estar informado ou possa vir a se inteirar”¹⁹⁸.

A finalidade da lei é permitir que o indivíduo aja de acordo com o seu conhecimento. Em simultâneo, a colaboração dos indivíduos permite, dentro de normas comuns, que se funda numa espécie de divisão de conhecimento. A maioria das normas não foi criada por nenhum ato deliberado, mas evoluiu mediante um processo gradual de tentativa e erro. No entanto, é importante descobrir a finalidade de uma norma, sendo fundamental compreender qual o propósito ou finalidade geral de um ato legislativo.

Embora exista uma diferença entre cada uma das teorias do direito natural, os seus defensores concordam que haja normas não foram criadas deliberadamente por um legislador, ou seja, que todas as leis positivas foram validadas por normas, que não foram criadas diretamente pelos homens, mas, podem ser descobertas, essas proporcionando critério de justiça do direito positivo e justificando a sua observância¹⁹⁹.

“Por esse motivo, o positivismo legal, desde o início, não podia simpatizar com aqueles princípios metalegais que são incorporados ao ideal do Estado de Direito, princípios que

¹⁹⁷ Ibidem, p. 167.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 173.

¹⁹⁹ Cf. Ibidem, p. 285.

implicam limitação do poder de legislar, e tão pouco achavam necessário empregá-los. Em nenhum outro país o positivismo teve tanta e tão indisputável influência, na segunda metade do século XIX como na Alemanha²⁰⁰.

O direito positivo é um dos mecanismos do Estado de Direito, pois não há Estado de Direito sem a positividade da lei. Do meu ponto de vista, como é criticável a positividade da lei, indiretamente, também se crítica a ideia de Estado de Direito. Por um lado, a ideia positivista do direito quer separar o direito da ética e de outras relações possíveis, por outro lado o direito positivo pode referir-se a um Estado autoritário. A positividade de uma lei ocorre nos Estados, quer sejam autoritários ou democracias.

A lei era tudo o que era considerado e consagrado pela autoridade legal. A questão a ser discutida passou a ser da mera legalidade. O direito não foi inventado, sendo que a legislação é uma criação recente na história da humanidade. A legislação é nociva quando exercida do modo errado ou pelas pessoas erradas. No entanto, o direito, no sentido de normas de conduta aplicadas, é tão antigo como a humanidade, pois resulta da observância de normas comuns, que torna possível a existência pacífica dos indivíduos na sociedade²⁰¹. Os indivíduos apenas seriam aceites numa determinada comunidade se conhecessem as normas gerais. É claro que as normas poderiam não ter sido apercebidas no meio concreto, mas era necessário saber qual a forma de agir, ou ser capaz de reconhecer que os atos do outro se confrontavam ou não com as práticas aceites, ou seja, alguém para ser admitido numa comunidade deve aceitar e conhecer as regras que esta determina. O direito é mais antigo que a legislação²⁰². Considerar que a lei é uma criação humana é semelhante a entendê-la como uma construção racional, associada ao racionalismo puro, que Hayek critica.

As ações também não são apenas determinadas pela razão, podendo surgir os instintos ou pelas vontades. Neste sentido, muitas das instituições da sociedade são condições indispensáveis de costumes e hábitos ou práticas que não foram inventadas através de qualquer propósito semelhante²⁰⁴. Para tal, quando se atende ao animal, este persegue objetivos ou metas, uma vez que, o homem é um animal que segue normas,

²⁰⁰ Ibidem, ed. Cit., p. 286.

²⁰¹ Cf. F. A. v., Hayek, *Direito, Legislação e liberdade – volume I Normas e Ordem*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985, p 82.

²⁰² Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 83.

²⁰⁴ Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 5.

sendo que as normas não são observadas, nem existe expressão verbal para todas elas, pois evoluíram como resultado da experiência entre gerações.

Os erros do racionalismo construtivista estão relacionados com o dualismo cartesiano, ou seja, com a separação entre a mente e o corpo.

É importante uma mudança de significado dos termos razão e o direito natural. O primeiro compreendia inicialmente a capacidade da mente em distinguir entre o bem e o mal, entre o que estava de acordo ou em desacordo com as regras estabelecidas, e passou a significar depois a capacidade de construir normas por dedução a partir de premissas explícitas. Por seu turno, o direito natural foi transformado num direito fundado na razão, entendendo-se toda a lei era produzida pela razão, ou pelo menos assim poderia ser justificada, do mesmo modo que era possível a lei ser logicamente deduzida por premissas *a priori*²⁰⁵.

A moral é entendida, não como instintos inatos, mas através de tradições apreendidas, em relação ao que é chamado de percepção, emoções ou sentimentos, ou seja, a moral nem sempre opera através de regras explícitas, mas pode-se manifestar através dos verdadeiros instintos, como a aversão a certos tipos de ação.

“Tudo isto é possível porque nos encontramos numa grande estrutura de instituições e tradições – económicas, legais e morais – à qual nos adaptamos observando certas normas de conduta que nós não fizemos, e que jamais compreendemos no sentido em que compreendemos o funcionamento o funcionamento das coisas que fabricamos”²⁰⁷.

A relação que se estabelece entre as normas e a tradição é fundamental para perceber a importância delas (normas). No entanto defender a tradição não equivale a defender uma forma de conservadorismo.

Relativamente à evolução do direito, há que distinguir que os indivíduos aprendem a observar normas muito antes de que estas possam ser verbalizadas e essa ordem evoluiu, levando à formação de uma ordem das atividades de um grupo como um todo, resultante das regularidades das ações dos indivíduos. As ações propositadas diferem das ações orientadoras, pois, geralmente, é considerada a primeira como um

²⁰⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 18-19. Esta crítica ao direito natural baseado na razão, como uma crítica ao pensamento de Rothbard sobre o direito natural. Ao mesmo tempo, a posição de Hayek, é anterior à posição de Rothbard, mas para efeitos desta investigação, a posição de Hayek é a crítica da posição do direito de Rothbard – desenvolvimento deste assunto no final deste subcapítulo.

²⁰⁷ F. A., v., Hayek, *A arrogância fatal: os erros do socialismo*, Tradução Ana Maria Capovilla e Candido Mendes Prunes, Ortiz, Porto Alegre, 1995, p. 31.

determinado propósito conhecido pelo agente, ao passo que a segunda (ações orientadoras) consiste num modo de agir orientado para um resultado desejado. Numa escala social, ou macro, em relação ao indivíduo, os membros farão determinadas atividades não só porque irão alcançar o que pretendem, mas porque dessa forma conseguem preservar a ordem do grupo, possibilitando que as ações individuais possuam probabilidade de êxito²⁰⁸.

“O direito consiste em normas independentes de propósito que regem a conduta dos indivíduos, uns em relação aos outros, aplicando-se a um número indefinido de situações futuras, baseado no domínio protegido de cada um, as normas do direito são abstratas, isto é, no direito consuetudinário 'resulta' do processo judicial é necessariamente abstrato, ao passo que o direito criado pelos ditames do governante pode não o ser”²⁰⁹.

Neste sentido, as normas do direito consuetudinário partem de normas em sentido universal, sendo aplicáveis a novos casos. São essas normas passadas, que norteiam muitas situações semelhantes no presente, devendo ser abstratas no sentido de se referirem a um número limitado de circunstâncias relevantes (importantes), independentemente das situações particulares que existem no presente. No entanto, é possível que as normas do direito sejam injustas, isto refere-se aquando da criação de um determinado direito, que ficou refém de uma determinada classe, cujas concepções gerais não atendem aos requisitos gerais da justiça²¹⁰.

“O ponto de vista do positivismo jurídico de que não se devem impor limites efetivos ao poder do corpo legislativo supremo só seria conveniente se fosse verdade que toda a lei é sempre produto da ‘vontade’ deliberada de um legislador, e que nada poderia limitar efetivamente esse poder exceto outra ‘vontade’ do mesmo tipo”²¹¹.

Existe uma coerência interna no positivismo jurídico, no entanto, quando se fala numa vontade deliberada de um legislador, pode implicar a vontade de poder alterar o direito a favor de uma determinada concepção que se deseje e tal pode mudar consoante mudam as ideias vigentes ou os interesses de cada classe.

A ordem espontânea não surgiu de repente, mas resultou de um processo de evolução, através de uma civilização mundial e da ordem de mercado²¹². Todas as

²⁰⁸ Cf. F. A. v., Hayek, *Direito, Legislação e liberdade – volume I Normas e Ordem*, p. 92.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 100.

²¹⁰ Cf. *Ibidem*, p. 103

²¹¹ *Ibidem*, p. 106.

²¹² Sobre a definição de ordem espontânea do mercado ver no capítulo V “Mercado/cataláxia ou ordem espontânea”.

restantes estruturas sociais e culturais surgiram gradativamente enquanto variações de modos de conduta habituais que foram selecionadas²¹³. No entanto, esta evolução não surgiu pela nova difusão dos costumes. Na interpretação de João Carlos Espada²¹⁴, o liberalismo de Hayek deveria assumir uma pretensão crítica da tradição, ou seja, que o ônus da prova recaia sobre a mudança proposta, não fechando as portas à mudança.

O papel do juiz é de descobrir as normas (entende-se que as normas do direito são as leis), que resultam num processo experimental na qual o juiz, tal como o legislador não consegue prever todas as consequências que estabelece. Muitas das vezes o seu esforço para reduzir as fontes de conflito entre as expectativas e falha²¹⁵. A frase anterior refere-se às limitações do conhecimento do juiz, não limitações de conhecimento do direito, mas limitações epistemológicas que advêm da descoberta das normas. O juiz pode descobrir uma determinada lei, mas não prevê todas as possíveis consequências da mesma já que poderão existir consequências não previstas que o juiz não tenha em atenção (tal aspeto não é uma limitação do juiz em si mesmo ou do processo de direito, mas uma limitação epistemológica). Mesmo tentando evitar conflitos, novos conflitos surgirão, pois surge uma nova norma que provocará mudanças numa ordem de ação, que o direito não determina na totalidade. “O direito só visa impedir a frustração das expectativas que ele declara legítimas, e não, portanto qualquer prejuízo causado a outrem”²¹⁶. Lê-se nas palavras do autor que uma norma é evitar, antecipadamente, prejudicar alguém. Após o estabelecimento da mesma, não pode ser garantido a cada indivíduo que não existam interferências na esfera individual, nem que o indivíduo sofra restrições no uso de certos meios, ou seja, o objetivo da norma é estabelecer previamente algo que não prejudique o indivíduo no momento da criação da mesma. Após o estabelecimento da norma só existem interferências na esfera individual para o indivíduo aja de acordo com a norma e não contra qualquer procedimento estabelecido. Assim, o objetivo é o respeito pela norma. Respeitar a norma não impede que se questione a mesma, pois questionar não é ir contra a norma, mas verificar as possíveis falhas da mesma.

²¹³ Cf. F. A. v., Hayek, *A arrogância fatal: os erros do socialismo*, ed. Cit., p. 33.

²¹⁴ J. C., Espada, *Direitos sociais de cidadania: uma crítica a Friedrich August Hayek e Raymond Plant*, p. 157.

²¹⁵ Cf. F. A. v., Hayek, *Direito, Legislação e liberdade – volume I Normas e Ordem*, p. 119.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 119.

A meta de uma ordem abstrata é uma manifestação específica que não se poderia prever, determinada por propriedades que não se definem com precisão o que é muito diferente do que a maioria das pessoas considera ser a meta apropriada da ação racional²¹⁷. O direito não serve um propósito particular, mas inúmeros propósitos de diferentes indivíduos. O primeiro propósito do direito é, provavelmente, depois da linguagem que auxilia os seres humanos na comunicação, a ordem abstrata, que pode ser o objetivo das normas da conduta.

Por lei entende-se apenas as normas escritas, promulgadas pelo legislador e não quaisquer normas de carácter impositivo, que sejam reconhecidas imediatamente e por todos os casos que foram expressos em palavras²¹⁸.

A posição de Leoni²¹⁹ sobre a lei e a decisão inerente da mesma, não está apenas a ser tomada através do direito administrativo, mas, em diversos locais, tais como nos parlamentos, nas ruas, nos lares e nas mentes individuais, como, por exemplo, entre os cientistas ou professores universitários. Por outro lado, a supremacia da lei estava estabelecida na ausência do poder arbitrário por parte do governo. Independentemente da classe social, todas as pessoas estão sujeitas à lei estabelecida, existindo o princípio da igualdade perante a lei, ou seja a lei não é determinada de acordo com as condições sociais e económicas dos agentes. No direito inglês os princípios gerais da constituição (como por exemplo o direito à liberdade pessoal ou o direito à assembleia pública), resultam das decisões judiciais²²⁰.

“A noção grega ou continental da efetividade da lei corresponde, na realidade, ao ideal de liberdade individual formulado pelos autores gregos que falam em governo através de leis. Não há dúvida de que o governo através de leis é preferível ao governo por decretos de tiranos ou da plebe. Leis gerais são sempre mais previsíveis do que ordens especiais e repentinas, e se a previsibilidade das consequências é uma das premissas inevitáveis das decisões humanas, é necessário concluir-se que, quanto mais previsíveis as regras gerais tornam — pelo menos no plano legal — as consequências das ações

²¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 131.

²¹⁸ Cf. *Ibidem*, p. 135.

²¹⁹ Cf. Bruno, Leoni, *Liberdade e a Lei: Os Limites entre a Representação e o Poder*, 2ª edição, Tradução Rosélis Maria Pereira e Diana Nogueira, Revisão Roberto Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 69.

²²⁰ Cf. *Ibidem*, p. 72.

individuais, mais estas ações podem ser chamadas de ‘livres’ de interferência de outras pessoas, inclusive autoridades”²²¹.

O uso do argumento de Leoni nesta tese, assenta numa continuação do argumento de Hayek sobre a lei. Embora em alguns assuntos Leoni concorde com Hayek, devido à sua formação em direito, procura fundamentar a efetividade da lei não do ponto de vista da filosofia, mas da história do direito.

José Manuel Moreira entende que Hayek distingue entre organização, que é um género de ordem produzida por um plano preconcebido, e um organismo, que resulta das ações dos indivíduos sem a intenção de criar essa ordem²²². Ao mesmo tempo, é importante distinguir entre uma ordem natural e uma ordem artificial, ou seja, uma ordem criada a partir de dentro e uma ordem produzida a partir de fora, uma ordem espontânea.

É importante esclarecer o racionalismo construtivista, que é determinado pela origem das instituições sociais:

“Esta abordagem de Hayek mais do que uma descoberta é o retomar de uma tradição dos grandes filósofos sociais do século XVIII que se esforçaram por substituir o racionalismo construtivista ingénuo dos períodos iniciais, que interpretaram todas as instituições como produtos do desígnio humano visado um propósito previsível, por um racionalismo crítico ou evolutivo que examinasse as condições e limitações do uso eficaz da razão consciente”²²³.

Ao mesmo tempo, o papel da tradição grega é importante para Hayek, especialmente na adoção de *physis* que significa por natureza em contraste com *nomos*, que é interpretado como convenção ou por *thesis* com sentido de decisão deliberada²²⁴. No entanto, existe uma série de fenómenos sociais que não são designados por uma criação deliberada, do mesmo modo que podem ser diferenciados entre o preço legal, aquele que é fixado por uma autoridade pública, e o preço natural, que nasce sem qualquer intervenção humana.

²²¹ Ibidem, p. 83.

²²² Cf. José Manuel, Moreira, *Filosofia e Metodologia da Economia em Friedrich August von Hayek: ou a redescoberta de um caminho ‘terceiro’ para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interação humana*, Publicações Universidade do Porto, Porto, 1994, p. 182.

²²³ Ibidem, p. 184.

²²⁴ Cf. Ibidem, p. 185.

As normas de conduta justa são definidas negativamente, o que se pode chamar de valores com sentido, mas sem propósito²²⁵. A sua posição assenta num utilitarismo da norma e não numa forma de utilitarismo particular, na qual está subjacente a importância pela tradição como primado de regras gerais, ao contrário da razão ou instinto²²⁶. Para tal é necessário o conhecimento do mundo ou educação através da experiência. Esse aspeto importante do pensamento de Hayek, contrasta com o que é deliberado ou racional que é explorado pelo marketing comercial ou político²²⁷. No entanto, a diferença entre Hayek e Descartes refere-se ao conceito de inato, que para Descartes se entende como claro e distinto e em Hayek ao passo que²²⁸.

“Hayek mais do que uma separação entre a mente e o corpo ou entre o espírito e a cultura, aposta na sua interação e está, por isso, longe de aceitar um ‘direito natural’ como mero fruto da razão e como separado da cultura e da civilização”²²⁹. Daí resulta que se verifica a diluição e a desconfiança, perante os direitos naturais abstratos, que se entendem como produtos da razão ilustrada como o que acontece com a dicotomia entre natural e positivo.

O direito é uma ordem espontânea que decorre do evolucionismo. O elemento evolutivo do direito deve-se à ideia inseparável que existe nas ciências teóricas, que está influenciado pela *common law*, ou seja, o direito precisava de ser descoberto em cada passo concreto e deveria ser decidido pelo juiz. Um aspeto que caracteriza a ideia da *common law* assenta na inexistência de um controlo de qualquer entidade, quer dos políticos ou de outro género de burocratas. O direito é estabelecido caso a caso, sem ter sido criado de forma abstrata e absurda²³⁰.

Os princípios da personalidade jurídica surgem do desenvolvimento precário jurisprudencial do direito consuetudinário que dificulta a criação de um direito mais desenvolvido²³¹. A prática consistia em enviar juízes aos tribunais reais, para se

²²⁵ Cf. Ibidem, p. 210.

²²⁶ Cf. Ibidem, p. 210.

²²⁷ Cf. Ibidem, p. 211.

²²⁸ Cf. Ibidem, p. 211.

²²⁹ Ibidem, p. 212.

²³⁰ Cf. Rodrigo Saraiva, Marinho, *O direito é uma ordem espontânea e não algo deliberadamente criado por iluminados*, 23 de janeiro de 2017, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2299>, Acesso em 25 de fevereiro de 2017.

²³¹ Cf. Francisco, Moreno, *Elogio del Common Law*, 5 de dezembro de 2007, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/413/258/elogia/common/law/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.

produzir leis ao longo do reino inglês. Ao mesmo tempo os juizes relacionavam-se com os costumes de cada localidade.

Com o desenvolvimento da *common law*, tal direito, começava a estabelecer-se e a evoluir entre os anglo-saxónicos, do mesmo modo, que os tribunais que optavam pela *common law*, competiam com os tribunais locais de direito feudal ou com o direito canónico. Ao longo dos séculos XI e XIII a *common law* passou-se a instituir, não de forma itinerante, mas efetivamente em todos os contratos, fixando o estabelecimento de júris. Ao mesmo tempo, o desenvolvimento da *common law* passou a resolver entre outros problemas casos como os criminais, de direitos de propriedade e de responsabilidade contratual. Em simultâneo, contaram com diversos júris entre a população²³².

A *common law* passou-se para a sua colónia que deu origem depois aos EUA, mas as decisões de diversos problemas legais que aconteciam nesse país, tinham respostas lentas por parte dos tribunais ingleses. Foi necessário que os tribunais no continente americano fossem deliberados pelas suas próprias leis. Neste sentido, cada colónia aprovava as suas próprias leis.

Roberta Modugno²³³ pensa que Hayek foi original na sua conceção da evolução cultural, e do desenvolvimento das instituições sociais. Neste sentido os direitos não são naturais, mas evoluíram espontaneamente ao longo do tempo. Nesta ideia de construtivismo²³⁴ a razão é imanente, mas não é abstrata como para os racionalistas. É histórica tendo por base o direito inglês, no entanto Hayek é um defensor da lei natural, pois não defende a lei positiva. Efetivamente²³⁵, Hayek pelo seu construtivismo rejeita o positivismo e a ideia de um Estado de direito baseado num modelo voluntarista – como o que foi expresso por Thomas Hobbes.

Na verdade, ao longo deste subcapítulo foram abordadas diferentes teorias do direito natural, destacando-se a de Rothbard e a de Hayek. A posição de Rothbard relaciona-se com o racionalismo, ao contrário da posição de Hayek, que assenta na ordem espontânea do direito e na evolução das normas. Embora, nesta tese, o autor objeto de estudo seja Rothbard, a posição de Hayek tem vantagens sobre a de Rothbard,

²³² Cf. *Ibidem*, ed. Cit.

²³³ R., Modugno, *Rothbard vs. The philosophers: unpublished writings on Hayek, Mises, Strauss, and Polanyi*, ed. Cit., p. 24.

²³⁴ Cf. *Ibidem*. Ed. Cit., p. 28.

²³⁵ Cf. *Ibidem*. Ed. Cit., pp. 28-29.

isto porque evita os problemas da teoria jusnaturalista. Opto por Hayek, pois, além de evitar os problemas filosóficos que Rothbard cometeu, desenvolve uma metodologia e uma teoria própria. A relevância de Hayek deve-se às definições que o autor dá sobre cada um dos conceitos, pois, em primeira instância, explica-os e posteriormente apresenta os seus “prós” e os seus “contras”. Além disso, Hayek é um filósofo que ao longo da década de 1960 desenvolveu a sua filosofia política. Não quero dizer que concorde com todos os seus argumentos, mas efetivamente revejo-me mais neste filósofo que em Rothbard sobretudo no respeitante às posições epistemológicas, metodológicas, históricas e filosóficas. Embora Hayek seja um liberal clássico, a sua teoria é filosoficamente mais robusta que a de Rothbard. Hayek evita os erros filosóficos de Rothbard na teoria do direito e na sua lei evolucionista e fundamenta a tradição da *common law*. É o fundamento da *common law*, que faz a diferença entre estes dois autores, pois é com esta teoria que penso ser possível suplantar a teoria anarcocapitalista rothbardiana. No próximo capítulo abordarei a questão da ética da argumentação, desenvolvida por Hoppe (discípulo de Rothbard), uma visão alternativa ao direito natural em Rothbard que, não se opondo a esta teoria, complementa-a.

Capítulo III: Ética argumentativa e ética do discurso

3.1 - Ética do discurso em Habermas

Neste capítulo faz-se referência à ética da argumentação em Hoppe – entendida como um complemento e uma visão diferente do direito natural em Rothbard. Este capítulo divide-se em duas partes: a ética do discurso em Habermas na qual se explica os fundamentos filosóficos que este autor usou na abordagem à sua teoria (bem como os pressupostos históricos da filosofia) e a ética da argumentação de Hoppe que é influenciada por Habermas, pela filosofia política de Rothbard e pela praxeologia de Mises.

Na ética kantiana existe um carácter deontológico, formalista e universalista que diz respeito a problemas da ação correta e justa, em oposição às éticas clássicas que correspondem ao viver bem. Neste sentido, o imperativo categórico assume o papel do princípio da justificação, assinalando as normas de conduta suscetíveis de generalização, em que todos são dotados de razão e justificam normalmente as suas ações.

O dever contém em si a boa vontade que se encontra sobre certas limitações e obstáculos subjetivos, mas antes de ser reconhecível, a boa vontade ressalta do contraste entre ambos. É apenas com a prática que se distingue a ação do dever da ação egoísta²³⁶. Quando uma determinada ação não é praticada pelo dever nem pela inclinação imediata, é entendida como uma ação egoísta. Conservar a vida é um dever baseado numa inclinação imediata, em que os homens conservam a sua vida conforme o dever, mas não pelo dever. Do mesmo modo que o valor mais elevado, do ponto de vista moral, consiste em fazer o bem, não por inclinação, mas pelo dever. É necessário respeitar a lei universal, mas as ações, por respeito à lei prática constituem o dever.

A natureza age segundo as leis, e esta é racional se agir de acordo com as mesmas, estando assentes em princípios nos quais existe uma vontade (razão prática).

A vontade é a faculdade de escolher aquilo que a razão determina, independentemente da sua inclinação, reconhecendo como necessário/bom²³⁷. O *a priori* é o encontro com o imperativo categórico. No entanto, o imperativo hipotético surge quando a condição é fornecida. A definição de imperativo categórico é:

²³⁶ Cf. Immanuel, Kant, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Tradução Paulo Quintela, Edições 70, Lisboa, 1995, pp. 26-27.

²³⁷ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 47.

“Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”²³⁸. “Age a respeito de todo o ser racional (de ti mesmo e de outrem) de tal modo que ela na tua máxima valha simultaneamente como fim em si, é assim no fundo idêntico ao princípio: age segundo uma máxima que contenha simultaneamente em si a sua própria validade universal para todo o ser racional. Pois o facto de eu, no uso dos meios para qualquer fim, dever restringir a minha máxima é condição da sua validade universal como lei para todo o sujeito, corresponde exatamente a dizer: o sujeito dos fins, isto é o ser racional mesmo, não deve nunca ser posto por fundamento de todas as máximas das ações como simples meio, mas como condição suprema restritiva no uso dos meios, isto é sempre simultaneamente como fim”²³⁹.

Na “Crítica da Razão Prática” Kant ao falar da lei fundamental da razão pura diz: “age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”²⁴⁰.

Essa ação deve servir ao mesmo tempo como lei universal para todos os seres racionais. As regras morais são categóricas na sua forma e não são hipotéticas (se um ato que é errado, é errado e ponto final). Ao mesmo tempo, as regras morais descrevem o que se tem que fazer, quer se queira ou não, contendo uma autoridade diferente das inclinações. Quando se age moralmente somos guiados pela razão e não pelas nossas inclinações²⁴¹. As leis morais e as leis científicas têm algo em comum, pois ambas se referem a uma generalização, que diz respeito a uma verdade numa situação específica. No entanto, as leis morais são impessoais e universais.

O imperativo categórico apenas é possível graças à liberdade que me faz membro do mundo inteligível, na qual todas as ações são conformes à autonomia da vontade²⁴². A liberdade é o sentido prático do verdadeiramente livre. Existe uma relação entre a liberdade e a ideia de vontade²⁴³.

²³⁸ Ibidem, p. 59.

²³⁹ Ibidem, pp. 81-82.

²⁴⁰ I., Kant, *Crítica da razão prática*, Tradução Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 1984, p. 42.

²⁴¹ Cf. Elliott, Sober, *A teoria moral de Kant*, Tradução Faustino Vaz, 14 de janeiro de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/eti_kant.html, Acesso em 1 de agosto de 2017.

²⁴² Cf. I., Kant, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, p. 104.

²⁴³ Cf. Ibidem, pp. 95-96.

Para Habermas²⁴⁵, o imperativo categórico é um princípio de universalização. Quando se entende esta ética como universal, quer dizer que assenta em princípios de validade gerais, não sendo apenas afetada pela vigência da moral europeia (ou *grosso modo*, ocidental). A tentativa que se estabelece é participar numa argumentação e admitir pressupostos programáticos gerais de carácter normativo. A ideia da justificação das normas não pode ser demasiadamente forte, nem conter a premissa que se destina à conclusão, ou seja, os indivíduos estão de acordo, aprovando, tudo o que foi mencionado (pelo menos que estejam de acordo com o que foi dito). “O discurso prático é visto como uma forma exigente de formação argumentativa da vontade, que (à imagem da posição original de Rawls) deve garantir, unicamente em função dos pressupostos gerais da comunicação, a correção (ou justiça) de todo o consenso normativo possível sob estas condições”²⁴⁶. O discurso prático exorta que todos os intervenientes sejam dados a uma assunção simultânea dos papéis ideais na qual está assente num acontecimento público, onde todos intervêm de forma conjunta e intersubjetiva.

Existe a abstracção dos conteúdos de uma moral universalista, baseada em princípios gerais da argumentação, em que a estratégia do discurso ético é promissora. O discurso oferece uma forma precisa de comunicação que transcende as formas concretas da vida com o objetivo de uma comunidade, em que exista a comunicação ideal de todos os sujeitos dotados de capacidade de linguagem e ação.

O discurso, além de garantir as qualidades improváveis ou pragmáticas, assenta numa vontade que contempla os interesses de cada indivíduo. No discurso não se quebra o sentimento de presença, mas é importante o consenso de todos. Tal consenso varia consoante o “sim” e o “não” que cada indivíduo dá, bem como da sua superação egocêntrica²⁴⁷. Alcançar-se-á o consenso através da igualdade jurídica (direito) de todos os indivíduos e do respeito da sua dignidade pessoal.

A teoria do discurso é diferente da teoria de Kant por diversas razões:

- 1) Abandona a diferenciação entre o mundo inteligível e fenomenal;
- 2) Supera o kantianismo que aborda o interiorismo e o monadológico segundo o qual cada indivíduo empreenderia a avaliação máxima da sua conduta. No sentido

²⁴⁵ Jürgen Habermas, *Comentários à Ética do Discurso*, Tradução Gilda Lopes Encarnação, Edições Piaget, Lisboa 1999, p. 17.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 17.

²⁴⁷ Cf. com o capítulo VI “O individualismo metodológico”.

linguístico, apenas os universais constituem uma estrutura anterior ao indivíduo. Na ética do discurso existe a capacidade de generalizações dos interesses enquanto resultado de um discurso público organizado intersubjetivamente. Os universais, em metafísica, referem-se a propriedades e a relações, como as de parentesco, opõem-se aos particulares, “um universal é caracteristicamente algo que alguns indivíduos podem ter em comum, e outros não”²⁴⁸. Neste sentido, os universais não são homogêneos entre todos os indivíduos, podendo variar conforme os indivíduos. Um exemplo do argumento contra os universais está presente na navalha de Ockham, que se refere ao princípio que não nos relacionamos com mais entidades, quando aquilo que queremos explicar pode ser feito com menos entidades²⁴⁹. Este argumento resulta num reducionismo. Por seu turno, na Idade Média adotou-se uma posição de nominalismo, especialmente Ockham, que se opunha às formas do realismo platónico e aristotélico, na qual era garantido que todas as coisas eram meramente particulares. O pensamento de Kant avalia a consciência transcendental e os diversos Eus-empíricos estão conciliados em contrapartida;

3) A ética do discurso soluciona o problema da fundamentação kantiana, na qual este último se esquivava à referência mediante um facto de razão, isto é, através da experiência do ser compelido pelo dever, passando pela abstração, que parte dos pressupostos gerais da argumentação²⁵⁰.

“Uma forma de vida estruturada pela ação comunicativa é tanto iniludível no juízo como na ação moral”²⁵¹. Tal é revelado por se considerar alguma coisa sob o ponto de vista moral, não podendo excluir o contexto intersubjetivo dos participantes comunicativos que se envolvem em relações interpessoais. Para Habermas²⁵², cada um de nós teria de ser capaz de se colocar na posição de todos aqueles que se sentiriam ameaçados pela realização de uma ação problemática, sendo que a assunção de papéis ideais apenas pode ser alcançada pelo conjunto de todos os participantes e não pelos indivíduos isoladamente. O princípio da ética do discurso assenta no facto pragmático-

²⁴⁸ John, Bigelow, *Universais*, Tradução Vítor Guerreiro, 4 de março de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/met_universais.html, Acesso em 1 de agosto de 2017.

²⁴⁹ Cf. *ibidem*.

²⁵⁰ Cf. J., Habermas, *Comentários à Ética do Discurso*, p. 23.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 149.

²⁵² Cf. *ibidem*, pp. 150-151.

universal de que as regras morais só se obtêm na anuência de todos os indivíduos em causa, na qualidade de participantes de um discurso prático, que podem reclamar a validade. O discurso prático assenta na comunicação que assegura a permutabilidade universal, através da perspectiva dos participantes, a par da imparcialidade do juízo moral. Nesse sentido, os discursos revestem a ação moldada para a comunicação, de forma reflexiva, em condições de simetria e de reciprocidade do uso linguístico quotidiano²⁵³.

A situação da razão assenta numa prática pragmático-linguística contra as objeções desconstrutivistas. A partir da conceção pragmática formal, a estrutura interna e racional da ação orientada para o entendimento reflete as decisões a que os atores têm de recorrer para se dedicarem a essa prática. Tal deve assentar na perspectiva wittgenstaineana do sentido gramatical e não na ideia kantiana do sentido transcendental. Uma língua natural pode substituir outra, mas na linguagem diferenciada, não existe um substituto que cumpra as mesmas funções. Para tal, Habermas recorre ao contexto kantiano, especialmente através da verdade e da correção moral²⁵⁵.

A visão habermasiana sobre a filosofia de Kant assenta na ação comunicativa, na qual se designa as interações sociais pelas quais o uso da linguagem é orientado para o entendimento.

Por seu turno, de modo a justificar o carácter da linguagem, John Searle dá vários exemplos de como enunciar palavras²⁵⁶. Os atos de enunciação consistem em enunciar uma sequência de palavras, os atos ilocucionais e proposicionais consistem em pronunciar palavras no interior das frases, sob determinadas condições e sob determinadas intensões²⁵⁷. Os atos ilocucionais são as consequências ou os efeitos sobre as ações, pensamentos ou crenças dos ouvintes, por exemplo podemos convencer ou persuadir alguém. Os atos prelocucionais são o esclarecimento, edificação, inspiração ou o fazer tomar consciência. No entanto, a forma característica dos atos proposicionais corresponde a frases completas.

²⁵³ Cf. *ibidem*, p. 152.

²⁵⁵ Cf. *ibidem*, p. 131.

²⁵⁶ Cf. John, Searle, *Os actos de fala – um ensaio de filosofia da linguagem*, tradução Carlos Vogt, Ana Cecília Makeronka, Balthazar Barbosa Filho, Maria Stela Gonçalves, Adail Ubirajara Sobral, Almedina, Coimbra, 1984, p. 35.

²⁵⁷ Cf. *ibidem*, pp. 36-37.

Os atos ilocucionais correspondem à enunciação de sons ou de quando se escreve alguma coisa, pois quando se fala é característico que se queira significar qualquer coisa pelo que se diz²⁵⁸. Quando se diz “olá”, a outra pessoa que ouve entende que se está a cumprimenta-la. Se essa pessoa interpretar a palavra como sendo a nossa intenção de produzir esse conhecimento, então adquire-o²⁵⁹.

O falante emite uma sentença com a vontade que o ouvinte reconheça a sua intenção, ou seja, entenda aquilo que o falante emite (diz)²⁶⁰. No entanto, existem atos de fala indiretos, sendo atos ilocutórios, que são realizados de modo indireto, através da realização de um outro (ato), mas, assim, surge um problema: como é possível o falante dizer uma coisa? Como é possível que ao dizer alguma coisa, esta tenha um significado maior do que aquilo que se diz? Existe também a possibilidade de compreender o ato de fala indireto, quando a sentença que ouve e compreende significa algo mais²⁶¹. Nos atos indiretos, o falante comunica mais do que aquilo que diz, contando com a informação base, linguística e não linguística, mas também com as capacidades de racionalidade e inferência. Para tal, é necessário recorrer aos princípios gerais da conversação cooperativa e de informação atual prévia, partilhada entre o falante e o ouvinte, mas o ouvinte pode fazer inferência²⁶².

Existe a relação entre agir e falar, ambos estão assentes no lado mais lato da ação, mas as ações abordas são simples e não são atos linguísticos. Os atos de fala distinguem-se das atividades não linguísticas pelo seu carácter reflexivo. Quer as ações sejam ou não linguísticas, são orientadas para fins²⁶³.

O agir social e a interação são conceitos complexos que podem ser analisados através de recursos elementares, como o agir e o falar. Neste sentido, os atos de fala constituem forças ilocutórias que assumem a posição coordenadora da ação (ou mesmo os atos de fala), relacionando-se com a dinâmica extralinguística. No entanto, os tipos de interação distinguem-se do mecanismo de coordenação das ações em particular,

²⁵⁸ Cf. *ibidem*, p. 59.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 60.

²⁶⁰ Cf. J., Searle, *Expressão e significado – estudos da teoria dos atos de fala*, Tradução Ana Cecília Camargo & Ana Luiza Marcondes Garcia, Martins Fontes, São Paulo, 1995, p. 47.

²⁶¹ Cf. J., Searle, *Os actos de fala – um ensaio de filosofia da linguagem*, p. 49.

²⁶² Cf. *Ibidem*, p. 50.

²⁶³ Cf. J., Habermas, *Fundamentação Linguística da Sociologia – Volume I*, Tradução Lumir Nahodil, Edições 70, Lisboa, 2010, p. 173.

consoante a língua natural seja utilizada como um meio de interação social. Na ação comunicativa estabelecem-se conceitos de entendimento linguístico, ou seja, energias inerentes à própria linguagem, enquanto coordenadora²⁶⁴.

O consenso não pode ser colocado a partir do exterior. A ação comunicativa depende do uso da linguagem orientada para o entendimento e obedece a condições rigorosas, assentando em interpretações comuns da situação e, noutro sentido, num plano cooperativo. Os objetivos, neste caso, apenas são alcançados por uma relação de processos de entendimento, isto é, os participantes ou se colocam de acordo, ou num segundo plano assentam em dissensões detetadas. A ação comunicativa assenta em condições de consenso, na qual se alcança um processo através de um modo comunicativo. Os atos da fala revestem-se de atuações coordenadoras das ações através da aceitação do ouvinte²⁶⁵.

A ação comunicativa apoia-se numa teoria do significado e esta está relacionada com o significado e a verdade. A ação comunicativa relaciona-se com a finalidade do entendimento, que é um conceito repleto de sentido normativo que ultrapassa a compreensão de uma expressão gramatical, na qual um locutor se põe, de acordo com os restantes, onde se aceitem os enunciados adequados. A questão do significado não se pode afastar da validade. A teoria do significado atribui a intenção do locutor a um lugar adequado, sem reduzir o entendimento linguístico à ação estratégica²⁶⁶. Apenas a ação comunicativa se relaciona com as limitações estruturais da nossa linguagem partilhada, a um nível intersubjetivo entre os participantes.

Mesmo que se tenha que desenvolver uma linguagem comum, os interlocutores movem-se na compreensão de fundo já partilhada. É de tal modo circular que assenta numa pré-compreensão que é muito vaga. A análise elaborada por Wittgenstein, no sentido dos significados, assenta num comportamento orientado por regras, na qual tal requer, que o próprio sujeito tem de ter um conceito. O seu pensamento sustenta-se em operações simples, isto é, regras aritméticas, lógicas ou gramaticais²⁶⁷.

A regra é o que descreve, satisfatoriamente, o uso das palavras ou das regras, enquanto se usam os símbolos, mas, ao mesmo tempo, podem-se fazer as regras à

²⁶⁴ Cf. *ibidem*, p. 177.

²⁶⁵ Cf. *ibidem*, p.178.

²⁶⁶ Cf. *ibidem*, p. 185.

²⁶⁷ Cf. J., Habermas, *Teoria da Racionalidade e Teoria da Linguagem – Volume II*, Tradução Lumir Nahodil, Edições 70, Lisboa, 2010, p. 171.

medida que o jogo decorre. No entanto, o emprego de uma palavra, não é limitado por regras²⁶⁸. A relação que se estabelece entre as regras e os jogos de linguagem pode ser entendida como um jogo com uma tabela, isto é, *A* diz algo a *B* e este último tem uma tabela, sendo que na primeira coluna estão os símbolos de escrita usados no jogo e, na segunda, as imagens em forma de pedras, neste caso *B* procura na tabela a imagem correspondente²⁶⁹. Neste caso, as regras são estabelecidas por *A*, na qual *B* terá que aprender e procurar uma parte, correspondente a um treino.

Considerando que as regras podem ser vagas, então não correspondem a um jogo? Corresponde sim a um jogo, mas imperfeito. No entanto, a lógica não pode ser vaga, pois tem que se encontrar o ideal da realidade. Igualmente, as regras são claras e rigorosas baseadas na estrutura lógica²⁷⁰.

Um dos participantes pronuncia as palavras, o outro atua de acordo com as mesmas. Neste caso o aprendiz nomeia os objetos, pronuncia a palavra na medida em que o professor mostra uma pedra. De modo mais fácil, o aluno repete a palavra que o professor pronuncia, sendo que ambos os processos são linguísticos. Neste sentido, é semelhante às crianças, quando aprendem uma língua natal, uma vez que, esses são os jogos de linguagem, na qual se falará numa linguagem primitiva, como sendo um jogo de linguagem. Do mesmo modo que repetir palavras e nomear pedras são jogos de linguagem²⁷¹. No entanto, existe um número incondicional de espécies, tais como símbolos, palavras, proposições, na qual esta multiplicidade não é fixa. “A expressão jogo de linguagem deve aqui realçar o facto de que falar uma língua é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”²⁷². Existem diversas formas de jogos de linguagem, tais como, dar ordens e agir de acordo com as mesmas, construir um objeto a partir de um desenho, fazer uma piada e conta-la, traduzir de uma língua para outra.

Consideram-se jogos os jogos de tabuleiro, jogos de cartas, jogos de bola ou jogos de combate, no entanto não existe nada em comum entre eles, mas todos se chamam jogos, isto porque implicam parecenças. “E o resultado desta investigação é o seguinte: vemos uma rede complicada de parecenças que se cruzam e sobrepõem umas

²⁶⁸ Cf. Ludwig, Wittgenstein, *Tratado Lógico-Filosófico & Investigações Filosóficas*, 3ª edição, Tradução M. S. Lourenço, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2002, p. 242.

²⁶⁹ Cf. *ibidem*, p. 243.

²⁷⁰ Cf. *ibidem*, p. 254.

²⁷¹ Cf. *ibidem*, p.177.

²⁷² *Ibidem*, p. 189.

às outras”²⁷³. As pareenças são entendidas por pareenças de família, devido às pareenças que existem na família, como traços comuns, faciais, cor dos olhos, constituição, andar e temperamento.

“O saber implícito de como se segue uma regra procede o saber explícito de que regra se está a seguir”²⁷⁴. As regras assentam num saber fazer, isto é, assentam na prática. As regras são normativas em sentido fraco, não tocando quaisquer conotação de ação vinculativas, ou seja, as regras vinculam de modo a que os sujeitos evitem eventuais infrações e quem segue uma regra pode cometer erros e sujeitar-se às críticas conformes ao saber prático. Quem segue regras tem de se justificar perante as críticas, pois ninguém pode seguir as regras de modo solipsista. As regras assentam numa prática comum, especialmente, quando são tacitamente cumpridas, na medida em que os membros podem tornar um comportamento como uma regra²⁷⁵. O significado de solipsista, segundo Frederic Brown²⁷⁶ é alguém que acredita que ele próprio é a única coisa que realmente existe e que as outras pessoas e o universo só existem na sua imaginação.

A prática argumentativa prolonga-se pela ação comunicativa, sendo esta prática desenvolvida no plano reflexivo, por isso os participantes mantêm-se orientados para o entendimento, desenvolvendo a prática em conjunto. Habermas considera o espírito finito que responde ao conhecimento transcendental da fundamentação, a partir da objetividade através da intersubjetividade linguística²⁷⁷. Há uma distinção entre as regras: normativas, que governam as formas de comportamento pré-existentes ou que existem de modo independente²⁷⁸ e as regras constitutivas que não governam meramente, mas que criam e definem novas formas de comportamento²⁷⁹.

O conceito de ação comunicativa obriga a considerar os atores também como locutores e ouvintes, que se referem a algo como o mundo objetivo, social ou subjetivo,

²⁷³ Ibidem, p. 228.

²⁷⁴ J., Habermas, *Teoria da Racionalidade e Teoria da Linguagem – Volume II*, ed. Cit., p. 171.

²⁷⁵ Cf. ibidem, p.172.

²⁷⁶ Frederic, Brown, *O solipista*, 19 de março de 2002, Disponível em https://criticanarede.com/fil_solipista.html, Acesso em 2 de março de 2018.

²⁷⁷ J., Habermas, *Teoria da Racionalidade e Teoria da Linguagem – Volume II*, ed. Cit., ed. Cit., p. 180.

²⁷⁸ Cf. J., Searle, *Os actos de fala – um ensaio de filosofia da linguagem*, ed. Cit., p. 47.

²⁷⁹ Cf. ibidem, p. 48.

fazendo, simultaneamente, valer pretensões de validade recíprocas sujeitas a serem aceites ou contestadas²⁸⁰.

A par do desenvolvimento linguístico em Habermas, que é baseado em Searle e Wittgenstein (como vimos anteriormente), é possível relacionar a teoria habermasiana com o conceito de Husserl do mundo da vida²⁸¹, em que se distinguem três termos:

1) A certeza imediata, na qual é sabido que se realiza através da experiência, mas que, neste caso, a certeza absoluta mantém-se;

2) O saber que se caracteriza pela força totalizante, onde o mundo da vida se determina pela totalidade dos limites indefinidos, mas que ainda não podem ser transcendidos²⁸²;

3) O cariz holista do saber, no qual se torna impenetrável apesar da sua aparente transparência, pois neste caso o mundo da vida é um emaranhado²⁸³.

O mundo da vida corresponde a um tema científico dentro do complexo da ciência objetiva em geral, mas, quanto à possibilidade dos seus resultados objetivos, tal tornou-se incompreensível²⁸⁴. O termo mundo da vida torna possível e requer talvez tarefas científicas diversas. O mundo da vida é um domínio de evidências originárias.

Entendendo-se o mundo da vida para todos, do mesmo modo que as ciências existem para todos os homens, sendo igualmente relativo ao sujeito, que pode ser alcançado pela ideia universal finalística daquilo que o mundo é, como se não existisse antes de se ter pensado nesta ideia. No entanto, o homem é o sujeito para o mundo, que vive sempre com interesses instintivos, mas também volitivos, isto é, interesses teleológicos²⁸⁶. Existe uma relação mútua entre o mundo da vida e o mundo científico-objetivo. Neste caso o saber do mundo da vida funda-se na evidência do mesmo.

Entende-se o mundo da vida como um espaço-temporal das coisas, tal como as experienciamos na nossa vida. Existe uma relação entre o mundo da vida e a estrutura

²⁸⁰ Cf. J., Habermas, *Fundamentação Linguística da Sociologia – Volume I*, ed. Cit., p. 153.

²⁸¹ Sofia Miguens considera que Habermas é influenciado por diversos autores como: Austin e Searle nos atos de fala, de; Wittgenstein e as reflexões wittgenstarianas sobre a certeza e a ideia Husserliana de “Mundo da vida”. Cf. Sofia, Miguens, *Um desdém de Habermas Face a Derrida*, Disponível em https://catalogo.up.pt/exlibris/aleph/a22_1/apache_media/RG5A4YT4BHX9XT55JI2B1D5IX1VIIC.pdf, Acesso em 13 de março de 2018.

²⁸² Cf. *ibidem*, p. 198.

²⁸³ Cf. *ibidem*, p. 199.

²⁸⁴ Cf. *ibidem*, p. 136.

²⁸⁶ Cf. *Ibidem*, p. 484.

geral de todas as atividades. Por estrutura geral entende-se que todo o ente relativo está vinculado, não sendo ele mesmo relativo²⁸⁷.

Os conceitos de mundo da vida e da ação comunicativa foram desenvolvidos através da sociologia, baseando-se em aspetos como a orientação para o êxito vs. a orientação para o entendimento; um acordo motivado racionalmente; pretensões de validade e modos de comunicação e prática comunicativa quotidiana e o mundo da vida.

3.2 - Ética argumentativa em Hoppe

Anteriormente definiu-se o que é a ética do discurso em Habermas, pois existe uma relação entre esta teoria e a ética da argumentação de Hoppe. Hoppe foi influenciado pela teoria de Habermas, mas, a posição do primeiro leva, necessariamente, ao livre mercado e não interferência económica, mas a questão do discurso/argumentação está patente. Habermas é influenciado por Husserl, Kant, Searle e Wittgenstein; por seu turno Hoppe é influenciado pela ética do discurso de Habermas, mas também pela praxeologia de Mises, e pela filosofia política de Rothbard.

Rothbard considera que a importância do pensamento de Hoppe se deve ao uso do método dedutivo e lógico, comum nos velhos tempos, especialmente empregado por kantianos, tomistas, miseanos e randianos, mas parte do princípio que, com o crescimento do utilitarismo e do positivismo, o método dedutivo perdeu intensidade²⁸⁸. As diferenças entre o pensamento dos kantianos, dos tomistas, dos miseanos²⁸⁹ e dos randianos são um aspeto que não é considerado por Rothbard. Mesmo que cada um desses autores tenha um pensamento sistemático sobre cada um dos temas, não é explicada a diferença entre eles. Pode-se considerar o utilitarismo e o positivismo como a doutrina dominante nos escritos económicos, por exemplo, na Escola de Chicago²⁹⁰.

O argumento hoppeano da ética argumentativa começa com a praxeologia ou axioma da ação, que é um raciocínio lógico (do mesmo modo que é a identidade e a não

²⁸⁷ Cf. *ibidem*, p. 153.

²⁸⁸ Cf. M., Rothbard, *Hoppeofobia*, 6 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/hoppefobia/>, Acesso em 3 de outubro de 2016. Rothbard não fundamenta, nem explicita esta posição.

²⁸⁹ Sobre a relação entre Kant e von Mises, ver o capítulo IV “Praxeologia”.

²⁹⁰ Ver capítulo V “Mercado”, na qual se distingue a Escola Austríaca de teoria neoclássica.

contradição), independente de qualquer prova empírica²⁹¹. Neste sentido, na praxeologia está assente a tradição moderna do racionalismo e na procura por bases sólidas. Do mesmo modo que não existe justificação definitiva para as normas da ética, também não existe para as leis económicas. O argumento hoppeano baseia-se na praxeologia e está igualmente influenciado pelos direitos naturais libertários, defendidos por Rothbard.

Sendo que a ética da propriedade privada pode ser demonstrada argumentativamente, também a apreciação da ética, que não a libertária, atende a padrões de imperfeição, pois sendo contraditória, devido ao enunciado proporcional, implica ou pode implicar a argumentação²⁹². No mesmo sentido, o que é justo ou injusto deriva de trocas proporcionais, isto é, da argumentação. Assim, produzir qualquer proposição abertamente como pensamento interno, demonstra a sua preferência pela necessidade de empregar formas argumentativas para se convencer a si mesmo ou aos outros. Tal não implica nada, salvo a justificação, que não se dê por meio de trocas proporcionais e argumentos. A argumentação não consiste em proposições soltas, mas numa forma de ação, que implica o emprego de recursos escassos e meios que a pessoa deseja preferir para estabelecer trocas interpessoais, focando-se na propriedade privada. Para se poder propor alguma coisa é necessário ser dono do seu corpo. Esta situação seria resolvida pela teoria da propriedade, com o objetivo de poder convencer as outras pessoas do que se pensa (neste caso, do que se diz).

Um aspeto interessante no argumento hoppeano²⁹³ é que seria impossível a apropriação original se não estivesse definida a partir de termos físicos e objetivos, mas por vezes parte-se de valores e valorizações subjetivas. Todos possuem controlo sobre as suas ações, inclusive quando afetem o valor de propriedade de outras pessoas e das suas valorizações. Mas há a ideia de que os valores da propriedade privada devem proteger-se argumentativamente e de modo indefensável, já que argumentar pressupõe que as ações estejam permitidas de forma anterior a qualquer acordo. Isto apenas é conseguido porque há limites objetivos, que definem a propriedade, ou seja, há um perímetro que todas as pessoas podem reconhecer sem ter de concordar com nada. Apenas a ética libertária – a que foi exposta no direito natural, teoria da propriedade e ética da argumentação – tem valor significativo, sendo que as restantes proposições

²⁹¹ Cf. H-H., Hoppe, *Economía y Ética de la Propriedade Privada*, Tradução José Luis Ricón, Editorial Innisfree, s.l.e., 2013, p. 343.

²⁹² Cf. *ibidem*, p. 344.

²⁹³ Cf. *ibidem*, p. 346.

argumentativas, diferentes da ideia libertária, são inválidas²⁹⁴. Ao mesmo tempo dá-se importância ao princípio da não-contradição, mas a ética não pode apenas depender destes critérios. Na minha perspectiva, não podemos considerar que apenas se pode dar importância à ética da argumentação ou à ética libertária, até porque estas assentam em critérios de propriedade, mas pode-se pensar em critérios de propriedade diferentes daqueles que foram argumentativamente estabelecidos.

A ética, deste ponto de vista, é apriorística e através da praxeologia, é possível resolver os problemas do verdadeiro e do falso, bem como do bem e do mal, pois todos estes conceitos derivam de trocas proporcionais. Quem criticar este aspeto, está a cair numa contradição²⁹⁵. No mesmo sentido, a prova praxeológica do libertarismo tem a vantagem de oferecer uma justificação livre de valores sobre a propriedade privada, permanecendo no que “é” e não no que “deveria ser”, nunca podendo derivar de um “dever ser” para o “ser”²⁹⁶. A posição de Hoppe começa no ser, para aquilo que deve ser, mas a correlação que estabelece parte de premissas como a propriedade privada, o direito natural – pelo menos não rejeita esta ideia presente no pensamento de Rothbard – e da ética da argumentação que devem ser entendidas como aquilo que existe no mundo. Pode-se entender estas ideias como conceitos pré-políticos ou pré-estatais, ou seja, conceitos que surgem anteriormente ao desenvolvimento do Estado. No entanto, a dicotomia “dever ser” e “ser” não é a melhor. A propriedade deveria ser privada na sua plenitude, mas esta tem as limitações quando existem bens públicos e espaços públicos que não pertencem a uma pessoa em específico – pelo menos na ideia de que existe um determinado Estado, pois há uma dicotomia entre o que deveria existir (ausência de Estado) e o que existe de facto, neste sentido a teoria parte, na minha opinião de um erro lógico básico. O direito natural de origem racional tem limitações quando confrontado com ideias como o Estado de Direito ou, num sentido diferente, a positividade das leis. Assim, a conceção de um direito pré-político e pré-estatal está no âmbito daquilo que deve ser e não daquilo que é.

Hoppe, para Rothbard, superou a dicotomia facto/valor, que vinha desde dos escolásticos, isto é, estabeleceu os direitos de propriedade privada anarcocapitalista de origem lockiana, comparando-se aos direitos naturais e à lei natural, parecendo estes

²⁹⁴ Cf. *ibidem*, p. 344-346.

²⁹⁵ Cf. *ibidem*, p. 345.

²⁹⁶ Cf. *ibidem*, p. 348.

últimos fracos²⁹⁷. Na ideia de Rothbard apenas os libertários dos direitos naturais conseguiram atingir resultados satisfatórios, ao contrário dos resultados dos consequentialistas.

Hoppe foi educado na tradição moderna do kantianismo, na lei natural, na praxeologia de Mises, bem como na sua teoria económica, considerando a praxeologia com fundamentos filosóficos antes dos fundamentos económicos. Outro aspeto que é importante em Hoppe é a relação que estabeleceu entre a economia e os princípios políticos, ou seja, os princípios lockianos da propriedade privada, na qual os economistas podem alcançar conclusões políticas, pois é possível definir a economia, como uma ciência livre de valores. Outro aspeto é que chegou a uma ética anarco-lockiana através de axiomas autoevidentes, sendo o axioma da ação impossível de objetar ou negar sem cair em autocontradição ou em autorrefutação. É impossível negar o princípio no qual todos agem, pois negar o princípio, implica agir. Mas a influência de Hoppe, também se deveu à ética do discurso de Habermas, na qual era entendida por Rothbard como o próprio argumento, com o objetivo de persuadir o leitor já que implica certos critérios éticos, pois reconhece pontos válidos num argumento²⁹⁸. Neste caso, a dicotomia facto/valor pode ser transcendida, pois os factos implicam a adoção de certos critérios éticos. O argumento hoppeano implica que todos os que criticam a teoria da propriedade, para evitarem cair em contradição, a aceitem. Como se pode aceitar a ética da argumentação se apenas se atender a critérios de não contradição? Este é o maior problema na teoria de Hoppe, porque apenas atende a um critério lógico. A sua teoria tem essa debilidade, pois é fundada apenas numa premissa “os seres humanos usam linguagem, logo os seres humanos agem”. Neste sentido não existe relação direta entre a linguagem e a ação porque os seres humanos poderiam não usar a linguagem e usarem a ação, mas tal estaria a ir contra a natureza humana. Para Rothbard, os argumentos de Hoppe, sobre a ética da argumentação, são mais “dogmáticos” e absolutistas que os direitos naturais, pois correspondem a uma dificuldade nos autores utilitaristas²⁹⁹. Os argumentos de Hoppe são mais dogmáticos e absolutistas que o direito natural em Rothbard pois mantém-se intransigente no seu argumento. Por intransigente, numa posição fundamentada em Mises, Rothbard e Habermas como a não existência de

²⁹⁷ Cf. M., Rothbard, *Para além do ser e do dever ser*, 15 de abril de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/para-alem-do-ser-e-dever-ser/>, Acesso em 3 de outubro de 2016.

²⁹⁸ Cf. *ibidem*.

²⁹⁹ *Ibidem*.

qualquer pêndulo utilitarista e como um produto da razão. O seu argumento causa dificuldades aos utilitaristas pois não é consequencialista e não apresenta a sua ideia com base em custo ou benefício ou eficácia da ética da argumentação em relação a outra ética.

A ética hoppeana não entra em contradição com o jusracionalismo de Rothbard, podendo ser um apoio, pois verifica o quão longe a visão axiomática pode existir na ética e como uma visão axiomática se pode relacionar com a lei natural padrão. A ética da argumentação é uma consequência e a continuação dos direitos naturais rothbardianos, pois está influenciada nestes e tenta evitar os erros destes direitos.

Na estrutura do argumento³⁰⁰:

- 1) a justificação é proporcional, uma afirmação que é *a priori*;
- 2) a argumentação pressupõe a propriedade privada sobre o corpo e o princípio da apropriação original;
- 3) nenhuma derivação da ética pode ser argumentativamente justificada, sendo necessário entender a dicotomia facto-valor, onde o pressuposto das afirmações do âmbito do “dever ser” não se podem derivar afirmações do “ser”. Os factos e valores existem devido às trocas proporcionais³⁰¹.

Quem defende a distinção entre facto e valor considera que as coisas no mundo podem possuir um valor, e os juízos de facto não podem ser puros, sendo um estado de coisas efetivo, um valor é algo bom ou uma crença em algo bom³⁰².

“Se os factos se restringem, por exemplo, a descrições puramente neutras, tais como as que encontramos nas ciências da natureza, os juízos morais podem ser vistos como algo diferente de afirmação de factos [...] Pode-se então defender que palavras como “bom” ou “correto” têm papéis especiais, não descritivos”³⁰³.

A ética não deve assentar numa descrição do mundo, mas deve assentar na definição de uma ação boa ação. Esta citação não se poderá aplicar ao argumento de Hoppe pelo seu dogmatismo nos direitos, pela colisão entre as diversas liberdades – erro que Rothbard também comete, pois ao defender a liberdade, no conflito entre as liberdades, uma irá prevalecer, para tal será necessário uma escalada de valores, para

³⁰⁰ Cf. H-H., Hoppe, *Economía y Ética de la Propriedade Privada*, ed. Cit., p. 349.

³⁰¹ Cf. *ibidem*, p. 349.

³⁰² Cf. Roger, Crisp, *A distinção facto/valor*, 9 de dezembro de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/eti_factovalor.html, Acesso em 8 de novembro de 2016.

³⁰³ *Ibidem*.

saber qual liberdade deva surgir primeiro - e porque a ética da argumentação é uma impossibilidade, não sendo possível chegar a essa teoria apenas pela abstração racional. Essa impossibilidade deve-se ao facto de que para o surgimento de um direito são necessários os direitos de reivindicação, que são descurados por Hoppe³⁰⁴.

A crítica apresentada por Hoppe, consiste em diversas tentativas da defesa da propriedade, quer por autores libertários, quer por outros autores, mas o problema é que esses argumentos (que defendem a propriedade), não passariam no critério da universalização, porquanto já fracassariam. A sua justificação do fracasso é que não seria justo, pois teriam critérios arbitrários, isto é, os participantes apenas estariam numa argumentação por razões, puramente, formais³⁰⁵. Do meu ponto de vista, o problema das diversas éticas propostas e das alternativas à ética argumentativa, é que, quem a defende, deriva da imposição de regras, nem que seja de modo direto ou indireto do pagamento de impostos – na sua aplicação da ética. Ou seja, qualquer ética que implique uma coerção de uns sobre outros deve ser excluída, por não respeitar os critérios libertários. É claro que essa determinada ética tem claras conotações políticas e ideológicas. Não é, por exemplo uma ética como a kantiana, que assenta em critérios fundamentais, mas na interpretação da ética kantiana por diversos filósofos políticos. Rawls aborda na sua filosofia política assuntos da ética de Kant, do mesmo modo que Nozick e ambos partem e têm ideias contrárias à distribuição do rendimento.

“Entretanto, para que se possa argumentar que há uma maneira de se resolver tais conflitos, deve ser pressuposta a permissão de se praticar ações antes de qualquer acordo ser feito, pois se ações não fossem permitidas antes do acordo, então ninguém poderia sequer argumentar — dado que isso é uma ação”³⁰⁶.

Mas a isso deve-se que as fronteiras da propriedade são objetivas, para evitar agredir outra pessoa, isto é, a agressão não é apenas definida apenas a nível físico, mas dada a importância da propriedade privada e individualizada, contendo um significado apriorístico. Nas teorias alternativas, quem chegou posteriormente a um dado local tem o mesmo direito (desse local), que o primeiro ocupante. “Portanto, para simplesmente poder sobreviver — um pré-requisito para poder argumentar a favor ou contra alguma

³⁰⁴ Cf. Jason, Brennan, *Hoppe's Argumentation Ethics Argument Refuted in Under 60 Seconds*, 12 de dezembro de 2013, Disponível em <http://bleedingheartlibertarians.com/2013/12/hoppes-argumentation-ethics-argument-refuted-in-under-60-seconds/>, Acesso em 31 de julho de 2017.

³⁰⁵ Cf. *Ibidem*.

³⁰⁶ *Ibidem*.

coisa —, os direitos de propriedade não podem ser concebidos como sendo algo atemporal e não específico no que tange ao número de pessoas envolvidas. Ao contrário: eles devem ser considerados originários da ação de indivíduos específicos ocorrida em pontos definidos no tempo”³⁰⁷. Concluindo, a ética libertária apenas pode ser defendida por meio da argumentação apriorística e nenhuma alternativa ética, neste caso, pode ser defendida de modo argumentativo, pois essas teorias negam que cada um seja dono exclusivo do seu corpo. A ética não diz apenas respeito ao pressuposto argumentativo ou à teoria da propriedade.

Os direitos estão assentes na argumentação, pois qualquer pessoa que alegue alguma coisa, pressupõe a validade da argumentação, na qual tudo o que se quiser discutir, apreciar, negar envolve diálogo. Os participantes numa discussão aceitam verdades particulares, tais como normas, para poderem entender através da argumentação. Se não aceitarem a argumentação corresponde a uma contradição performativa. A argumentação é uma forma de ação, que implica um recurso escasso que é o corpo, mas esta é uma forma de interação que evita conflitos, pois é a tentativa de se descobrir a verdade, persuadindo apenas pelo uso das palavras³⁰⁸. A argumentação pressupõe a auto-propriedade dos participantes, pois os restantes sem a propriedade não seriam livres de aceitarem ou rejeitarem o argumento proposto. A argumentação apenas pode existir, quando passar a existir o reconhecimento do direito de propriedade de cada indivíduo sobre o seu corpo. No entanto, quando esse direito não é reconhecido, o que existe é agressão, ameaça ou apenas uma luta física. Poderá sempre existir um impedimento que pode condicionar um diálogo, ou julgamento; o exemplo dado é um pai que assina um contrato com a filha dizendo que lhe paga as propinas quando ela for para a faculdade; estabelece um acordo voluntário com a filha, e quando a filha chega à faculdade, ele recusa pagar, impedindo-a de estudar (impedir não é literal, o pai apenas está a violar um contrato). Neste sentido, um agressor contradiz-se, pois mostra uma objeção à aplicação dos direitos dos outros, mas a argumentação de Kinsella, ao contrário da argumentação de Hoppe assenta no diálogo entre o agressor e a sua vítima³⁰⁹. A contradição deve-se quando o agressor objeta ser punido. A posição de

³⁰⁷ Ibidem, ed. Cit.

³⁰⁸ Cf. Stephan, Kinsella, *Novas direções racionalistas nas teorias libertárias do direito*, 6 de abril de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/novas-direcoes-racionalistas-nas-teorias-libertarias-do-direito/>, Acesso em dia 3 de outubro de 2016.

³⁰⁹ Cf. Ibidem, ed. Cit.

Kinsella assenta numa interpretação da teoria de Hoppe, mas que não se enquadra na teoria libertária, pois qualquer agressor que seja julgado deve ser punido pela lei – a questão argumentativa por muito importante que seja, não se pode sobrepor à teoria legal libertária – a ética argumentativa é o complemento da teoria legal libertária.

Existem outras formas de justificação do direito, que são formas céticas em relação ao direito, quando alguém se contradiz e nega o pressuposto do direito, por exemplo, tem-se o direito a *X* sem que a outra pessoa impeça de o fazer. Nesta situação, um cético poderá negar que se tenha o direito a fazer o que se pretende, mas o problema para o cético, refere-se à justificação do uso da força para impedir de realizar o que queria. Isto resume-se à aplicação ilegítima do direito. Parece uma inconsistência quando um cético nega o direito, mas ao mesmo tempo considera que o direito requer justificação³¹⁰.

“Os vários valores defendidos pelo liberalismo não são arbitrários, uma questão de mera preferência pessoal, tampouco derivam de alguma lei natural. [...] Noutras são valores que são implicitamente reconhecidos e afirmados por todos pelo próprio facto de entrarem numa razão comunicativa. Isso equivale a dizer que ninguém pode racionalmente negá-los sem, ao mesmo tempo, negar a razão, sem autocontradição, sem com efeito abandonar todas as tentativas de convencer os outros e atingir concordância”³¹¹.

Os direitos, neste sentido, são autoevidentes, mas ao mesmo tempo existe a ética do diálogo, tal como é considerada por Frank van Dun³¹², na qual os participantes de um discurso aceitam a propriedade privada e a livre troca.

“Essas teorias com orientação racionalista oferecem, na minha opinião, defesas muito boas dos direitos individuais, defesas que são mais poderosas que muitas outras abordagens, porque mostram que o opositor dos direitos individuais, seja um criminoso, seja um cético, seja um socialista, pressupõe que eles são verdadeiros. Críticos devem adentrar a catedral do libertarianismo até mesmo para negar que ele existe. Isso torna oca a crítica contra as crenças libertárias: pois se alguém pergunta por que acreditamos em direitos individuais, nós podemos dizer-lhes para olharem no espelho e acharem lá a resposta”³¹³.

³¹⁰ Cf. Ibidem.

³¹¹ Ibidem, G. B. Madison, *The Logic of Liberty* (New York: Greenwood Press, 1986), p. 266.

³¹² Cf. Frank van, Dun, *Ética argumentativa y la filosofía de la libertad*, 2 de março de 2015 Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/03/etica-argumentativa-y-la-philosofia-de-la-libertad/>, Acesso em 9 de outubro de 2016.

³¹³ S. Kinsella, *Novas direções racionalistas nas teorias libertárias do direito*.

Na minha interpretação, esta citação parece demonstrar a importância da ética na liberdade, que é entendida como imune à crítica de outros autores. Graças à estrutura argumentativa da ética da argumentação não é possível defender uma teoria “radical” da descentralização, secessão a nível teórico e todo o esforço dos rothbardianos em reformular a sua teoria do direito e da ética caem por terra não a conseguindo fundamentar, pois não explicam como chegam a esse argumento, nem sequer o justificam, apenas atendem a uma condição normativa, descurando a origem dessa condição.

Quando se aborda a contradição performativa, corresponde à inconsistência entre o agir e o dizer. Neste caso proferir uma sentença performativa é tornar explícita a ação que se está a realizar³¹⁴. Algo que constitui uma contradição é dizer “eu não estou vivo”, pois estar vivo é o que estou no momento da escrita desta tese. Em simultâneo, é afirmar o libertarianismo com a doutrina correta e, na medida em que se relacione com a anarquia. A solução/conclusão da ética da argumentação é a justificação da anarquia, na qual apenas a auto-propriedade passaria no teste da contradição. Neste sentido, o libertarianismo é a doutrina ética coerente.

Existem críticas ao argumento hoppeano:

“O axioma da auto-propriedade não é intuitivamente óbvio. É uma afirmação que é essencialmente arbitrária e deve ser aceita pela fé. Questões de fé certamente aparecem em Economia, mas sem um documento revelador confiável internamente consistente, essas questões não pode ser respondidas definitivamente. Nem Rothbard nem Hoppe apresentam ou mesmo argumentam a existência de tal documento [...] O sistema inteiro derivado da afirmação baseada em fé está portante em terreno instável: Aqueles que não compartilham da fé de Rothbard e de Hoppe não irão necessariamente aceitar esse primeiro axioma”³¹⁵.

Na minha interpretação da citação, esta ideia assenta nos erros da teoria de Hoppe. Uma ética que não contenha contradição é fundamental, mas também é importante que o fundamento seja filosoficamente elaborado e evite a ambiguidade. A ética argumentativa não é defensável por si mesma, sendo necessários argumentos para

³¹⁴ Cf. Marian, Eabrasu, *Uma resposta às críticas correntes formuladas contra a Ética Argumentativa de Hoppe*, 18 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/uma-resposta-as-criticas-correntes-formuladas-contra-a-etica-argumentativa-de-hoppe/>, Acesso em 5 de outubro de 2016.

³¹⁵ Ibidem, Terrell, Timothy D. 2000. “The Origin of Property Rights: A Critique of Rothbard and Hoppe on Natural Rights.” *Faith and Economics* (Fall): 36.

a justificar (propriedade, praxeologia, direito privado, teoria do direito libertário). Sem esses argumentos a ética é reduzida a uma insignificância.

Existe uma relação entre Hoppe e o pensamento kantiano, especialmente, no apriorismo³¹⁶. Criticar a ética universalista de Kant, poderá implicar uma crítica indireta ao pensamento de Hoppe, inclusive algumas críticas ao argumento de Hoppe que assentam nessa crítica à ética universalista³¹⁷. Para Marian Eabrasu³¹⁸ a crítica pertinente ao argumento de Hoppe passaria por mostrar que o libertarismo é uma contradição. Mesmo que se venha a descobrir que o libertarismo não pressupõe contradições, não implica que, eticamente deva ser aceite por todos. O problema ou a crítica passível de ser efetuada à ética da argumentação poderá implicar a crítica da distinção entre ser e dever ser, que resulta na falácia naturalista.

A defesa de Hoppe resulta em distinguir o que é a auto-propriedade e em justificá-la³¹⁹ não existindo nenhum vínculo lógico. Igualmente é importante distinguir a auto-propriedade no sentido reflexivo, da propriedade sobre a natureza, sendo que a auto-propriedade é condição necessária, mas insuficiente para alguém se tornar proprietário. Existe uma diferença entre a posse e a propriedade³²⁰ que poderá explicar a diferença entre auto-propriedade e propriedade sobre a natureza.

A primeira chave da argumentação é que as pessoas dizem, pedem ou fazem algo, e sentem-se autorizadas a questionar, como devem querer, dizer ou poder fazer algo. A troca de argumentos é uma justificação fundamentada se quaisquer participantes reconhecerem todos os feitos. Eu não poderei elaborar, seriamente um argumento, se não conseguir argumentar, entendendo-se como uma contradição quando alguém diz: argumenta seriamente, mas não o faz seriamente³²¹. Quando se elabora um argumento deve-se ter em atenção aos contra-argumentos (ou mesmo os contraexemplos), com o objetivo que o outro perceba, chegue a uma conclusão, ou faça o que está a ser pedido.

³¹⁶ Ver por exemplo na obra “Uma teoria do socialismo e do capitalismo” de Hans-Hermann Hoppe, especialmente p. 108.

³¹⁷ Ver, por exemplo, o argumento de Robert Murphy: Hans-Herman Hoppe’s Argumentation Ethic: A Critique.

³¹⁸ Cf. M., Eabrasu, *Uma resposta às críticas correntes formuladas contra a Ética Argumentativa de Hoppe*, ibidem.

³¹⁹ Cf. ibidem.

³²⁰ Explicou-se essa diferença no capítulo I desta tese.

³²¹ Cf. F. v., Dun, *Ética argumentativa y la filosofía de la libertad*.

É indiscutível o facto de existirem declarações descritivas e normativas, verdades dialéticas, que são, em qualquer caso, argumentativamente inegáveis, mas podem existir outras declarações descritivas e normativas, que são contradições dialéticas, isto é, que são argumentativamente insustentáveis. As verdades dialéticas correspondem a argumentos referentes à natureza e são a condição da existência da argumentação. Para levar a ética a sério, é necessário que a conclusão siga as premissas. No entanto, se eu tento coagir uma pessoa para que ela concorde comigo, estou a usar a força, isto não é possível na argumentação, pois corresponde a uma contradição (contradição entre o uso da força moralmente criticável e a argumentação livre).

Sempre que se participa num diálogo argumentativo, implica o respeito por um número de normas e qualquer violação das normas prejudica o diálogo argumentativo. Essas normas são estabelecidas, de modo argumentativo, no entanto, se uma ação não é justificável, argumentativamente é injustificável, e não pode ser defendida. As verdades dialéticas vinculam, não só os participantes reais no processo do diálogo, com todas as diversas pessoas e a argumentação corresponde à razão e não a caprichos pessoais³²².

A crítica, elaborada por Murphy e Gene Callahan, à ética da argumentação determina que: a teoria de Hoppe implica que os criminosos são donos do seu corpo e o castigo viola a auto-propriedade. Se e tais criminosos não são proprietários de si mesmos, então não podem reclamar a propriedade de ninguém³²³.

A crítica não é possível de ser justificada, isto porque todos somos proprietários dos nossos corpos, incluindo os criminosos; no entanto, ninguém tem o direito de violar a propriedade de ninguém, se o fizer atende contra a propriedade e ao mesmo tempo, deve ser julgado pelo que fez, logo é legítimo, do ponto de vista moral e legal (na teoria legal libertária), que se julgue um criminoso que viole a propriedade. No entanto, a argumentação desenvolvida por Frank van Dun considera que, se alguém viola a propriedade de outra pessoa, esse “violador” dos direitos tem a obrigação argumentativamente justificada em compensar quem foi agredido³²⁴.

As regras da argumentação não estão estabelecidas apenas por duas pessoas que entram em diálogo, antes estão baseadas em dois aspetos: o *a priori* da argumentação e a ética da argumentação, na qual ambas constituem normas implícitas da natureza da argumentação. Inclusive, se responder e perguntar, não equivale a que corresponda a um

³²² Cf. *ibidem*.

³²³ Cf. *ibidem*. Robert Murphy: Hans-Herman Hoppe's Argumentation Ethic: A Critique.

³²⁴ Cf. *ibidem*.

diálogo argumentativo, tal não implica o aspeto arbitrário das regras, mas a conformidade das regras que devem ser aderidas, na qual é entendida a troca (quer a troca do ponto de uma economia de mercado, quer a troca argumentativa).

É através da hermenêutica que se pensa na comunicação a partir da fusão de horizontes, ou como um processo que conduz a uma forma de sentido participativa entre ambos os horizontes, mas no sentido fenomenológico é entendida a palavra, não como palavra usada, mas como uma síntese corporal-espiritual do sentido. O diálogo pressupõe atitudes morais ontologicamente prévias a respeito do outro, contendo uma manifestação corporal, através de olhar para o rosto, estando assente na palavra anunciada³²⁵. Ao mesmo tempo, o diálogo é uma atitude moral, em oposição à manipulação do outro.

A conclusão a que chega Zanotti sobre a ética do diálogo tem implicações didáticas fundamentais e constitui um dos pontos mais importantes da filosofia da comunicação, através da compreensão mútua no mundo globalizado, no entanto existem guerras e muros, mas está aberta ao comércio, como forma de comunicação³²⁶.

Em suma, a ética da argumentação é uma revisão do direito natural em Rothbard. Esta teoria evita os erros do direito natural, pois está fundamentada na ética do discurso, que, conseqüentemente, está apoiada, na noção de “mundo da vida” de Husserl e na ética de Kant. O argumento, isolado da ética da argumentação é débil, pois carece por um lado da praxeologia de Mises, da suposta filosofia de Rothbard, ou inclusive da propriedade privada. Não é uma teoria que se sustente por si própria, embora seja verdade que explicitamente existe a relação entre a ética da argumentação, a filosofia de Rothbard, e a praxeologia de Mises. O erro de Hoppe é apoiar-se na filosofia dogmática de Rothbard,

Na Parte II: Filosofia e epistemologia da economia, explanarei sobre a filosofia e a metodologia da economia da Escola Austríaca, especialmente a praxeologia, o mercado e o individualismo metodológico. Destacar-se-ão autores como Mises (este é essencial pois influenciou em diversos aspetos Rothbard e Hoppe) e Hayek, bem como Rothbard.

³²⁵ Cf. G., Zanotti, *Hacia una nueva sistematización de las características del lenguaje diálogo/comunicativo*, Austral Comunicación, Volumen 3, número 2, diciembre de 2014, p. 244.

³²⁶ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 253.

Parte II: Filosofia e epistemologia da economia

Capítulo IV: Praxeologia

4.1 - Mises e a praxeologia

Mises começa a “Ação humana”, considerando que esta é um comportamento propositado, é a ação posta em funcionamento, de modo a procurar alguns fins e objetivos ³²⁷. É necessário estabelecer uma relação entre os comportamentos propositados e as ações voluntárias. Na praxeologia estuda-se a ação como ela é apresentada sem qualquer consideração ética ou julgamento de valores da mesma.

No entanto, a ação não é apenas a manifestação de uma preferência, mesmo que o homem deseje coisas que não dependem de si: se este quer que faça sol em vez da chuva, tal não corresponde a uma ação, mas à manifestação da preferência. O homem pode escolher, mas não consegue ter duas coisas ao mesmo tempo, pois descarta alguma coisa em detrimento de outra – com uma ação é impossível o homem alcançar dois objetivos ao mesmo tempo, no entanto uma ação pode levar a duas ou mais consequências distintas. Para a realização de uma ação é necessário um propósito a atingir, constando apenas o comportamento total do homem e não uma conversa sobre ações planejadas, que não se realizaram. A ação é o emprego de meios para atingir um determinado fim, é a manifestação da vontade humana. O agente homem está ansioso por substituir uma situação menos confortável, por uma situação mais cômoda. Um homem perfeitamente satisfeito com a sua situação não teria incentivo de mudar as coisas, pois não teria aspirações nem desejos, não agiria, simplesmente viveria, livre de preocupações ³²⁸ - é difícil de acreditar que haja alguém que esteja perfeitamente satisfeito com todas as situações da sua vida, porque se tiver alcançado tudo o que deseja logo irá pensar em coisas diferentes. É igualmente necessária a expectativa de um comportamento que leve a afastar ou aliviar algum desconforto, na ausência desta condição nenhuma ação é viável. O objetivo da ação é a satisfação do desejo do homem, sendo determinada pelo julgamento individual de valor, que difere de pessoa para pessoa e difere na mesma pessoa em situações diferentes. Na praxeologia são indiferentes os objetivos finais da ação; as suas conclusões são válidas para todo o tipo de ação, pois é a ciência dos meios e não dos fins. Igualmente as ações por impulso são consideradas ações, no entanto a distinção entre uma ação racional e uma ação instintiva é a avaliação do custo e do benefício, as emoções perturbam as avaliações, ou pelo menos podem-no fazer.

³²⁷ Cf. Ludwig von Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, 3.1ª edição, Tradução, Donald Stewart Jr., Revisão Tatiana Gabbi, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 35.

³²⁸ Cf. *ibidem*, p. 38.

Na relação entre a praxeologia e os conceitos filosóficos é possível distinguir o monismo, onde apenas existe uma substância básica, do dualismo, em que existem duas, ou do pluralismo onde existem várias. Existe um aspeto central no pensamento de Mises que é o dualismo metodológico. Entendo-o como uma doutrina metafísica, pois quando se pensa nesta ideia implica relacioná-la com uma determinada conceção de mundo: o das ciências naturais e o das ciências sociais. No prefácio da obra “Teoria e História”, Rothbard³²⁹ entende o dualismo metodológico (de Mises) como a percepção de que os seres humanos deveriam ser analisados e considerados de maneira diferente das pedras, das plantas ou dos átomos. Isto acontece porque os seres humanos agem, escolhem e têm preferências ao contrário das pedras ou das plantas.

“O dualismo metodológico evita fazer qualquer proposição a respeito de essências e constructos metafísicos; ele apenas leva em conta o facto de que não sabemos como os eventos externos – físicos, químicos e fisiológicos – afetam os pensamentos, ideias e julgamentos de valor humanos. Esta ignorância divide o reino do conhecimento em dois campos separados, o reino dos eventos externos, comumente chamado de natureza, e o reino do pensamento e da ação humana”³³⁰.

Há uma diferença entre o rigor das ciências naturais e das ciências humanas, da qual a praxeologia faz parte, uma vez que cada área do saber tem a sua *akribeia* ou rigor científico.

A razão e a experiência mostram dois mundos diferentes: o mundo exterior, físico e fisiológico, e o mundo interior, o do pensamento. A ação humana é um dos instrumentos que promovem a mudança³³¹ e é necessariamente racional. O seu objetivo final é a satisfação de algum desejo humano, no entanto nenhum homem tem condições de considerar os desejos e as aspirações de outro homem – eu não tenho acesso aos pensamentos de outra pessoa, porém é possível moldar o pensamento do outro. Entende-se como ação irracional aquela que obtém satisfações à custa de vantagens tangíveis e materiais. É uma arbitrariedade considerar apenas as satisfações das necessidades fisiológicas como algo natural, entendidas de modo racional, ao contrário

³²⁹ Cf. M., Rothbard, *Prefácio à Teoria e História*, in Mises, L. von, *Teoria e História: Uma interpretação da Evolução Social e Económica*, ed. Cit., p. 12.

³³⁰ L. v., Mises, Ludwig, *Teoria e História: Uma interpretação da Evolução Social e Económica*, ed. Cit., p. 17.

³³¹ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, ed. Cit., p. 43.

do meramente artificial, que se entende como irracional – esta perspectiva é racionalista na ótica filosófica, mas na minha perspectiva não são abordados os limites da razão.

Os ensinamentos da praxeologia e da economia são válidos para qualquer tipo de ação, independentemente dos motivos, causas ou objetivos subjacentes, lidando com os meios e recursos escolhidos para a obtenção de tais objetos finais³³². A ação do homem resulta na causalidade, “a categoria, *meios e fins* pressupõe a categoria *causa e efeito*”³³³. Sem a causalidade e a regularidade dos fenómenos não existiria espaço para a ação, nem para a racionalidade. “Devemos simplesmente estabelecer o facto de que, para poder agir, o homem precisa conhecer a relação causal entre eventos, processos ou situações”³³⁴. A causa de um evento é entendida como uma ação ou quase uma ação que procura atingir um fim. A ação humana está ligada ao pensamento humano, condicionada pela necessidade lógica, sendo impossível conceber relações lógicas diferentes da sua estrutura, pois “é impossível à mente humana conceber um modo de ação cujas categorias sejam diferentes das categorias que determinam as suas próprias ações”³³⁵. A citação de Mises é como uma relação entre a mente humana e a ação. Nesse sentido, o autor não separa ou distingue a ação de um estado mental.

A praxeologia é uma ciência teórica e sistemática. O seu escopo é o da ação como tal, independentemente de quaisquer circunstâncias ambientais, individuais ou acidentais. A perceção é meramente formal e geral e o seu objetivo é o conhecimento de todas as situações que correspondem a hipóteses e inferências, não sendo necessário a verificação, nem derivam da experiência³³⁶. As relações lógicas não estão sujeitas a prova ou refutação, são proposições básicas que ascendem a qualquer definição real ou nominal, sendo categorias finais impossíveis de serem atingidas³³⁷.

“O homem não é apenas um animal totalmente sujeito aos estímulos inevitáveis que determinam as circunstâncias de sua vida. É também um ser agente. E a categoria ação é logicamente antecedente a qualquer ato concreto. O facto de que o homem não tenha o poder criativo para imaginar categorias diferentes das suas relações lógicas

³³² Cf. *ibidem*, p. 46.

³³³ *Ibidem*, p. 47.

³³⁴ *Ibidem*, p. 48.

³³⁵ *Ibidem*, p. 50.

³³⁶ Cf. *ibidem*, p. 59.

³³⁷ Cf. *ibidem*, p. 61.

fundamentais nem dos princípios de causalidade impõem o que pode ser chamado de *apriorismo metodológico*³³⁸.

O apriorismo metodológico é a doutrina que exige conhecimento antes da experiência sensorial. A praxeologia é duplamente humana, pois reclama os teoremas da validade universal em toda a ação humana e lida apenas com a ação humana³³⁹. O raciocínio apriorístico é apenas concetual e dedutivo, não podendo produzir nada mais que tautologias e raciocínios analíticos, na qual todas as implicações derivam das premissas nelas contidas. A ciência apriorística ajuda a uma melhor compreensão da realidade. As ciências da ação humana são diferentes das ciências naturais, no entanto a ação humana têm origem no raciocínio humano, sendo a ação um produto da razão. A praxeologia transmite o conhecimento exato e preciso das coisas reais.

A praxeologia não lida com a ação humana geral, mas sim com a ação concreta que uma determinada pessoa realiza. A questão da praxeologia é o que acontece quando o homem age. O ato de escolher é uma decisão entre várias oportunidades baseadas na escolha individual.

No entanto, apesar do individualismo³⁴⁰, cada ser humano não nasce no mundo geral, mas num determinado meio ambiente, sendo igualmente determinado pelo seu passado, por exemplo pelos fatores culturais. A herança e o meio ambiente moldam as ações do homem, sugerindo-as como meios e fins. Inclusive a sua ideologia é influenciada pelo meio ambiente, sendo poucos os homens que pensam ideias originais e novas, de forma a mudar o corpo tradicional das suas crenças³⁴¹. No entanto, apesar de todos agirem e escolherem individualmente, existe a possibilidade de se ser influenciado pelos outros. Mesmo o curso da história é guiado pelas ações individuais, que são determinadas pelos julgamentos de valor dos agentes individuais. A tarefa da história, para Mises³⁴² é o estudo desses julgamentos de valor, dos efeitos das causas das ações, não podendo ser ensinados à luz de outros ramos de conhecimento.

A tarefa da compreensão da ação humana refere-se ao seu significado e à relevância da ação inerente. Para tal recorre-se a dois conceitos epistemológicos

³³⁸ Ibidem, p. 62.

³³⁹ Cf. ibidem, p. 63.

³⁴⁰ Sobre o individualismo ver o capítulo VI – Individualismo metodológico.

³⁴¹ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, ed. Cit., p. 75.

³⁴² Cf. ibidem, p. 78.

diferentes: a conceção (que é a ferramenta mental da praxeologia³⁴³) e a compreensão, (que se refere à ferramenta mental específica da história). O conhecimento praxeológico é concetual, referindo o que é indispensável na ação humana e trata do conhecimento das categorias e das causas universais. A praxeologia e a economia referem-se a sistemas dedutivos, baseados em deduções da ação humana.

“Nenhum teorema económico, que não esteja consistentemente ligado a esta origem por uma irrefutável sequência lógica, pode ser considerado como válido. Qualquer afirmação proclamada sem esta ligação é arbitrária e insustentável. Não é possível tratar qualquer parte da economia sem enquadrá-la numa teoria geral da ação”³⁴⁴.

Esta citação refere que tudo o que fazemos, ou as áreas que se relacionam com a ação humana, devem fazer parte de uma teoria da praxeologia, ou seja, a praxeologia é um dos métodos da ciência económica austríaca.

As categorias praxeológicas são contraditórias, quando se aplicam a situações diferentes das existentes na vida real. Os limites da praxeologia são temas metafísicos, como o absoluto e os temas religiosos (a onipotência e a onisciência divina) que são diferentes do que existem na vida real. No entanto, os limites da praxeologia, ao se referirem a assuntos metafísicos, não abordam os temas da racionalidade e esta pode ter limites, tal como foi apresentado anteriormente nesta tese, mas não chega para estabelecer a praxeologia³⁴⁵.

Entende-se por meios, fins ou objeto o resultado que se pretende alcançar com a ação. Uma coisa só se torna meio quando a razão humana percebe a possibilidade em empregar, de modo a atingir um fim. Os meios são sempre escassos, pois são insuficientes para alcançar todos os objetivos pretendidos pelo homem, se assim não fosse, não seria necessário qualquer ação humana³⁴⁶. O fim é o objetivo da ação. O homem quando age escolhe e organiza as suas ações, de acordo com o seu critério de valores. A ação é a alteração de uma situação menos favorável por uma situação mais favorável³⁴⁷.

³⁴³ Cf. *ibidem*, p. 80.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 98.

³⁴⁵ Por exemplo, para uma crítica ao racionalismo ver no capítulo II desta tese quando se aborda o pensamento de Hayek, crítico do racionalismo construtivista.

³⁴⁶ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, p. 126. Esta definição de escassez apenas pode ser entendida do ponto de vista económico já que mesmo a nível lógico o ser humano não consegue obter todos os desejos que tem, pois obtém bens e fins diferentes.

³⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 130.

A noção de mudança implica a noção de sequência temporal, mas, num universo rígido, não existe a noção de tempo. O tempo é uma categoria praxeológica, na qual a ação é fazer com que as situações futuras sejam mais favoráveis que as ações passadas. A ação apenas pode fluir no futuro e não no presente³⁴⁸. O homem está sujeito à passagem do tempo sendo o tempo do homem escasso.

A ciência da ação humana não se preocupa com as transformações políticas, mas com os argumentos que procuram a sua rejeição³⁴⁹. “A ciência da ação humana esforça-se por alcançar um conhecimento válido universalmente sendo o sistema teórico cujo ramo é desenvolvida até à economia”³⁵⁰. Tal ciência é *a priori*, não empírica. O pensamento humano está ao serviço da vida humana e da ação. Mas é apenas a experiência que nos permite conhecer as condições particulares da ação numa forma concreta, do mesmo modo que a experiência do mundo externo nos chega através dela. As categorias da ação tais como preferir, escolher entre meios e fins, não derivam somente da experiência. Na sua categoria *a priori*, o princípio da ação está no mesmo plano da causalidade³⁵¹.

“Por conseguinte, pode-se construir, mediante o método axiomático, uma praxeologia universal tão geral que abarque não só todos os modelos de ação no mundo na qual nos encontramos, mas inclusive as formas de ação dos mundos cujas condições são puramente imaginárias e não correspondem a experiência alguma”³⁵².

Mises quer-se afastar de todos os métodos que envolvam a experiência, porque este é o critério para defender o método axiomático da praxeologia e ao mesmo tempo para se relacionar com um modelo para a formação da ciência social.

A ciência universalmente válida da ação humana encontra-se na sociologia e especialmente na economia. A investigação *a posteriori* baseia-se, não só na experiência, mas numa experiência específica e a investigação *a priori* resulta no raciocínio a partir de hipóteses³⁵³. A economia é uma ciência apriorística, no entanto, para chegar a esta conclusão, é porque as teorias epistemológicas se fecham sobre si

³⁴⁸ Cf. *ibidem*, p. 134.

³⁴⁹ Cf. L. v., Mises, *Problemas epistemológicos de la economía*, tradução Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 2013, p. 36.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 48.

³⁵¹ Esta ideia de apriorismo na ação humana reflete que em primeiro lugar está o raciocínio abstrato e só posteriormente a experiência.

³⁵² L. v., Mises, *Problemas epistemológicos de la economía*, p. 51.

³⁵³ Cf. *ibidem*, p. 57.

mesmas. O primeiro ponto importante do raciocínio não é a economia, mas a ação económica ou ação racional. “Por conseguinte, uma proposição *a priori* nunca pode ser refutada pela experiência”³⁵⁴, na qual a ação humana defronta a experiência como um fenómeno complexo, que, antes de mais, tem que ser analisado e interpretado pela teoria.

O que levou Mises a considerar a economia como uma ciência apriorística? As suas realizações foram alcançadas como um filósofo da ciência económica, quando sistematizava o que era realmente a ciência económica, como tinha sido implicitamente considerada por todos os economistas. Existe uma diferença entre as ciências económicas e as ciências naturais. Estas últimas podem receber uma justificação definitiva – pelo menos enquanto o paradigma dominante permanecer. A diferenciação baseia-se no processo de validação, isto é, no processo de descobrir se as proposições são verdadeiras. Na ciência natural não sabemos antes de tentarmos e observamos o que acontece. Neste caso, as previsões são hipotéticas, apenas as observações permitem descobrir se estamos certos ou errados³⁵⁵. É perceptível essa diferença entre as ciências naturais ou exatas e as ciências da ação humana: a observação e a mutabilidade nas ciências humanas são de grau diferente das exatas ou naturais, estas últimas alteram consoante o paradigma, as outras mudam consoante o comportamento de cada agente.

As proposições kantianas, seguidas pela teoria de Mises, são desenvolvidas de duas formas: a) analíticas e sintéticas; b) *a priori* e *a posteriori*.

“As proposições são analíticas sempre que os meios da lógica formal são suficientes para descobrir se elas são verdadeiras ou não; caso contrário, as proposições são sintéticas. E as proposições são *a posteriori* sempre que as observações são necessárias para estabelecer a sua verdade, ou ao menos para validá-las. Se as observações não são necessárias, então as proposições são *a priori*”³⁵⁶.

Os axiomas da ação humana são autoevidentes, porque ninguém os pode negar sem cair na contradição, ou seja, ao negá-los estaria a admitir a sua validade. Esses axiomas são encontrados através de reflexões sobre nós mesmos e pelo entendimento que somos seres inteligentes. A solução apresentada por Mises, ao problema dos axiomas autoevidentes, é que as categorias mentais são fundamentalmente categorias da

³⁵⁴ Ibidem, p. 69.

³⁵⁵ Cf. H-H., Hoppe, *A ciência econômica e o método austríaco*, Tradução Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 13.

³⁵⁶ Ibidem, p. 16.

ação, quando tal acontece todos os pressupostos idealísticos desaparecem. Esta epistemologia é realista (aquela que atende à realidade das coisas). As categorias da ação são categorias mentais da realidade, sendo através da ação que a mente e a realidade entram em contacto³⁵⁷.

O axioma da ação que não é derivado da observação, está assente no pressuposto de que os seres humanos agem e cumprem as suas exigências, sendo considerada uma proposição sintética *a priori*. No axioma da ação correspondem categorias como os valores, fins, meios, escolha, preferência, custo, lucro, prejuízo, bem como o tempo e a causalidade³⁵⁸.

“A tentativa de refutar o axioma da ação seria ela mesma uma ação que visa um objetivo, que requer meios, que exclui outros cursos de ação, que incorre em custos, que sujeita o agente a possibilidade de alcançar ou não alcançar o objetivo desejado e assim conduzindo a um lucro ou a um prejuízo”³⁵⁹.

Esta interpretação de Hoppe parece abusiva, isto porque apenas este autor se refere à contradição lógica, mas um argumento pode não conter qualquer contradição lógica e conter diversos problemas internos. Neste caso há um uso permanente da razão humana, mas não há qualquer consideração dos limites da mesma.

Um dos problemas desenvolvidos por Mises refere-se às condições lógicas das proposições económicas, ou seja, como se conhecem e de que forma se validam. As críticas de Mises ao historicismo são baseadas no pensamento racionalista que não deriva da observação, sendo limitado por leis objetivas. A refutação do empirismo e do historicismo é baseada no conhecimento sintético *a priori*³⁶⁰. O argumento de Hoppe, segue Mises literalmente, pois assenta no confronto entre o conhecimento sintético *a priori* e o empirismo. O debate está próximo ao desenvolvido por Kant e Hume, na qual o primeiro criticou as ideias do segundo, mas a justificação não convenceu, pois assenta em argumentos históricos já elaborados no passado e não acrescenta nada de novo para a interpretação do conhecimento sintético *a priori* – apenas acrescenta a crítica ao historicismo. Repetir os argumentos do passado equivale a considerar importante Kant, mas Mises acrescentou ao conhecimento sintético *a priori* (de Kant) a sua visão da economia.

³⁵⁷ Cf. ibidem, p. 19.

³⁵⁸ Cf. ibidem, p. 21.

³⁵⁹ Ibidem, p. 22

³⁶⁰ Cf. ibidem, p. 50.

O axioma da ação poderá ser de outra forma como o “*a priori* da argumentação”³⁶¹, na qual os humanos incorrem na argumentação e conhecem os conceitos de validade e verdade. Tudo o que foi dito baseia-se no argumento da cognição argumentativa e é impossível negar a capacidade de argumentação, pois a sua negação já seria um argumento. Isto é, uma pessoa não é capaz de argumentar sem argumentar, o que equivale a uma tautologia. O axioma da ação e o axioma do argumento estão conexos, isto é, as ações são mais fundamentais que os argumentos, sendo a argumentação a subclasse da ação. No entanto, sem argumentação não seria possível a ação.

“De acordo com a filosofia racionalista, as proposições verdadeiras *a priori* estavam fundamentadas na operação dos princípios do pensamento, que não poderiam ser concebidos operando de outra forma; elas estavam baseadas nas categorias de uma mente ativa. Neste momento, como os empiristas faziam questão de mostrar a crítica óbvia a esta posição é, que se fosse este o caso, não seria possível explicar porque estas categorias mentais deveriam conformar com a realidade”³⁶².

Segundo as palavras do autor percebe-se que nada é explicado sobre a definição de realidade e poder-se-ia abordar a realidade mental ou a realidade da ação humana.

A base da epistemologia de Mises é semelhante à de Kant, quando este último foi acordado pelo sono dogmático, estando (em ambos os autores) relacionado com a doutrina racionalista, o que proporciona à mente um determinado conhecimento. No entanto, todo o conhecimento está delimitado pelas categorias *a priori*, sendo essas categorias tanto são os dados da experiência, como o tempo lógico. A ação pode ser realizada pelas categorias apriorísticas³⁶³.

Noutra interpretação, a de Gabriel Zanotti, existe uma relação entre a praxeologia e a economia, que se resume na aplicação da praxeologia às categorias da ação e à análise dos fenômenos do mercado baseados no cálculo monetário.

³⁶¹ Sobre a ética da argumentação ver o capítulo III desta tese, na qual se desenvolve o argumento de Hoppe sobre a ética da argumentação. Para o estudo da argumentação em Hoppe é importante a filosofia política de Rothbard, presente nos capítulos I e II desta dissertação, a praxeologia de Mises e a ética do discurso de Habermas.

³⁶² H-H., Hoppe, *A ciência econômica e o método austríaco*, ed. Cit., p. 58.

³⁶³ Cf. José Manuel, Levy, *Ludwig von Mises: su epistemologia Kantiana*, Disponível em <http://www.escuelaaustriaca.org/ponencias/2008/Levy%20Ponencia.pdf>, Acesso em 25 de outubro de 2016, p. 2.

O próprio Husserl, segundo Zanotti³⁶⁴ considera, o mundo da vida como intersubjetivo, relacionado com o sentido original, ou seja, o sentido das realidades sociais. Mas de certo modo a escola austríaca não seguiu este ritmo pelo desfasamento entre Hayek e Mises com a filosofia continental. Por um lado Mises (e Hayek) estava imerso num neokantianismo; por outro lado estes autores estavam desfasados dos economistas anglo-saxónicos por causa da epistemologia.

Entre a interpretação de Zanotti e a de Hoppe sobre a praxeologia de Mises aqui adoto a de Zanotti, isto porque o filósofo argentino tem um debate filosoficamente mais sofisticado, especialmente quando considera que em Mises existe mais que o pensamento neokantiano. A aceção de Zanotti deriva também de outras premissas como o caso do mundo da vida em Husserl. A posição de Hoppe é uma relação simples entre Kant e Mises, tentando explicar onde Mises é influenciado pela filosofia kantiana, mas não acrescenta nada de importante, apenas diz como é que tem uma relação com o filósofo e economista austríaco. Para Hoppe, o objetivo ou foco do argumento de Mises é uma interpretação quase literal daquilo que o autor falou, no entanto também esta posição é mais débil por não acrescentar nada de novo ao mundo do economista austríaco. Embora tenha respeito pelas duas interpretações da praxeologia em Mises, no último subcapítulo desta tese, após apresentar a praxeologia em Rothbard, é importante relacionar a própria praxeologia com os filósofos da ação analíticos, isto porque é uma boa oportunidade de relacionar o pensamento de Mises com o pensamento de autores que têm outras ideias e fundamentos filosóficos diferentes dos seus.

Do ponto de vista crítico, na opinião de Douglas Rodrigues³⁶⁵ a praxeologia é o foco da teoria de Mises, estando assente no comportamento proposicional, ao contrário do comportamento reflexivo. Na verdade, praxeologia é entendida como uma pseudociência, na qual os libertários (próximos de Mises, como Rothbard ou Hoppe) defendem a cientificidade da disciplina. Neste sentido, Mises nega a própria realidade, rejeitando o método que existe nas ciências sociais, na qual tenta estabelecer leis imutáveis a partir de um único axioma (o da ação), além de ter colocado hipóteses *ad*

³⁶⁴ Cf. G., Zanotti, *Intersubjetividad, subjectivismo, ciencias sociales y escuela austríaca de economía*, 26 de julho de 2015 Disponível <http://gzanotti.blogspot.pt/2015/07/intersubjetividad-subjetivismo-ciencias.html>, Acesso em 19 de novembro de 2016.

³⁶⁵ Cf. Douglas, Rodrigues, *A pseudociência economia de Ludwig von Mises*, 17 de outubro de 2014, Disponível em <https://medium.com/@DouglasRodrigues/a-pseudociencia-economica-de-ludwig-von-mises-f806e13cc398#.5a6bq170h>, Acesso em 29 de outubro de 2016.

hoc e do seu argumento conter uma falácia lógica, isto é, o argumento pela afirmação. Ao mesmo tempo, considera que a ação está patente de um comportamento instintivo, existindo também um dualismo da livre-vontade como necessário para a ação humana. Efetivamente, para Douglas Rodrigues³⁶⁶, o carácter da praxeologia miseana assenta em explicações metafísicas para que a sua ciência funcione. Outro problema apontado é estar alicerçado num único axioma em economia, não distinguindo claramente a ação e o instinto, que não existe na psicologia e nas ciências cognitivas.

“A praxeologia é uma pseudociência de carácter inverificável, que parte de um único axioma e de premissas dualistas. Apesar de alguns libertários ainda cultivam a praxeologia, é interessante notar que estes se rebelam contra o marxismo e o socialismo usando o mesmo tipo de ‘desculpa’, i. e., chamando o marxismo de pseudociência e confundindo socialismo com marxismo”³⁶⁷.

Não é possível criticar o socialismo por ser uma pseudociência e considerar a praxeologia como uma ciência. A praxeologia é como um preâmbulo para os estudos da ciência económica e social. Ao mesmo tempo a praxeologia é diferente do método habitual das ciências sociais tradicionais, pois é uma visão alternativa.

Uma pseudociência é aquela que tem pretensões científicas de forma explícita. Entende-se a praxeologia como uma propedêutica da ciência, do mesmo modo que os princípios da filosofia empirista ou das ciências jurídicas podem ser entendidos por princípios, a praxeologia tem diversos princípios, “ela não é uma ciência, mas um mecanismo através do qual as ciências sociais (e não apenas a economia) podem se desenvolver”³⁶⁸.

Outro comentador, Roderick Long³⁶⁹, considera que não existe conhecimento *a priori*, pois todo o conhecimento deriva da experiência, mas assim verifica-se que outro problema da praxeologia é invadir o campo da filosofia, sendo um substituto da moralidade. Acima de tudo a crítica refere-se à discordância do subjetivismo moral.

³⁶⁶ Cf. *ibidem*.

³⁶⁷ *Ibidem*.

³⁶⁸ Cf. Italo, Lorenzon, *Praxeologia e pseudociência: uma resposta ao Douglas Lima*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/praxeologia-e-pseudociencia-uma-resposta-ao-douglas-rodrigues/>, Acesso em 29 de outubro de 2016.

³⁶⁹ Cf. R., Long, *Praxeologia: quem precisa dela*, 26 de setembro de 2016, Disponível em <http://rodericklong.com.br/praxeologia-quem-precisa-dela/>, Acesso em 1 de novembro de 2016.

4.2 - Rothbard e os fundamentos aristotélicos da praxeologia

Após apresentar a praxeologia de origem kantiana em Mises, nesta secção abordar os fundamentos da praxeologia em Rothbard com a sua vertente aristotélica.

A praxeologia é o método inicial da escola austríaca. Esse método corresponde ao axioma que os indivíduos agem e parte-se das ações conscientes com a finalidade da escolha.

O carácter das decisões futuras refere que estas não podem ser verificadas, de modo histórico ou estatístico, nem há a necessidade de as estabelecer, visto que estas verdades já foram instituídas. Existe uma característica axiomático-dedutiva no método praxeológico que considera que a dedução assenta em meios verbais e não em meios da lógica matemática e os axiomas são verdadeiros e têm significado, pois: “é pela grande qualidade das proposições verbais que cada uma tem significado, enquanto símbolos matemáticos não têm significado em si mesmos”³⁷⁰. Os dois aspetos mencionados anteriormente distinguem a economia da matemática, isto é, há uma desconsideração sobre o uso da matemática na Escola Austríaca.

Para Rothbard, o axioma da ação deveria configurar-se com a ideia do aristotelismo, incontestável e autoevidente, “o axioma da existência da consciência humana é demonstrado como autoevidente pelo facto de que o próprio ato de negar a existência da consciência deve ser ele próprio realizado por um ser consciente”³⁷¹. Do meu ponto de vista, a posição de Rothbard admite o pressuposto do axioma humano como auto consciente, no entanto o autor não explica a origem e o fundamento desse axioma, apenas se refere a um aristotelismo.

Os meios que o homem utiliza, têm por objetivo satisfazer as suas necessidades. Existem duas categorias de meios: os bens de consumo que são utilizados de forma imediata e direta, de modo a satisfazer os desejos e os bens do produtor que se

³⁷⁰ M., Rothbard, *Praxeologia: o método dos economistas austríacos*, 25 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/praxeologia-o-metodo-dos-economistas-austriacos>, Acesso em 27 de outubro de 2016.

³⁷¹ M., Rothbard, *Praxeologia: o método dos economistas austríacos*. Esta citação é semelhante ao estudo que Hoppe tem sobre a ética da argumentação, que está presente no capítulo III “Ética argumentativa e ética do discurso”.

transformam diretamente em bens úteis³⁷². O trabalho e a terra entram nas etapas de produção. Os fatores de produção são valorizados pela sua antecipada utilidade, para ajudar a produzir bens de consumo futuros. Os fatores dados pela natureza, referem-se aos problemas da escassez dos fatores de produção, porque aumentam a oferta disponível dos fatores escassos. Para evitar que tal suceda é necessário aumentar o trabalho e os bens de capital.

Defender a praxeologia implica perceber que: os axiomas e as premissas fundamentais da economia são absolutamente verdadeiros; os teoremas e as conclusões são deduzidos pelas leis da lógica e estas são totalmente verídicas; não há qualquer necessidade de teste empírico para as premissas e conclusões e os teoremas não podem ser testados, mesmo que tal fosse desejável. A primeira premissa a ter em atenção refere-se a uma ciência dedutiva que atende ao apriorismo, e não tem uma relação com o empirismo, pelo menos aquele empirismo dos autores britânicos. No entanto, Rothbard parte de uma ideia aristotélica da ação. O problema dos pressupostos positivistas é que se relacionam com as ciências físicas, ao contrário das ciências da ação humana, na qual é impossível testar essas conclusões, isto é, não existe nenhum laboratório, na qual se possam testar as leis económicas. Mesmo nessas causas só podem ser verificadas pela teoria, na qual é essencialmente apriorística. A sua solução passa pelo apriorismo extremo, na qual a praxeologia contém um axioma fundamental: o axioma da ação humana³⁷³. Partindo da praxeologia estabelece-se a economia. Com isto Rothbard quer dizer que estes postulados são pequenos em número e são generalizados, pois são impossíveis de serem verificados empiricamente, ou seja, são verdadeiros por serem autoevidentes³⁷⁴. Mas, será possível dividi-los? Sim, os mais fundamentais são os recursos naturais, os recursos humanos, a divisão do trabalho e o mercado e o lazer que é entendido como um bem de consumo. No entanto, apenas o postulado dos recursos naturais e dos recursos humanos, bem como o mercado e a divisão do trabalho são os mais importantes. Mas, quando se analisa a economia de troca percebe-se que as trocas indiretas estão a ser feitas.

³⁷² Cf. M., Rothbard, *El hombre, la economía y el Estado; Tratado sobre principios de economía*, Volume I, Tradução Norberto R. Sedaca, Prólogo da edição espanhola Alberto Benegas Lynch, Unión Editorial, Madrid, 2011, p. 8.

³⁷³ Cf. M., Rothbard, *Em defesa do apriorismo extremo*, 10 de junho de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/em-defesa-do-apriorismo-extremo/>, Acesso em 25 de outubro de 2016.

³⁷⁴ Cf. *Ibidem.*

É importante destacar o carácter económico da praxeologia rothbardiana porque não há qualquer consideração sobre a filosofia, ou da relação entre a filosofia e a própria economia. Existe uma relação entre a economia, via praxeologia, com a filosofia, mas Rothbard parte de um pressuposto aristotélico ou empírico; e, em seguida, desenvolve o aspeto económico. Rothbard, relaciona sem explicitar o empirismo com o apriorismo na praxeologia. Esta posição é frágil pois não dá uma justificação adequada. Por um lado o autor relaciona duas ideias que são opostas, pelo menos não se relacionam uma com a outra, a visão do autor assenta numa interpretação da teoria da ação aristotélica.

“Voltamos agora para o Axioma Fundamental (o cerne da praxeologia): *a existência da ação humana*. A partir desse axioma absolutamente verdadeiro pode-se compor quase todo o tecido da teoria económica. Algumas das implicações lógicas *imediatas* que se seguem dessa premissa são: a relação de meios e fins, a estrutura temporal da produção, a preferência temporal, a lei da utilidade marginal decrescente, a lei dos retornos ótimos, etc. É esse axioma crucial que separa a praxeologia dos outros pontos de vista metodológicos – e é esse axioma que supre a economia do crítico elemento “*a priori*”³⁷⁵.

Então, como se obtém a verdade desse axioma? O axioma é verdadeiro por ser autoevidente, é verdadeiro para todos os seres humanos, em qualquer época histórica e não pode ser violado, sendo impossível conceber um mundo onde os recursos não são variados, nem onde os seres humanos agem.

Para Gabriel Zanotti a importância de Rothbard (pelo menos na sua interpretação da filosofia da economia ou mais especialmente na sua epistemologia da economia) é mais gnosiológica que metodológica³⁷⁶. O mais interessante em Rothbard segundo Zanotti³⁷⁷ são os axiomas subsidiários, na qual se trata de manter o seu apriorismo extremo, sendo poucos em número e autoevidentes ou seja, que não necessitam de nenhum tipo de falsificação empírica. Os axiomas são de vários géneros: 1) variedade de recursos, como a divisão do trabalho e o mercado; 2) o descanso como um bem de consumo; 3) as trocas indiretas; 4) maximização dos benefícios monetários³⁷⁸.

³⁷⁵ M., Rothbard, *Em defesa do apriorismo extremo*, ed. Cit.

³⁷⁶ Cf. G., Zanotti, *Caminos Abiertos: un análisis filosófico de la historia de la epistemología de la economía desde fines del siglo XIX hasta 1982*, ed. Cit., p. 90.

³⁷⁷ Cf. *ibidem*, p. 92.

³⁷⁸ Cf. *ibidem*, pp. 91-92.

O problema aqui não reside no caráter *a priori*, mas existe a dificuldade dos exageros que vão contra o ponto que se pretende defender³⁷⁹. Rothbard não menciona quais as bases filosóficas para o funcionamento da praxeologia³⁸⁰.

A posição rothbardiana é apriorística porque é uma lei da realidade que não é reconhecível como falseável; repousa numa experiência interior universal e não na experiência externa, a sua evidência é reflexiva e não física e é *a priori* a todos os eventos históricos complexos³⁸¹. É através da lei económica, que se estabelecem leis essenciais como se *A* então *B*. Uma lei da realidade distingue-se do idealismo³⁸².

Rothbard que se define como um aristotélico e neotomista

“Considera qualquer suposta ‘lei de estrutura lógica’, que a mente humana necessariamente impõe à estrutura caótica da realidade. Pelo contrário chamaria tais leis de ‘leis da realidade’, as quais a mente compreende ao investigar e comparar os factos do mundo real. Eu concordaria com a visão realista aristotélica de que sua doutrina é radicalmente empírica, muito mais do que o empirismo pós-humano que é dominante na filosofia moderna”³⁸³.

O fundamento da praxeologia em Rothbard, assenta na visão aristotélica empirista, sendo a sua interpretação do aristotelismo.

Da minha perspetiva, relativamente à posição de Rothbard sobre a praxeologia, este tenta evitar certos erros que Mises comete, especialmente quando atendemos ao racionalismo, para fundamentar o que pensa. Existe uma diferenciação em Rothbard, ou seja, o autor trata dois problemas filosóficos de modo diferente: por um lado aborda o direito natural com a base racional e por outro lado, a praxeologia é abordada a partir do empirismo aristotélico. Penso que o autor fundamenta cada teoria de modo diferente pois não mantém a mesma origem filosófica, aderindo à forma que mais o convence no momento. Também é necessário ter em atenção que a praxeologia foi desenvolvida por Rothbard entre os anos de 1950 e 1960 e o direito natural nos anos 1980. Esta diversidade poderá explicar a diferença de pensamento no autor.

³⁷⁹ Cf. *ibidem*, p. 94.

³⁸⁰ Cf. *ibidem*, p. 94.

³⁸¹ Cf. *ibidem*.

³⁸² Sobre o idealismo e a utopia, ver o capítulo VIII “anarcocapitalismo entre a utopia o realismo político”.

³⁸³ M., Rothbard, *Praxeologia: o método dos economistas austríacos*, ed. Cit.

O comentador Gerard Casey³⁸⁴ recorre a Rothbard para distinguir a praxeologia das diversas ciências que estudam a ação humana:

- 1) a psicologia que estuda o porquê do homem escolher diversos fins;
- 2) a ética debruça-se no que o homem deve escolher;
- 3) a tecnologia é o estudo do uso de meios para chegar a determinados fins;
- 4) a história é a análise das ações do homem no passado;
- 5) a praxeologia é o estudo das implicações humanas para atingir diversos fins, sendo uma espécie de gramática da ação humana.

Neste sentido, a ação é um comportamento intencional derivado para diversos fins. No entanto, a escolha permite determinar a forma como agimos, entre dois bens que colidem entre si, a pessoa escolhe o que mais lhe agrada por diversas razões. Desta forma são desenvolvidos vários fluxos diferentes³⁸⁵: relação meio fim; a relação tempo-estrutura de produção; tempo-preferência; lei de utilidade marginal decrescente.

4.3 - Filosofia da ação

Neste subcapítulo explica-se o que é a filosofia da ação. A análise, a partir da filosofia da ação, insere-se na tradição da filosofia analítica. Na filosofia da ação também se distinguem subáreas como a ontologia da ação, a metafísica da ação e a epistemologia da ação. A metafísica da ação refere-se à liberdade e em que esta consiste e a epistemologia da ação tenta explicar a ação. A par das ações individuais, também há as ações coletivas, que envolvem mais que um agente³⁸⁶.

Ao mesmo tempo, António Zilhão³⁸⁷ considera que os problemas da ação se distanciam ou podem ser trabalhados de forma independente da filosofia moral. Esta noção faz sentido, no entanto, quando se verifica uma determinada ação, pensam-se nas implicações morais que levantam.

³⁸⁴ G., Casey, *Murray Rothbard*, Major Conservative and Libertarian Thinkers, Continuum, Nova Iorque, 2010, p. 30.

³⁸⁵ Ibidem, ibidem, p. 31.

³⁸⁶ Sobre as ações coletivas, ver a crítica dos individualistas ao coletivismo no capítulo VI “Individualismo metodológico” – subcapítulo “Coletivismo metodológico”.

³⁸⁷ Cf. António, Zilhão, *Ação, decisão e explicação da ação, entrevistado por Carlos. Mauro e Susana Cadilha*, in Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011, p. 98.

Relativamente à relação entre a filosofia da ação e a economia é que na primeira área estudam-se características da racionalidade e na segunda área abarca-se o que é racional em situações específicas³⁸⁸. António Zilhão tem este discurso sobre o aspeto racional da ação, mas a relação que se pretende desenvolver neste capítulo é entre a filosofia da ação (*grosso modo*) e a praxeologia, especialmente de von Mises (na vertente kantiana) e de Rothbard (na vertente aristotélica). As preocupações destes dois autores (Rothbard e Mises) são os fundamentos da ciência económica, tal como pensa António Zilhão que parte de uma premissa racional, ou seja, o agente é racional independentemente das razões serem ou não conscientes³⁸⁹.

“A filosofia da ação começa por ser, no seu ponto mais básico, a tentativa de problematização de uma constatação de senso-comum: a nossa condição de agentes”³⁹⁰. Distinguem-se, desta forma, as ações dos acontecimentos, por exemplo o dia e a noite simplesmente acontece, no mesmo sentido que uma pedra rola por uma montanha (começa a rolar por causa da chuva). No entanto, se alguém chutou a pedra, considera-se que estamos perante uma ação. É importante distinguir a ação do evento físico³⁹¹, pois pode surgir uma complicação, no caso de uma pessoa morrer atingida por um tiro. O objetivo é distinguir o que é uma ação. “Racionalizar uma ação é dar a razão do agente para ter levado a cabo aquela ação, tornando assim inteligível enquanto ação aquilo que acontece”³⁹². Sendo necessário atribuir a um agente uma intenção é necessário um desejo ou uma crença relevante. As ações são acontecimentos relevantes, e a ação pode ser descrita do ponto de vista mentalista. Para algo ser considerado uma ação, é necessário atribuir intencionalidade ao indivíduo que a realizou e à descrição da ação. A mesma distinção entre ação e não-ação é a hipótese causal, que está assente na determinação dos estados mentais.

“Agora é possível reformular a afirmação de que as racionalizações são explicações causais e, também, dar estrutura ao argumento ao declarar duas teses sobre razões primárias:

³⁸⁸ Cf. *ibidem*, p. 99.

³⁸⁹ Cf. *ibidem*, p. 133.

³⁹⁰ S., Miguens & Susana, Cadilha, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011, p. 69.

³⁹¹ Esta distinção será desenvolvida no final deste capítulo onde se abordará a ideia de intencionalidade em John Searle.

³⁹² *Ibidem*, p. 71.

- 1) Para entendermos como uma razão de um tipo qualquer racionaliza uma ação é necessário e suficiente que vejamos, ao menos em suas linhas gerais mais essenciais, como construir uma razão primária.
- 2) A razão primária para uma ação é a sua causa³⁹³.

Por exemplo, se ligar um interruptor racionaliza-se uma ação estando a alertar o ladrão que alguém está em casa. Mas pode-se deduzir que ao ligar a luz estaria a alertar o ladrão. O querer acender a luz equivale a uma razão primária, na qual se pode distinguir entre acender a luz (um evento particular) e o querer acender a luz (tem o mesmo evento que o objeto). A diferença entre “acender a luz” e “querer acender a luz” equivale a que a primeira é verdadeira, e a segunda é querer dar uma razão.

Davidson³⁹⁴ entende uma razão primária como uma crença e uma atitude. Muitas das explicações de ações a nível da razão que não são primárias, não exigem menção da razão primária.

“Saber que foi a razão primária pela qual alguém agiu como agiu é saber qual foi a intenção com a qual a ação foi feita. Se viro à esquerda na encruzilhada porque quero chegar a Katmandu, a minha intenção ao virar à esquerda é chegar a Katmandu. Mas saber qual é a intenção não é, necessariamente, saber qual é a razão primária em todos os detalhes³⁹⁵”.

Para existir uma razão primária é necessário uma intenção prévia. Ao mesmo tempo, a descrição direta tem um resultado intencional que explica melhor uma ação, do que declarar que o resultado foi intencional ou desejado³⁹⁶.

A crença e a atitude correspondem a uma razão primária, ou a deseabilidade. Neste sentido, quando se considera que um agente agiu, dá-se algo a favor da ação. Na minha perspetiva, a relação que se estabelece entre a razão e a ação é o cerne do argumento de Davidson³⁹⁷.

Uma razão primária para uma ação é a sua causa, na qual as razões primárias consistem em atitudes, crenças e desejos, que são estados de disposição e não eventos, portanto, não podem ser causas³⁹⁸. Os estados ou disposições não são eventos, mas o

³⁹³ Donald, Davidson, *Ações, razões e causas*, 17 de janeiro de 2012, Disponível em <http://criticanarede.com/acoes.html>, Acesso em 8 de outubro de 2016.

³⁹⁴ Cf. *ibidem*.

³⁹⁵ *Ibidem*, ed. Cit.

³⁹⁶ Cf. *ibidem*.

³⁹⁷ Cf. *ibidem*.

³⁹⁸ Cf. *ibidem*.

surgimento de um estado é um evento; ao mesmo tempo, uma razão para a ação não é logicamente distinta da ação, logo as razões não são causas (das ações). Relações causais implicam ou relacionam-se com eventos distintos³⁹⁹.

Existem três formas de caráter humano que têm que ser evitadas: perversão, falta de autodomínio e a bestialidade. Quando se tem o domínio de alguma coisa implica fazer cálculos, no entanto a sua ausência está a trair o domínio; quando alguém tem autodomínio e sabe que tem desejos vis, não vai atrás deles pelo sentido orientador; o temperamento que tem autodomínio é perseverante; os que perderam o autodomínio perderam-no por causa da ira, pela ambição de honra e pela ganância⁴⁰⁰. As pessoas podem perder o autodomínio, quando não têm o pleno conhecimento de si. Neste sentido, quando alguém está na posse de um conhecimento é estranho que a outra pessoa o arraste, tratando-o como se fosse um escravo. Também é possível definir a falta de domínio, quando um agente o faz por ignorância.

“De que modo pode efetivamente agir por ignorância, bem como de que modo se pode ficar cego de ignorância. Pois, na verdade isto parece claro: quem perdeu o domínio de si não pensa que age corretamente, pelo menos antes de ter ficado sob o efeito de uma afeição”⁴⁰¹.

Ninguém vai contra o seu melhor juízo, isto é, quem perdeu o autodomínio sucumbe aos prazeres, e não tem nenhum conhecimento sobre o que seja melhor, mas apenas tem uma mera opinião.

“Demais, quem age em vista do prazer e o persegue, por convicção e decisão, parece ser melhor do que quem não age por cálculo, mas por falta de domínio”⁴⁰². Quando se aborda a falta de domínio, que levanta problemas na ação do agente. A falta de domínio de si mesmo é algo natural⁴⁰³.

“A sua perda de domínio não requer uma qualquer outra sobredeterminação, como por exemplo se diz que alguém perde o domínio de si a respeito de algo concreto por causa de um acesso de ira. A perda de domínio aqui em causa é absoluta”⁴⁰⁴.

³⁹⁹ Cf. *Ibidem*, ed. Cit.

⁴⁰⁰ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, tradução António de Castro Caeiro, Quetzal, Lisboa, 2009, pp. 168-169.

⁴⁰¹ *Ibidem*, ed. Cit., p. 168.

⁴⁰² *Ibidem*, ed. Cit., p. 171.

⁴⁰³ *Ibidem*, ed. Cit., p. 174.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, ed. Cit., p. 176.

Na citação anterior é possível considerar que a perda de domínio é absoluta, e não relativa. Relativamente à definição de *acrasia*, é possível explicar desta maneira:

“Ao fazer *X*, uma pessoa age acriticamente se e somente se (a) faz *X* intencionalmente, (b) acredita que existe uma ação alternativa *Y* que pode fazer e (c) julga que, consideradas todas as coisas, seria melhor fazer *Y* do que fazer *X*. Portanto, num caso de *acrasia*, o agente acredita que tem de fazer uma escolha entre dois géneros de ação: mentir ou dizer a verdade, pagar o que deve ou comprar um livro com esse dinheiro, etc.”⁴⁰⁵.

O agente, neste caso tem que avaliar as razões, que o levam a fazer uma determinada coisa em relação a outra. Neste sentido, quem pratica *acrasia*, age com conhecimento daquilo que faz e do fim que pretende alcançar.

No entanto, o que se entende por ação intencional? Uma ação intencional é aquela onde a *acrasia* não existe, uma pessoa age intencionalmente e faz o que julga ser bom à luz dos seus objetivos, por exemplo entre jogar à bola e estudar filosofia, intencionalmente o agente escolhe estudar filosofia. Esta escolha relaciona-se com os estados mentais, como as crenças e os desejos inerentes ao agente. Por ação acrática é entendida aquela que ao mesmo tempo é intencional e pressupõe uma irracionalidade de ir contra o nosso melhor juízo⁴⁰⁶. Ao mesmo tempo, a interpretação de Ricardo Santos sobre a teoria de Davidson diz respeito à teoria causal da ação, na qual se entendem as razões como causas⁴⁰⁷.

A ideia de *acrasia* é ausência de vontade e uma intenção não corresponde a uma ação, no entanto não existe uma relação entre ambos termos. Quando se aborda a perda de domínio, no texto aristotélico refere-se à *acrasia* e não a uma falta de intenção de fazer alguma coisa. A intenção será satisfeita se corresponder a uma ação que lhe diz respeito.

Para Searle⁴⁰⁸, há uma série de coisas que não constituem uma ação, como roncar, dormir, espirrar e muitos movimentos reflexos. Para impedir um espirro é necessário uma ação intencional. É compreensível o que disse anteriormente, no entanto, para impedir alguma coisa que não seja uma não ação, terei que recorrer a uma

⁴⁰⁵ Ricardo, Santos, *Da filosofia antiga à filosofia contemporânea da ação, entrevistado por S. Cadilha e S. Miguens*, in Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011, pp. 145-146.

⁴⁰⁶ Cf. *ibidem*, p. 146.

⁴⁰⁷ Cf. *ibidem*, p. 146.

⁴⁰⁸ Cf. *ibidem*, pp. 115.

ação. Neste sentido, para evitar algo que nos acontece, é preciso existir uma ação posterior.

“Todas as ações intencionais têm intenções em ação, mas nem todas as ações intencionais têm intenções prévias. Posso fazer algo intencionalmente sem ter formado uma intenção prévia de o fazer e posso ter uma intenção prévia de fazer algo e, no entanto, não agir com base nessa intenção. Mesmo assim, nos casos em que o agente atua com base na sua intenção prévia, tem que haver uma conceção estreita entre a intenção prévia e a intenção em ato”⁴⁰⁹.

Aqui adota-se um exemplo de quem assassinou o Arquiduque Francisco Fernando em 1914: 1) puxou o gatilho; 2) disparou o revolver; 3) atirou sobre o arquiduque; 4) matou o arquiduque; 5) desferiu um golpe contra a Áustria; 6) vingou a Sérvia⁴¹⁰. Os elementos da lista apresentam uma série de relações causais e constituem as condições de satisfação de uma única intenção, neste caso o ato foi complexo⁴¹¹. As diversas ações que ocorrem, muitas das vezes são muito complexas, por exemplo puxar o gatilho é simples, ou pelo menos aparentemente simples, as consequências disso é que podem desencadear outros géneros de ação que poderiam estar ou não previstas.

Por seu turno, Sofia Miguens entende a ação intencional na qual,

“(i) apenas sob uma determinada descrição movimentos corporais podem ser ou não ser intencionais, (ii) essa descrições podem ser variadas; (iii) que não é suficiente que exista apercebimento de comportamento próprios sob uma descrição mentalista para que a ação seja intencional, o apercebimento tem que ser feito sem observação; e (iv) que apenas satisfeitas estas condições, o agente ele próprio é capaz de oferecer a razão para a sua ação”⁴¹².

Nesse sentido, como distinguir uma ação de uma mera reação, por exemplo se um cão ladra e alguém se assusta, tal constitui uma ação ou uma reação? É uma reação, pois eu não controlo.

As ações são entidades particulares, situadas no espaço e no tempo, sendo, portanto irrepetíveis, por isso não são universais e não podem ser executas por diversos agentes. Por exemplo não existe a ação de agradecer, mas uma série de ações

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 119.

⁴¹⁰ Cf. Ibidem, p. 134.

⁴¹¹ Cf. Ibidem, p. 135.

⁴¹² S., Miguens, *Compreender a mente e o conhecimento*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2009, p. 299.

particulares que são interpretadas como agradecimento⁴¹³. As ações básicas são por exemplo os movimentos que fazemos com o nosso corpo, e as ações não básicas são a consequência desses movimentos, como por exemplo, coisas como agradecer, cumprimentar, casar⁴¹⁴.

Por seu turno, Susana Cadilha⁴¹⁵ quando fala na razão que motiva a ação esclarece: os modelos que explicam a ação, tais como os modelos de Davidson e os modelos normativos que justificam a ação. Mesmo que se abordem questões como as razões normativas, ainda assim pode faltar um passo em direção à ação, ou seja, fica a faltar a motivação.

Em jeito de conclusão, este capítulo é fundamental para perceber o alcance teórico e metodológico da praxeologia, quer no seio da economia austríaca, quer no seio da filosofia. Algo fundamental sobre a praxeologia não se relaciona com o pensamento de Mises, mas com dois intérpretes deste autor: Hoppe e Zanotti. O argumento de Zanotti é filosoficamente mais convincente, isto porque esse autor parte da filosofia tomista (S. Tomás) que relaciona com a fenomenologia (Husserl). Por outro lado, a interpretação de Hoppe sobre a praxeologia de Mises, relaciona-o com Kant. Isto parece à primeira vista óbvio, mas Hoppe não acrescenta nada ao mundo relacionando estes dois autores (Mises e Kant).

Por fim, a relação que existe entre a praxeologia (fenomenologia) e a filosofia da ação (filosofia analítica) é um bom ponto de discussão entre duas tradições fundamentais no século XX.

Os pressupostos iniciais da filosofia e a epistemologia da economia são a praxeologia que tem os alicerces da economia de mercado que se desenvolverá no próximo capítulo.

⁴¹³ Cf. R., Santos, *Da filosofia antiga à filosofia contemporânea da ação, entrevistado por S. Cadilha e S. Miguens*, p. 156.

⁴¹⁴ Cf. *ibidem*, pp. 157-158.

⁴¹⁵ Cf. S., Cadilha, *O que significa ter razões (morais) para agir?*, in Miguens, Sofia & Cadilha Susana, *John Mcdowell: Uma análise a partir da filosofia moral*, Edições Colibri, Lisboa, 2014, p. 64.

Capítulo V: Mercado/cataláxia ou ordem espontânea

5.1 - Mercado e cataláxia em Mises e Hayek

Neste capítulo apresentar-se-á o que é o mercado e a cataláxia em Mises e em Hayek, far-se-á uma crítica ao socialismo e desenvolver-se-á a diferença metodológica entre a Escola Austríaca e a de tradição neoclássica em economia.

Quando se estuda a economia política investiga-se o fenómeno do mercado e abordam-se as trocas de bens originados pela ação humana. Para conceber o mercado⁴¹⁶ é necessário o estudo dos dados hipotéticos que contrastam com uma sociedade socialista. O socialismo é a passagem dos meios de produção privada para uma sociedade organizada pelo Estado, no entanto, para Mises o socialismo é o sinónimo de comunismo, pois na sua perspetiva ambos têm como objetivo a socialização dos meios de produção⁴¹⁷. Na comunidade socialista é impossível a existência da contabilidade económica, nem se pode determinar o custo e o rendimento da ação económica. Existe outro aspeto descurado pelos socialistas que são as ações económicas que não se ajustam ao futuro, indeterminado e incerto⁴¹⁸. Huerta de Soto pensa que o socialismo é um sistema de agressão institucional ao livre exercício da função empresarial⁴¹⁹. Huerta de Soto pensa que é fundamental o papel da função empresarial e o socialismo nega-a consequentemente. É importante ter em atenção que a posição de Huerta de Soto assenta num discurso económico e não numa abordagem filosófica. A agressão pode ser de dois tipos: sistemática ou institucional e assistemática e não institucional, sendo que esta última assenta num carácter disperso, arbitrário e de difícil previsibilidade. A coerção institucional é caracterizada por ser altamente previsível, repetitiva, metódica e organizada. Existem vários erros no socialismo: erro intelectual; a impossibilidade do socialismo na sociedade; impossibilidade do socialismo a partir do órgão diretor; com o desenvolvimento dos computadores.

“Ora, o socialismo é um erro intelectual porque não é teoricamente possível que o órgão encarregado de exercer a agressão institucional disponha da informação suficiente para tornar os seus mandatos capazes de coordenar a sociedade. Este simples argumento, que vamos aprofundar detalhadamente, pode ser desenvolvido de pontos de vista diferentes

⁴¹⁶ Cf. L. v., Mises, *El Socialismo: análisis económico y sociológico*, 5ª edição, Tradução Luis Montes de Oca, Unión Editorial, Madrid, 2007, p. 63.

⁴¹⁷ Cf. *ibidem*, p. 63.

⁴¹⁸ Cf. *ibidem*, p. 219.

⁴¹⁹ Cf. J., Huerta de Soto, *Socialismo, Cálculo Económico e Função Empresarial*, 1ª edição, Tradução Nuno Carvalho, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013, p. 71.

mas complementares: em primeiro lugar, do ponto de vista do conjunto de seres humanos que constituem a sociedade e que são alvo de coerção; em segundo lugar, a partir da perspectiva da organização coerciva que exerce a agressão de forma sistemática”⁴²⁰.

Huerta de Soto verifica os erros do socialismo considerando várias premissas diferentes: associa o socialismo à coerção sistemática, ou seja aquela que ocorre frequentemente e à falta de conhecimento de um órgão central sobre todas as ações individuais. Apesar de tudo, as premissas desenvolvidas por este autor assentam numa relação do socialismo enquanto sistema político e económico, sendo confrontada com a visão austríaca do conhecimento e da coerção.

Os erros do socialismo: 1) razões de volume, a impossibilidade do órgão interventor em assimilar a informação prática nas mentes dos seres humanos; 2) natureza tácita e não articulável da informação; 3) não se pode transmitir informação futura que ainda não se descobriu; 4) a coerção impede o processo empresarial de descobrir e criar nova informação para a sociedade⁴²¹.

O conhecimento que cada pessoa individualmente tem, é outra impossibilidade do socialismo, pois é impossível ao órgão diretor conhecer todos os pensamentos privados. Os seres humanos exercem a função empresarial enquanto indivíduos que agem, criam, e descobrem informação. Igualmente seria impossível informar o órgão diretor de informação ainda não descoberta.

Os membros da direção querem manter-se indefinidamente no poder, na medida em que o exercem de modo cada vez mais sofisticado. Dessa forma o diretor está impossibilitado de calcular o valor económico necessário,

“No sentido de que não poderá saber se os custos nos quais incorre para perseguir os seus fins, independentemente de quais sejam (e podemos até assumir de novo que se trate dos fins mais ‘humana’ e ‘moralmente elevados’), têm para o órgão diretor um valor superior ao valor que ele próprio atribui subjetivamente aos mesmos”⁴²².

Mises destaca nas suas palavras a subjetividade que existe entre as pessoas. Para ele até o órgão diretor age de modo subjetivo à luz da tradição austríaca.

A análise do cálculo económico resume-se na relação entre o mundo subjetivo das valorizações individuais e o mundo externo das estimativas de preços fixados em

⁴²⁰ Ibidem, p. 77.

⁴²¹ Cf. ibidem, p. 81.

⁴²² Ibidem, p. 83.

unidades monetárias⁴²³. Tal ponte estabelece-se quando se verifica uma ação baseada numa troca interpessoal e quando se materializa num preço monetário ou a relação histórica de intercâmbio.

A economia, segundo Mises⁴²⁴ é uma ciência geral que estuda a ação humana, à qual dá o nome de praxeologia, que se refere especificamente à epistemologia da economia. A ação começa com o desejo de suprimir um determinado desconforto. Neste caso não importa se a motivação da ação é psicológica, ética ou fisiológica. A tarefa da economia é lidar com os preços dos bens que são cobrados e pagos nas transações do mercado. Um aspeto importante é que o estudo da ação pode ter conexões morais ou psicológicas, sendo indiferentes para o estudo da economia. O estudo da cataláxia são todos os fenómenos do mercado, incluindo todas as raízes, ramificações e consequências, ou seja, a cataláxia é a análise das ações, que conduzem ao cálculo económico. As pessoas no mercado não estão motivadas pela comida, ou pelo vestuário, mas por desejos de natureza ideal. O agente não está interessado em bens materiais, mas em bens ideais. Para poder escolher é necessário delimitar as escalas de valor. Não existem razões epistemológicas ou de natureza lógica que declarem a natureza da economia.

Os socialistas consideram, que o cálculo económico não é infalível, pois às vezes os capitalistas enganam-se nos seus cálculos. Pois a ação humana está voltada para o futuro que é sempre incerto. O cálculo que se efetua é o conhecimento atual, a previsão que se faz hoje de uma situação futura. Num sistema socialista, o órgão diretor não tem como base, através do seu julgamento de valor, a sua própria previsão da situação futura⁴²⁵. Por exemplo se investir em enlatados, os consumidores poderão mudar os seus hábitos alimentares. O problema não é o que foi descrito, mas sim a forma de criar/construir uma fábrica de maneira mais eficiente/barata. A situação do diretor é semelhante ao do navegador que, em alto mar, não conhece os métodos de navegação, ou a um sábio da idade média, que não saberia mover/fazer funcionar uma locomotiva. No entanto, um sistema socialista na sua fase inicial poderia basear-se em experiências capitalistas passadas. O planeamento é a impossibilidade de fazer um plano onde não exista cálculo económico. O que é denominado por economia planificada é

⁴²³ Cf. J., Huerta de Soto, *A Escola Austríaca*, p. 97.

⁴²⁴ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, p. 287.

⁴²⁵ Cf. *ibidem*, p. 797.

tudo menos economia (economia livre de juízos de valor e livre de intervenção). O problema do cálculo económico no socialismo reside na ausência de preços de mercado para os fatores de produção, não sendo possível saber se existe prejuízo ou lucro⁴²⁶. O sistema socialista é a abolição da propriedade privada e do mercado, que se reflete na extinção dos preços do mercado e da competição.

Sempre que os seres humanos escolherem uma ação em detrimento de outra, realizam um juízo de valor com vista à satisfação das necessidades. As avaliações só ocorrem dentro de alguma unidade, sendo impossível a avaliação do valor subjetivo⁴²⁷. Numa economia de trocas voluntárias, o cálculo económico é baseado nos participantes da troca; na avaliação de acordo com a unidade de conta definida⁴²⁸.

“Uma construção imaginária é uma imagem conceitual de uma série de eventos resultantes, como consequência lógica, dos elementos de ação empregados na sua formação”⁴²⁹. A conclusão da ação é delimitada pela rejeição ou pela preferência. Um aspeto que é descurado é o facto de perceber se o sistema imaginário é real ou não. Na verdade, as construções imaginárias podem ser impossíveis na prática, sendo indispensáveis para a compreensão da realidade. As experiências imaginárias apenas podem resultar no auxílio do homem quando não podem ser realizadas pelos sentidos. Para conceber uma construção imaginária é necessário a abstração da ação real.

“Assim fazendo, podemos tentar entender as hipotéticas consequências da ausência dessas condições e conceber os efeitos de sua existência. Portanto, concebemos a categoria ação construindo uma situação imaginária na qual seria inconcebível agir, seja porque o indivíduo estaria plenamente satisfeito e não sente nenhum desconforto, seja porque desconhece qualquer procedimento que permitisse incrementar o seu bem-estar (seu estado de satisfação)”⁴³⁰.

É certo que o método das construções imaginárias pode resultar em silogismos falaciosos, quando não é interpretada corretamente. Uma economia de mercado real é uma economia não obstruída que pressupõe a existência da divisão do trabalho e da propriedade privada dos meios de produção, que resulta na troca de bens e serviços no

⁴²⁶ Cf. *ibidem*, p. 802.

⁴²⁷ Cf. L. v., Mises, *O cálculo económico sob o socialismo*, 1ª edição, Tradução Leandro Augusto Gomes Roque, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012, p. 23.

⁴²⁸ Cf. *ibidem*, p. 24.

⁴²⁹ L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, p. 291.

⁴³⁰ *Ibidem*, p. 292.

mercado. A ausência de obstrução resulta em fatores institucionais, como por exemplo o governo quando intervém na economia está a obstruir o mercado. Entende-se o mercado como livre, quando não há interferência de fatores externos.

No contexto de mercado, a ação refere-se a comprar e vender. Quando se aborda a questão dos preços, o vendedor deseja vender ao preço mais elevado e o comprador deseja pagar menos pelos produtos. Os comerciantes estão sujeitos ao que os consumidores desejam.

As pessoas trocam os bens até não terem mais nenhum objeto para trocarem. A economia de mercado é o grande local para a existência das trocas. O preço de mercado é um fenómeno real existente numa relação de troca, pelas quais foram feitas as transações.

Para se compreender a economia de mercado é necessário fazer a distinção metodológica entre a Escola Austríaca (EA) e a de tradição neoclássica, ou seja, mesmo naqueles autores que se pensa que são liberais (excepto os igualitários e sociais) e libertários há diversas diferenças metodológicas. As diferenças são 1) na Escola Austríaca – versão de Mises e Rothbard – parte da teoria da ação humana (praxeologia); Na escola de tradição neoclássica é a teoria da decisão e o paradigma da racionalidade; 2) na perspectiva metodológica a EA defende o subjetivismo e o paradigma neoclássico assenta no estereótipo do individuo metodológico, objetivo; 3) paradigma dos processos sociais na EA refere-se com o empreendedor criativo e no âmbito neoclássico o *homo economicus*⁴³¹; 4) na EA existem erros empresariais puros, que poderiam ter sido evitados com perspicácia empresarial, no paradigma neoclássico não são admitidos erros, tudo é desenvolvido por paradigmas racionais de custo e benefício; 5) o ponto de referência na EA baseia-se na tendência coordenadora, não distinguindo a micro e a

⁴³¹ Para Ryan McMaken o *homo economicus* procura maximizar os benefícios e minimizar os custos. Este conceito não é necessário para atender ao funcionamento dos mercados. Os economistas austríacos – Rothbard, Hayek e Mises (aqueles estudados nesta tese com mais profundidade) – não abordam esta ideia (conceito). A interpretação a este autor quando se refere ao *homo economicus* por um lado, tem a ver com a ideologia do mercado, ou seja, se tal é imposto ao homem ou não, por outro é essencial distinguir que existe uma visão social, mesmo os austríacos não são atomistas – ramo do individualismo – pensam que o homem é um ser social. Neste sentido, o termo *homo economicus* para os que planeiam o mercado, estão contra o mercado livre. Esta posição entra em choque com o conhecimento e os desejos dispersos dos seres humanos. Para uma discussão mais detalhada sobre este assunto ver Cf. McMaken, Ryan, *The homo economicus straw man*, 26 de outubro de 2016, Disponível em <https://mises.org/wire/homo-economicus-straw-man>, Acesso em 15 de março de 2018.

macro economia, visto que todos os problemas económicos podem ser estudados de forma inter-relacionada e, no paradigma neoclássico separa-se a micro da macro economia; 6) sobre a concorrência na EA é através de um processo da rivalidade empresarial e na tradição neoclássica situação ou modelo de concorrência perfeita; 7) conceito de uso na EA é subjetivo, dependendo da capacidade empresarial para descobrir novos fins alternativos; na tradição neoclássica é um objetivo constante, podendo ser conhecida por uma terceira parte; 8) na EA o responsável pela previsão é o empresário, e no paradigma neoclássico é o analista económico ou engenheiro social; 9) a previsão futura na EA não é possível porque depende do conhecimento empresarial ainda não criado, no paradigma neoclássico a previsão é o objetivo de uma procura deliberada⁴³².

A teoria da ação dos austríacos supera a decisão individual. A ação inclui, não só um processo de decisão, mas um enquadramento referente aos fins, acima de tudo a percepção de sistema de fins e de meios.

“O importante para os austríacos não é que se tenha tomado uma decisão, mas sim que a mesma é levada a cabo sob a forma de uma ação humana ao longo de cujo *processo* (que eventualmente pode chegar ou não a concluir- -se) se produzem uma série de interações e atos de coordenação cujo estudo constitui, para os austríacos, o objeto de investigação da Ciência Económica”⁴³³.

Já o subjetivismo austríaco parte da perspectiva que os seres humanos são de carne e osso e entende o agente criativo como o protagonista de todos os processos sociais. A produção não é um facto físico natural, mas um fenómeno intelectual e espiritual⁴³⁴.

Quando se fala em termos como “capitalista”, “empresário”, “proprietário” correspondem a termos ideais. Quando, em economia, se menciona empresários, refere-se a funções específicas. A função empresarial relaciona-se com a própria ação humana, na qual qualquer pessoa pode modificar o presente, alcançando o que deseja no futuro.

Num sentido restrito, a função empresarial consiste em descobrir as oportunidades para alcançar um determinado fim, ou seja, conseguir ter um lucro ou um ganho. No entanto, para compreender a natureza da função empresarial, é importante

⁴³² Cf. J., Huerta de Soto., *A Escola Austríaca*, ibidem, pp. 15-17.

⁴³³ Ibidem, p. 17.

⁴³⁴ Cf. ibidem, p. 19.

conhecer a forma como o sujeito modifica a informação ou o conhecimento⁴³⁵. As características deste tipo de conhecimento são: subjetivo de carácter prático; privado; disperso na mente dos homens; não articulável; surge a partir do nada; transmissível⁴³⁶. “O exercício da função empresarial não exige qualquer meio”⁴³⁷. Isto é, não implica qualquer tipo de custo, sendo uma atividade criativa. O carácter criativo consiste em produzir lucros, que surgem do nada, que se entendem por lucros empresariais puros.

O elemento empresarial ajuda a compreender o papel do empresário no quadro dos fins e dos meios, ou seja, é necessário um tomador de decisões antes da decisão. Para tal basta que acreditemos nas circunstâncias de uma decisão, que são conhecidas pelo tomador de decisões, de modo a prever a sua identificação. Se cada indivíduo souber o que espera, os seus planos estão inteiramente explicados, a sua alocação é a da maximização, porque os seus planos estão implícitos nos dados que constituem o seu conhecimento, referente a atividades presentes e a atividades futuras apropriadas. No entanto, os seres humanos não operam através de conhecimento perfeito. Num mundo perfeito não há necessidade de introduzir a atividade empresarial. O conhecimento perfeito elimina a empresariedade que é baseada num mundo de desequilíbrios onde não existe informação perfeita. Os tomadores de decisões ou participantes no mercado são seres humanos que agem. Qualquer participante na economia viva e real é um empresário. A análise económica é num mundo imperfeito, neste sentido entra em cena o empresário puro. O tomador de decisões resulta num estado de alerta relativamente a oportunidades até então desconhecidas⁴³⁸. Na teoria económica o empresário significa “o agente homem em relação às mudanças que ocorrem nos dados do mercado”⁴³⁹. O trabalhador é o “homem em relação à utilização do fator de produção humano de trabalho”⁴⁴⁰. Estes termos, empresário e trabalhador, correspondem à distribuição funcional que é diferente da distribuição histórica real.

⁴³⁵ Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 43.

⁴³⁶ Cf. ibidem, p. 43.

⁴³⁷ Ibidem, p. 50.

⁴³⁸ Cf. Israel, Kirzner, *Competição e atividade empresarial*, 2ª edição, tradução Ana Maria Sarda, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012, p. 44.

⁴³⁹ Mises, L. von, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, ed. Cit., p. 310.

⁴⁴⁰ Ibidem, p. 311.

“A economia de mercado é o sistema social baseado na divisão do trabalho e na propriedade privada dos meios de produção”⁴⁴¹. As pessoas agem por interesse próprio, satisfazendo as suas necessidades e as dos outros. Cada um é, ao mesmo tempo, um meio e um fim. É o mercado que orienta as atividades e caminhos dos indivíduos, não existindo compulsão nem coerção no mercado.

O mercado é um processo, não sendo um local, uma coisa ou uma entidade coletiva, impulsionado pelas ações de vários indivíduos que cooperam em regime de divisão de trabalho. A teoria do mercado pode ser estabelecida como manifestação das relações sistemáticas dos fenómenos observáveis, não são vistos como massas de dados isolados e irreduzíveis, mas como resultados que podem ser compreendidos e apreendidos. É esta especificidade que estabelece a teoria do preço: os conjuntos de gostos, possibilidades tecnológicas e disponibilidades de recursos. Estes fenómenos são observáveis no mercado e dependem uns dos outros no que se refere à procura⁴⁴².

O mercado é composto por: consumidores; empresários; produtores e proprietários dos recursos.

“Em resumo, a ignorância das decisões que outros estão na realidade a ponto de tomar pode fazer com os que tomam decisões façam planos infelizes — quer planos que estão fadados ao fracasso, quer planos que deixam de explorar oportunidades de mercado existentes”⁴⁴³.

O processo de mercado é composto por resultados da ignorância inicial e seguidamente refere-se às mudanças sistemáticas dos planos de fluxos de informação. Do ponto de vista teórico, pode-se investigar uma série de fatores que não resultam de nenhuma ignorância do mercado. As decisões seriam perfeitamente encaixadas nesta situação e, tal processo de mercado, cessaria necessariamente, pois não existiriam mudanças de gostos ou novas possibilidades tecnológicas.

As forças que determinam o mercado são os julgamentos de valor dos indivíduos. A situação do mercado é a estrutura dos preços: “isto é, o conjunto de relações de troca estalecido pela interação daqueles que estão desejosos de vender com aqueles que estão desejos de comprar”⁴⁴⁴. O processo de mercado resulta da ação

⁴⁴¹ Ibidem, p. 315.

⁴⁴² Cf. I., Kirzner, *Competição e atividade empresarial*, ed. Cit., p. 13.

⁴⁴³ Ibidem, p. 20.

⁴⁴⁴ L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, p. 316.

humana, ou seja, da cooperação entre os diversos indivíduos. São os preços que informam os produtores do que podem produzir, como produzir e em que quantidade.

Numa fase inicial o homem procura assimilar tudo o que o faça preservar a energia vital, posteriormente com a sua engenhosidade constrói ferramentas que o levam a obter alimentos e aumentar a quantidade dos mesmos, satisfazendo os seus desejos mais urgentes, sendo que neste processo “o homem escolhe métodos indiretos de produção que querem mais tempo, mas que compensam este atraso por gerarem produtos mais abrangentes e de melhor qualidade”⁴⁴⁵. A poupança consiste em prolongar o período médio de obtenção de um produto, para poder ser usado e consumido. Os bens de capital dividem-se em dois: por um lado os estágios intermédios no processo tecnológico, por outro, os bens para consumo, que permitem ao homem substituir um processo que absorva menos tempo, por outro que absorva mais tempo. O cálculo traça uma linha divisória entre os bens de consumo que se pretendem utilizar de forma imediata, satisfazendo os desejos e necessidades. Distinguir os meios e os fins é uma distinção entre investir e consumir. O objetivo do investimento é, pelo menos, preservar o capital.

A direção dos assuntos económicos é levada a cabo pelos empresários que controlam a produção. Não são, nem os capitalistas, nem os empresários, nem os agricultores, que determinam o que se pode produzir, mas o consumidor.

“Se um empresário não obedece estritamente às ordens do público tal como lhe são transmitidas pela estrutura de preços do mercado, sofre perdas, vai à falência, e é assim removido de sua posição eminente no leme do navio”⁴⁴⁶.

Quem determina as vendas dos produtos é o consumidor, e cada desvio, por parte dos produtores, resulta em perda de lucros, reduzindo a sua riqueza. Para que os capitalistas, agricultores e empresários preservem ou aumentem o seu dinheiro terão que responder aos desejos do consumidor. Os consumidores determinam os preços dos bens de consumo, bem como os preços de todos os fatores de produção.

“No sentido praxeológico, o termo liberdade refere-se à situação na qual um indivíduo tem a possibilidade de escolher entre modos de ação alternativos. Um homem é livre na medida em que lhe seja permitido escolher os seus fins e os meios a empregar para atingi-los. A liberdade de um homem é rigidamente restringida pelas leis da natureza,

⁴⁴⁵ Ibidem, p. 318.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 328.

bem como pelas leis da praxeologia. Ele não pode pretender atingir fins incompatíveis entre si”⁴⁴⁷.

A liberdade e a autonomia são garantidas por contrato. No âmbito do mercado, o indivíduo não obedece a nenhum soberano⁴⁴⁸. A liberdade do homem, neste sistema é fruto da competição. O homem é livre, na medida em que molda os seus próprios planos.

Outra característica da economia de mercado é a desigualdade de rendimento e de renda, a liberdade é incompatível com a igualdade de rendimento. Identicamente, numa situação de divisão do trabalho os indivíduos são responsáveis pela sua contribuição no conjunto da produção.

O lucro é decorrente da ação humana. Se não existir lucro, há a perda de satisfação. Numa economia de mercado, tudo o que é comprado e vendido é estabelecido pela moeda em dinheiro.

Onde não há livre mercado para a troca de bens e dos serviços, não há lugar para o dinheiro. Claro que, numa situação de economia familiar puramente doméstica, o dinheiro seria desnecessário, os meios de produção são socializados, bem como o controlo da produção baseada num organismo central. O fenómeno do dinheiro assenta numa ordem económica, na qual a divisão do trabalho e a propriedade exerce como bens de consumo e como bens de produção, pois não existe um controlo sistemático⁴⁴⁹.

O homem só realiza a troca indireta, no caso de ter algum benefício. Os bens mais negociáveis convertem-se num meio comum de troca, isto é, os bens são convertidos em mercadorias. O meio de troca que se estabelece nessa relação é o dinheiro⁴⁵⁰. Historicamente, o uso do dinheiro variou entre o ouro e a prata, baseando-se nas qualidades materiais dos metais. Em certas comunidades mais afastadas usaram-se outros metais para fazerem com que a troca se realizasse.

Existe uma incerteza no mercado, o empresário é um especulador, não sabe o que acontecerá no futuro, antecipa a ocorrência de eventos incertos, no entanto nem todos serão capazes de antecipar o futuro. Se tal acontecesse os preços já estariam,

⁴⁴⁷ Ibidem, p. 339.

⁴⁴⁸ Cf. Ibidem, p. 342.

⁴⁴⁹ Cf. L. v., Mises, *La Teoría del Dinero y del Crédito*, Tradução Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 1997, p. 3.

⁴⁵⁰ Cf. ibidem, p. 6.

ajustados a situações futuras. No entanto, o lucro e a perda empresarial resultam da incerteza, da composição entre a oferta e a procura. Se todos os empresários fossem capazes de antecipar corretamente o futuro, não haveriam lucros nem perdas.

“A função empresarial, o empenho dos empresários por obter lucros, é a força motriz da economia de mercado. Lucro e perda são os instrumentos por meio dos quais os consumidores exercem a sua supremacia no mercado. O comportamento dos consumidores resulta nos lucros e perdas, desta forma é transferida a propriedade dos meios de produção das mãos dos menos eficientes para as mãos dos mais eficientes”⁴⁵¹.

A função empresarial é fundamental, mas o que determina a produção depende da vontade do consumidor.

Não se entende a propriedade dos meios de produção como um privilégio, mas como uma responsabilidade social quando os capitalistas e proprietários das terras as usam de maneira a satisfazerem da melhor forma os consumidores. Nenhum investimento é seguro para sempre, logo quem não servir o consumidor está condenado ao fracasso.

O mercado não instaura ordens sociais, castas ou classes. Os empresários e os promotores não formam uma classe social integrada. Todo o indivíduo pode tornar-se um produtor ou um empresário, tem é que ser aprovado pelos consumidores. No entanto, num sistema intervencionista muitas pessoas enriquecem pelo suborno e pela corrupção. Para evitar que tal aconteça, o sucesso dos produtores depende daquilo que os consumidores querem, e não das diversas intervenções no mercado.

O significado de economia é um meio complexo de atividades, na qual os dados conjuntos de meios são distribuídos entre os fins competitivos, de acordo com um plano unitário e segundo a importância relativa. A economia, no sentido puro equivale a uma ordenação individual de meios conhecidos realizados de modo intencional, servindo uma multiplicidade de fins distintos e incomensuráveis. A cataláxia trata da ordem do mercado, que corresponde não só a trocar, mas admitir uma comunidade, convertendo o inimigo em amigo⁴⁵².

Os seres humanos vivem em paz, beneficiando-se uns aos outros, mesmo que não entrem em acordo quanto a fins específicos, que resultam na substituição dos fins

⁴⁵¹ L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, ed. Cit., p. 359.

⁴⁵² Cf. F. A. v., Hayek, *Direito, Legislação e liberdade – volume II A Miragem da Justiça Social*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985, p. 131.

concretos, por fins abstratos. Os consumidores estabelecem subjetivamente os preços e os valores que se referem à procura e à oferta, que para Ron Paul, são objetivos⁴⁵³.

A teoria objetiva do valor considera que o valor dos bens é objetivo, isto é, as medidas de troca resultam numa entrega recíproca de bens de valor equivalente. As medidas de troca são procedidas pela medida da quantidade contida em cada um dos objetos que se troca. A teoria desenvolvida pelos austríacos, a teoria do subjetivismo monetário, resulta no significado que o sujeito humano atribui às diferentes unidades de bem. As transações económicas resultam em critérios de valorização pessoal. A troca não se realiza numa economia de um indivíduo isolado. O processo de valorização no mercado é o mesmo, quer se trate de transformar farinha em pão ou trocar pão por vestidos⁴⁵⁴. Neste caso tudo varia consoante a valorização do indivíduo, por exemplo, para uma pessoa pode ser mais importante um pedaço de pão (pois valoriza-o), que um pouco de carne. Esta valorização pessoal radica na ordem de importância subjetiva⁴⁵⁵. Os atos de troca servem diferentes propósitos e independentes de cada parceiro da transação, auxiliando as partes como meios para a consecução de diferentes fins. A cataláxia é uma ordem global superior, baseada numa organização deliberada, na qual os homens favorecem as finalidades dos outros. No entanto, na cataláxia não existem objetivos comuns concretos⁴⁵⁶.

As relações económicas são sustentadas pelas pessoas e por organizações intencionais que se baseiam na concordância de objetos comuns. A ordem espontânea do mercado é baseada nos meios, não sendo necessária a concordância em relação aos fins. As relações económicas são determinadas pelos meios de influência e pelas ações que visam diferentes propósitos. Esse é o sentido das relações económicas, baseada na interdependência ou congruência dos elementos da Grande Sociedade⁴⁵⁷. Os laços que mantêm as pessoas da grande sociedade são puramente económicos.

A cataláxia é como um jogo, que produz o aumento do fluxo de bens, na perspectiva de todos os participantes de modo a satisfazer as suas necessidades.

⁴⁵³ Cf. Ron Paul, *Mises e a Escola Austríaca: uma visão pessoal*, 1ª edição, Tradução Ricardo Bernhard, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012.

⁴⁵⁴ Cf. L. v., Mises, *La Teoría del Dinero y del Crédito*, ibidem, p. 12.

⁴⁵⁵ Cf. ibidem, p. 12.

⁴⁵⁶ Cf. F. A. v., Hayek, *Direito, Legislação e liberdade – volume II A Miragem da Justiça Social*, p. 133.

⁴⁵⁷ Cf. ibidem, p.135.

Pela ordem do mercado, cada um é levado pelo ganho que é visível, atendendo a necessidades invisíveis, baseado em circunstâncias particulares desconhecidas, que permitem satisfazer as necessidades a um custo reduzido.

O eixo fundamental da obra “Direito, Legislação e liberdade – volume I Normas e Ordem” de Hayek assenta no conceito de ordem, distinguindo-se a ordem feita daquela ordem que resulta da evolução. Para uma análise de fenómenos complexos usa-se a ordem. Do ponto de vista das ciências sociais, o conceito de ordem tem uma longa tradição, embora hoje em dia seja menos utilizado, devido à ambiguidade do tema e de estar associado a posições autoritárias.

“Por ‘ordem’ designaremos sempre uma condição em que múltiplos elementos de vários tipos se encontram de tal maneira relacionados entre si, a partir do nosso contato com um parte espacial ou temporal do todo, podemos aprender a formar expectativas corretas com relação ao restante ou, pelo menos expectativas que tenham probabilidade de se revelar corretas”⁴⁵⁸.

Até mesmo na vida social das pessoas, a ordem é satisfazer as necessidades mais elementares.

Do ponto de vista autoritário a ordem na sociedade baseia-se no mandar e na obediência numa estrutura hierárquica. A conotação autoritária do conceito de ordem, neste sentido, só pode ser criada por razões externas ao sistema. A propriedade dessa ordem é diferente de uma ordem espontânea. O estudo da ordem espontânea resulta através da teoria economia e da biologia. No grego distinguia-se *taxis* como ordem feita, e *Kosmos* que é uma ordem resultante na evolução⁴⁵⁹. A ordem espontânea refere-se a um grau de complexidade, que não se limita ao que uma mente humana possa dominar, podendo basear-se em relações abstratas, que apenas podem ser construídas na mente. Em si mesmas, as ordens espontâneas não são complexas, mas podem alcançar um grau de complexidade. Embora tais ordens não sejam abstratas, estas estão constantemente relacionadas com o sistema de relações abstratas, definidas pelas propriedades abstratas, não sendo perceptíveis ou identificáveis, expeto com base na teoria que explique o seu carácter. Existe uma relação entre as ordens espontâneas com o conceito de propósito, sendo que essa ordem não foi criada por um agente externo. A ordem, no seu sentido, pode ser propositada, mesmo que a sua existência possa ser útil aos indivíduos⁴⁶⁰.

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 36.

⁴⁵⁹ Cf. ibidem, p. 38.

⁴⁶⁰ Cf. ibidem, p. 41.

A ordem espontânea resulta da adaptação dos elementos individuais, em circunstâncias que afetam diretamente alguns deles, mas que não são totalmente conhecidas, baseando-se nas mentes dos indivíduos. As estruturas referem-se a resultados da evolução, que resultam em situações baseadas ou influenciadas pela ordem espontânea. O que se pode caracterizar são as estruturas, que as constituem e não os elementos específicos, nem as circunstâncias próprias. Mesmo no caso de uma sociedade pode-se alterar algumas normas de conduta, conseguindo alterar o carácter geral, e não os detalhes que resultam dessa ordem. Numa ordem social, as circunstâncias específicas que cada indivíduo conhece são-lhe inerentes ao seu conhecimento. No entanto, as reações individuais correspondem a circunstâncias particulares, assentes numa ordem global - os indivíduos obedecem a tais normas que produzem uma ordem. As normas obedecidas por todos estão implícitas à produção dessa ordem, não sendo conhecidas por ninguém em particular. A propriedade das normas corresponde às ações isoladas dos indivíduos que produzem uma ordem global. Algumas dessas normas são obedecidas por todos os indivíduos, outros seguem-nas espontaneamente, por fazerem parte de uma tradição.

Uma ordem pode-se dizer com sentido, mas sem propósito, dado que não está vinculada a um propósito particular, como pode conter diferentes propósitos individuais divergentes mesmo entrando em conflito. A ordem espontânea do mercado é baseada na reciprocidade ou benefícios mútuos, que no seu conjunto, se dominam de forças económicas.

Numa perspetiva crítica, para Victoria Camps⁴⁶¹ o mercado é o paradigma da liberdade, sendo que o desenvolvimento do capitalismo é a consagração da liberdade económica, como o valor central da sociedade. O mercado estabelece uma estreita relação interpessoal entre os indivíduos, evita a discriminação, protege direitos fundamentais, como o direito da propriedade, incentiva à produção, é igualmente um paradigma de desigualdade, estando baseado no incentivo à produção do consumo⁴⁶². O sistema de mercado livre demonstrou ser o mais eficiente para conseguir o crescimento económico global. O mercado não é ético, nem poderia sê-lo, atuando apenas pelo valor do dinheiro. O primeiro defeito do mercado é a desigualdade, o outro é a liberdade

⁴⁶¹ Cf. Victoria, Camps, *Paradojas del individualismo*, Drakontos Crítica, Barcelona, 1993, p. 185.

⁴⁶² Cf. *ibidem*, p. 185.

negativa: ausência de imposições, salvo exigidas para o funcionamento do mercado, em si mesmo.

Por outro lado através de uma perspectiva crítica, o filósofo Michael Sandel considera que há algumas coisas que o dinheiro não pode comprar como o amor ou a amizade, no entanto são cada vez menos⁴⁶³. A expressão faz lembrar um anúncio de uma empresa de cartões multibanco que dizia “há coisas que o dinheiro não pode comprar, para tudo o resto use Mastercard”. Os exemplos onde o dinheiro pode comprar são vários, desde a compra de uma cama numa prisão privada, até ao abate de um rinoceronte na África do Sul. Outro exemplo é combater no Afeganistão ou na Somália numa empresa privada de segurança, cada um pode ganhar entre duzentos e cinquenta a mil dólares por dia. Sandel explica que os mercados após a guerra fria tiveram imensa preponderância, porque foi o sistema económico que mais prosperou, e demonstrou ser eficaz e gerar abundância⁴⁶⁴. Para este autor, antes da crise financeira de 2007/2008, os mercados tinham um papel muito importante⁴⁶⁵. Tudo começou na década de 80, com os governos em Inglaterra de Margaret Thatcher e nos EUA com Ronald Reagan Um dos problemas que se coloca aos mercados é a desigualdade, pois quem tem menos recursos, passa a ter uma vida mais difícil. Igualmente, quantas mais coisas o dinheiro puder comprar, mais importância tem, quer para a riqueza, quer para a pobreza. O fosso entre ricos e pobres é um exemplo que Sandel atenta para que existam os mercados, como hoje em dia existem, pois a mercantilização permitiu aumentar a desigualdade⁴⁶⁶. Quando tudo se passa a poder vender e comprar, a escravidão é uma forma de os seres humanos terem um preço de poderem ser vendidos e comprados pelos seus “donos”⁴⁶⁷. “E o resultado foi que, sem nos darmos conta, sem nunca chegarmos a optar por seguir esse rumo passámos de uma situação em que *tínhamos* uma economia de mercado para uma situação em que *somos* uma sociedade de mercado”⁴⁶⁸. O problema não é viver-se uma sociedade de mercado, mas o não se respeitarem as regras libertárias como

⁴⁶³ Cf. Michael, Sandel, *O que o dinheiro não pode comprar: os limites morais dos mercados*, Tradução Alberto Gomes, Editorial Presença, Barcarena, 2015, p. 13.

⁴⁶⁴ Cf. *ibidem*, p. 15.

⁴⁶⁵ A discussão é entre quem defende o mercado e acredita que a crise foi provocada pelo Estado, ou quem pensa o contrário.

⁴⁶⁶ Cf. M., Sandel, *O que o dinheiro não pode comprar: os limites morais dos mercados*, p. 18.

⁴⁶⁷ Cf. *ibidem*, p. 19.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 20.

propriedade privada que não deve ser violada, a teoria do contrato e a liberdade como ausência de coerção. Não deve existir uma imposição de uma terceira entidade (o caso do Estado) para limitar os mercados. Embora, a posição de Sandel considere que uma economia de mercado é uma ferramenta para organizar uma atividade produtiva, todos os valores do mercado infiltram quaisquer aspetos da atividade humana. Um dos aspetos dos mercados é a ausência de moralidade, porque quem compra e quem vende não se preocupa se o que o faz é moral ou aceitável (se se pensar em comprar um telemóvel é uma coisa, agora se ponderar vender um filho é um caso totalmente diferente, porque levanta diversos problemas morais). Os mercados, tal como a economia descaram os juízos de valor⁴⁶⁹.

Sobre o caso da venda dos rins, ela não implica que estes percam o seu valor, no entanto quem se opõe à venda de rins, argumenta que este mercado prejudica os mais pobres em detrimento dos mais ricos, pois vender um rim promove uma visão degradante e coisificada do ser humano⁴⁷⁰. A primeira objeção aos mercados é sobre a justiça, pois salienta a desigualdade. Outra objeção pressupõe que certos bens quando são comprados e vendidos são corrompidos. É claro que quando as condições de negociação são justas não existe corrupção (mesmo assim podem existir condições injustas). Sandel só não explica o que são condições de negociação justas, para haver um argumento fundamentado.

Portanto, este capítulo é fulcral no conjunto desta tese, pois explica o que é a Escola Austríaca, a definição de mercado e o sentido deste em a oposição ao socialismo. A abordagem do mercado é extremamente económica. Ao mesmo tempo, é importante relacionar a ideia de praxeologia com a ideia de mercado. A praxeologia é uma propedêutica do mercado e o mercado é a sua conclusão lógica, sendo sustentada pelo individualismo metodológico.

⁴⁶⁹ Cf. *ibidem*, p. 23.

⁴⁷⁰ Cf. *ibidem*, p. 116.

Capítulo VI: Individualismo metodológico

6.1 - Coletivismo metodológico: Durkheim e Marx

Neste capítulo aborda-se o individualismo metodológico, incidindo especialmente nas ideias de Weber, Mises e Hayek. Confrontar-se-á a visão do individualismo de Mises com posições coletivistas, especialmente de Durkheim, Marx e Hegel.

Há uma doutrina antiga, que existe desde os princípios da humanidade, que inicialmente se chamava comunismo que significa propriedade e produção comuns. De seguida, passou a chamar-se socialismo que simboliza propriedade e produção social, e hoje em dia chama-se coletivismo que representa a propriedade e a produção coletiva⁴⁷¹. E que na sua génese nega a liberdade do trabalho, a subsistência da propriedade individual e a índole privada das relações económicas⁴⁷². O socialismo equivale a que todos os meios de produção estejam ou sejam socializados. Um aspeto importante do socialismo é que combate o dogma do individualismo absoluto e da legitimidade do egoísmo industrial, com a pretensão de incluir os princípios da moral e do direito na economia política. O objetivo, neste caso, dos socialistas é (*grosso modo*) a negação da propriedade privada, da terra e os instrumentos do trabalho; querendo que se substitua pela propriedade coletiva do Estado ou outras associações. Ao coletivismo correspondem os meios de produção coletivizados e dizem respeito ao homem, os meios de posse comum. O coletivismo não recusa só a utopia, mas também admite, que no futuro tenha as condições do passado⁴⁷³. Os factos sociais correspondem, *grosso modo*, ao que acontece na sociedade. Neste sentido, todos os factos que afetam os seres humanos são sociais. Sem factos sociais, a sociologia não existiria e confundir-se-ia com a biologia ou psicologia. É preciso ter em atenção que a diferença entre a sociologia e as ciências naturais tem a ver com o rigor científico (*akribéia*), pois as ciências sociais podem alterar consoante o objetivo do ser humano (mudam conforme aquilo que o homem deseja – praxeologia), ao contrário das ciências naturais que são a observação da natureza. Para Durkheim, em todas as sociedades há uma série de

⁴⁷¹ Cf. *ibidem*, p. 18.

⁴⁷² Cf. Edmundo, Gonzalez-Blanco, *Los sistemas sociales contemporáneos*, 2ª edição, Ediciones Jasón, Madrid, 1930, p. 17.

⁴⁷³ Cf. *ibidem*, p. 89.

estudos, com características acentuadas nas outras ciências da natureza⁴⁷⁴, por seu turno o autor não distingue as ciências sociais das ciências naturais.

“Tomando, um após outro, todos os membros que a sociedade se compõe, pode repetir-se tudo o que foi dito a propósito de cada um deles. São pois maneiras de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais”⁴⁷⁵.

Para ele existência as regras sociais são anteriores ao indivíduo.

Durkheim⁴⁷⁶ pensa que ao se violar as regras do direito se é punido. Nesse sentido uma questão se pode colocar: o que acontece se violar as regras morais? Na verdade, a sociedade reprimirá todos os atos que ofendam através da vigilância que é exercida sobre o comportamento dos cidadãos. Da mesma forma, as pessoas apenas se vestem de acordo com o que está estabelecido, ninguém veste roupas que façam os outros rir e não estejam de acordo com as suas épocas⁴⁷⁷, ou eu não sou obrigado a falar português com os meus compatriotas, nem sou obrigado a usar as moedas legais “mas é-me impossível proceder de outro modo”⁴⁷⁸. Não é impossível proceder de outro modo, o bitcoin é um exemplo e uma circunstância que refuta a citação anterior.

Os fenómenos sociólogos apenas dizem respeito ao pensamento comum de todas as consciências particulares ou a um movimento particular de todos os indivíduos, não correspondem, nesse sentido, a factos sociais. Mas existem uma série de fenómenos coletivos que não dizem apenas respeito a factos sociológicos, e que podem ser estudados pelas ciências mistas, como a química e a biologia: esses fenómenos reproduzem parte do modelo coletivo⁴⁷⁹. Um fenómeno apenas é coletivo quando diz respeito à generalidade dos membros de uma sociedade, “mas se é geral, é porque é coletivo (quer dizer, mais ou menos obrigatório) e nunca coletivo por ser geral”⁴⁸⁰. Associa-se o geral ao que é coletivo e nunca o contrário. As regras gerais, neste sentido referem-se à totalidade que é o coletivo.

⁴⁷⁴ Cf. Émile, Durkheim, *As regras do método sociológico*, tradução Eduardo Lúcio Nogueira, Editorial Presença, Lisboa, 1998, p. 29.

⁴⁷⁵ Ibidem, p. 30.

⁴⁷⁶ Cf. ibidem, p. 30.

⁴⁷⁷ Cf. ibidem, p. 30.

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 31.

⁴⁷⁹ Cf. ibidem, p. 35.

⁴⁸⁰ Ibidem, p. 35.

No mesmo sentido, o capital não corresponde a um poder pessoal, mas deve corresponder a um poder social. O capital é transformado em propriedade comunitária, que pertence a todos os membros da sociedade, mas o que se transforma é apenas o caráter social.

“O proletariado usará a sua dominação política para arrancar a pouco e pouco todo o capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção na mão do Estado, i. é. do proletariado organizado como classe dominante, e para multiplicar o mais rapidamente possível a massa das forças de produção”⁴⁸¹.

Nesta citação de Marx é importante ter em atenção ao uso que se faz do termo Estado, na qual existe uma organização de uma classe dominante, que se releva forte com as forças da produção.

A filosofia da história é universal e resume-se a pensamentos que relaciona com a razão, sendo que governa o mundo. A filosofia revela-se pelo conhecimento especulativo⁴⁸². Na história procura-se um fim universal, não o único, não um particular, mas um fim absoluto. A história universal é a manifestação da única razão, estando inserida nos elementos particulares dos povos⁴⁸³. “O ponto de vista da história universal filosófica não é, pois, extraído por abstração de muitos pontos de vista gerais, pelo que se prescindiria dos outros. O seu princípio espiritual é a totalidade de todos os pontos de vista”⁴⁸⁴. Neste caso, o fenómeno universal não pertence a uma contingência, mas deve apreender-se numa unidade - o seu indivíduo é o espírito universal⁴⁸⁵.

O marxismo dialético foi uma doutrina dominante ao longo do império da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e foi influenciado por Marx e Engels. Corresponhia, segundo Mises, a uma doutrina metafísica⁴⁸⁶. Na primeira metade do século XIX havia, na Alemanha, duas doutrinas metafísicas muito importantes: o

⁴⁸¹ Karl, Marx, *Manifesto do Partido Comunista*, Tradução José Barata Moura e Francisco Melo, disponível em http://www.pcp.pt/sites/default/files/documentos/1997_manifesto_partido_comunista_editorial_avante.pdf, Acesso em 29 de dezembro de 2016.

⁴⁸² Cf. George Wilhelm Friedrich, Hegel, *A razão na história: introdução à filosofia da história universal*, Tradução Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 1995, p. 31.

⁴⁸³ Cf. *ibidem*, p. 32.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 34.

⁴⁸⁵ Cf. *ibidem*, p. 35.

⁴⁸⁶ Cf. L. v., Mises, *Teoria e História: Uma interpretação da Evolução Social e Económica*, ed. Cit., p. 87.

espiritualismo hegeliano e o materialismo que era a oposição que visava derrubar, por meio revolucionário, o sistema político, a ortodoxia cristã e a propriedade privada. O pensamento de Hegel consiste numa dialética. Para Mises, o materialismo e a dialética são, em si mesmo, uma contradição (por serem termos antagônicos que se referem a assuntos diferentes), e, numa fase inicial, Marx não abandonou a posição de Hegel⁴⁸⁷.

“Para uma doutrina assim um esquema de interpretação que não derive da experiência, mas sim do raciocínio *apriorístico* não tem qualquer serventia. Engels declarou que a dialética é a ciência das leis gerais de movimento, do mundo externo e do pensamento humano; duas séries de leis que são substancialmente idênticas porém diferem em suas manifestações, na medida em que a mente humana pode aplicá-las de maneira consciente, enquanto na natureza e, também, até certo ponto, na história humana – ao menos até agora – elas afirmam-se de maneira inconsciente, como uma necessidade externa no meio a uma série infinita de eventos aparentemente contingentes”⁴⁸⁸.

Existe na filosofia de Mises uma influência Kantiana, baseada no apriorismo, ao contrário da teoria elaborada por Marx, o materialismo dialético. Igualmente existe a ausência de rigor quando alguém usa um discurso metafórico⁴⁸⁹. No entanto, o materialismo histórico assenta no poder impulsionador, das mudanças e factos históricos. Com isto, os homens estabelecem relações de produção que são necessárias e independentes das suas vontades. O problema não são os pensamentos que determinam a existência humana, mas pelo contrário, é a existência social que determina a sua consciência⁴⁹⁰.

Existem mais problemas no pensamento de Marx: por um lado a inovação tecnológica não é algo material, porém a mente de quem criou essa máquina e a sua procura pelos fins das coisas, referem-se às raízes materiais⁴⁹¹, por outro lado quando se inventa e projeta novos implementos tecnológicos, não é suficiente para produzi-los⁴⁹².

“Como será mostrado mais adiante, qualquer filosofia da história deve demonstrar o mecanismo através do qual a autoridade suprema que guia o curso de todos os assuntos

⁴⁸⁷ Cf. Ibidem, ed. Cit., p. 88.

⁴⁸⁸ Ibidem, ed. Cit., p. 88.

⁴⁸⁹ Cf. ibidem, p. 89. A ausência de rigor é a interpretação do que Mises pensa, o discurso metafórico é o que pensa este autor.

⁴⁹⁰ Cf. ibidem, p. 90.

⁴⁹¹ Cf. ibidem, p. 91.

⁴⁹² Cf. ibidem, p. 92.

humanos induz os indivíduos a seguir os passos exatos necessários para levar a humanidade até a meta alcançada”⁴⁹³.

A crítica feita por Mises refere-se à luta de classes, ou seja é possível considerar os interesses de classe superiores aos interesses individuais. Neste sentido, são os interesses da classe que determinam os interesses pessoais.

A filosofia coletivista resulta numa ramificação do antigo realismo conceitual, acabando por ser uma doutrina política que reflete os debates dos escolásticos a respeito dos universais, sendo contemporaneamente usada pelos neorealistas. No entanto, o núcleo da discussão não difere daquela que os realistas medievais tinham. Neste caso, atribui-se aos universais a existência real e objetiva, até mesmo superior ao dos indivíduos.

“O que distingue o coletivismo do realismo conceptual, tal como ele é ensinado pelos filósofos, não é o método de abordagem, mas as tendências políticas implícitas. O coletivismo transforma a doutrina epistemológica numa reivindicação ética. Ele diz às pessoas o que elas devem fazer. Faz uma distinção entre a verdadeira entidade coletiva, às quais as pessoas devem lealdade, e pseudo-entidades espúrias com as quais não devem se preocupar. Não existe uma ideologia coletivista uniforme, mas muitas doutrinas coletivistas. Cada uma delas exalta uma entidade coletivista diferente e exige que todas as pessoas decentes se submetam a ela. Cada seita, cultura, contém seu próprio ídolo e é intolerante com todos os ídolos rivais. Cada uma delas exige a subjeção total do indivíduo; cada uma delas é totalitária”⁴⁹⁴.

Assim sendo, existe apenas um coletivo que abrange todos os indivíduos, do mesmo modo que a sociedade não é uma entidade por si mesma, mas o resultado da ação dos indivíduos.

“O homem, enquanto homem, é necessariamente um animal social. Algum tipo de cooperação é uma característica essencial de sua natureza. Mas a consciência desse facto não justifica que as relações sociais sejam vistas como se elas fossem qualquer coisa além de relações, ou que a sociedade seja vista como uma entidade independente, fora ou acima das ações dos indivíduos”⁴⁹⁵.

Os coletivistas, nesta aceção veem o indivíduo como um mero rebelde intransigente, tendo preferência pelos seus interesses egoístas, em vez dos interesses da

⁴⁹³ Ibidem, p. 93.

⁴⁹⁴ Ibidem, p. 181.

⁴⁹⁵ Ibidem, p. 182.

sociedade. Do mesmo modo um coletivista quando exalta o Estado apenas exalta o que aprova, isto é, o seu Estado.

A crítica elaborada por Mises às teorias materialistas e coletivistas é elas que negam a importância do indivíduo, isto é, apresentam uma interpretação dos eventos históricos, e pensam que a história é entendida através de vários elementos imutáveis, na qual existem vários estágios obrigatórios. No plano da história e da interpretação dada pelos filósofos da história não existe qualquer referência à individualidade que não seja o primeiro plano que determina as ferramentas do destino, pois não importa o que cada pessoa faça ou o que pense, o resultado já estará determinado.

Wilhem Ropke⁴⁹⁶ pensa que a Europa não é, economicamente, capitalista, mas coletivista. O aspecto mais preocupante é a substituição de uma economia de livre mercado por uma economia planificada, na qual se dirige a economia, do mesmo modo que se dirige a vida. Trata-se de uma nova forma de ver a economia, ao contrário da antiga, que é de livre mercado⁴⁹⁷. O coletivismo é a descoberta que pressupõe um grau de domesticabilidade do homem. Há uma relação entre o coletivismo e o socialismo corporativo, que invade o âmbito liberal, resumindo-se a uma economia planificada.

Existem erros do coletivismo que devem ser referidos: a crescente burocracia estatal, a intolerância política, a diminuição e diluição do indivíduo cercado de oficiais e os inspetores usados pelos governos socialistas, bem como a infinidade de leis que demonstram a decadência do Estado⁴⁹⁸.

O coletivismo pretende alterar a distribuição do rendimento das pessoas, tentando ajudar quem mais necessita mexendo nos impostos e motivando reformas sociais. Na verdade o coletivismo é um movimento que aspira à mudança económica e, acima de tudo que se altere a teoria da propriedade⁴⁹⁹.

6.2 - Individualismo metodológico: Weber e Mises

Este subcapítulo relaciona a teoria individualista metodológica de Mises e em Weber.

⁴⁹⁶ Cf. Wilhem, Ropke, *La crisis del colectivismo*, Tradução Dagmar Seelig e Jaime Perriau, Emecé Editores, Buenos Aires, 1949, p. 11.

⁴⁹⁷ Cf. *ibidem*, p. 13.

⁴⁹⁸ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 34.

⁴⁹⁹ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 38.

O individualismo metodológico é a doutrina dos factos sociais, referente apenas às pessoas, às suas propriedades, aos seus objetivos, às suas crenças e ações. Surge um problema no significado da ‘soma das partes’, no entanto a definição holística refere que as partes da sociedade são indivíduos dotados de propriedades atomísticas. “O individualismo metodológico distingue-se, ainda, do holismo radical e do anti-reducionismo por sua insistência em que apenas as relações entre indivíduos são *irredutíveis*. Nega que categorias sociais agregadas também o sejam”⁵⁰⁰.

O holismo radical diferencia-se do individualismo metodológico, pois entende as relações sociais como um epifenómeno das explicações sociológicas, e tais relações são explicadas pela operação total. Em si mesmo o holismo radical resulta numa forma de coletivismo metodológico.

Os defensores do individualismo metodológico aceitam um tipo de reducionismo, em relação aos fenómenos sociais. No entanto, o reducionismo é um requisito metodológico *a priori*, pois trata-se de uma questão empírica.

Na realidade o problema do coletivismo assenta em se opor à opinião da maioria, da liberdade de pensamento, da liberdade de expressão e de imprensa, e da igualdade de todos perante a lei⁵⁰¹. Na prática, o surgimento do coletivismo divide a sociedade em dois grupos: o ditador adorado como um Deus; a maioria ou totalidade da população acéfala que abdicasse raciocinar.

A sociologia procura compreender e interpretar a ação social, explicando o seu desenvolvimento e os seus efeitos. A ação social é entendida como uma conduta humana sempre que o sujeito ou sujeitos de atuação a enlacen num sentido subjetivo, ou seja, corresponde à ação no sentido do sujeito ou sujeitos referindo-se à conduta dos outros, orientada para o seu desenvolvimento⁵⁰². Nem todas as ações são sociais⁵⁰³, apenas o são quando se relacionam com os outros. A ação social não equivale a que seja

⁵⁰⁰ Andrew Levine, & Elliot Sober, & Erik O. Wright, *Marxismo e individualismo metodológico*, Disponível em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_11/rbcs11_04.htm, Acesso em 26 de dezembro de 2016.

⁵⁰¹ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, ed. Cit., p. 192.

⁵⁰² Cf. Max, Weber, *Economia y Sociedad*, 6ª edição, Tradução José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenia Ímaz, Eduardo García Máynez e José Ferrater Mora, Fondo de Cultura Económica, Cidade do México, 1983, p. 5.

⁵⁰³ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 18.

idêntica à ação homogênea de outros, nem à ação dos outros (que não é social)⁵⁰⁴. Ao mesmo tempo a ação social pode ser racional consoante os fins, os valores e ser afetiva ou tradicional⁵⁰⁵. A relação social é uma conduta plural que encerra reciprocidade.

A comunidade é uma relação social que envolve a ação social, e a sociologia é uma relação social que inspira uma compreensão de interesses por motivos racionais ou o interesse pela motivação. A sociedade pode residir num pacto social, baseado num acordo por deliberação recíproca. A comunidade pode afetar-se sobre os fundamentos afetivos, emotivos e tradicionais. As relações sociais assentam na comunidade e em parte na sociedade⁵⁰⁶.

Ao contrário, uma associação pode ser autónoma ou heterogênea e autocéfala ou heterocéfala. Autonomia é o contrário da imposição. Mas as ordens da sociedade podem nascer pelo pacto livre ou por imposição⁵⁰⁷.

Toda a interpretação da ciência geral refere-se à evidência da compreensão de carácter racional, alude a proposições lógicas e matemáticas, como o uso do teorema de Pitágoras ou da conta “1+1=2”. Toda a ação está orientada racionalmente para determinados fins, ou com maiores graus de evidência. As ações do homem apenas se podem alcançar pelos valores e fins este pretende.

“A sociologia interpretativa considera o indivíduo e seu ato como a unidade básica, como o seu ‘átomo’ – se nos permitirem pelo menos uma vez a comparação discutível. Nessa abordagem, o indivíduo é também o limite superior e o único portador de conduta significativa... em geral, para a Sociologia, conceitos como ‘Estado’, ‘associação’, ‘feudalismo’ e outros semelhantes designam certas categorias de interação humana. Daí ser tarefa da Sociologia reduzir esses conceitos à ação ‘compreensível’ isto é, sem exceção, aos atos dos indivíduos participantes”⁵⁰⁸.

O mesmo género de abordagem ocorria nos economistas clássicos quando mencionavam Robinson Crusóé. Rothbard na obra “Man, Economic and State” fez alusão a esta abordagem. O autor tentou interpretar a pessoa individual, vendo-a como a

⁵⁰⁴ Cf. *ibidem*, p. 19.

⁵⁰⁵ Cf. *ibidem*, p. 20.

⁵⁰⁶ Cf. *ibidem*, p. 33.

⁵⁰⁷ Cf. *ibidem*, p. 40.

⁵⁰⁸ M., Weber, *Ensaio de Sociologia*, 5ª edição, Tradução Waltensir Dutra, Revisão Técnica Fernando Henrique Cardoso, Organização e Introdução Gerth, H.H., Mills, C. Wright, Záhar Editores, Rio de Janeiro, 1982, p. 74, apud. *Gesammelt Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, p. 415, cf. *Também Wirtschaft und Gesellschaft*, parte I, p. 1.

expressão de uma manifestação maior. A compreensão consiste em perceber a totalidade, mais ampla que a sua parte. A compreensão sociológica de Weber assenta na característica “interpretativa” ou “compreensiva”. Refere-se à sua abordagem racional e positiva transformando o conceito de compreensão, que se prolongou nas ciências morais ou culturais⁵⁰⁹. Tal compreensão do homem deve-se à sua introspeção ou poder de interpretar as condutas de outros homens pelas suas intenções professadas ou atribuídas.

A estrutura da ordem jurídica é influenciada pela distribuição do poder. Este aspeto é válido para todas as ordens jurídicas e não apenas para o Estado⁵¹⁰. Para Weber o poder é a possibilidade de um homem ou grupo de homens realizar a sua própria vontade, através de uma ação comunitária, mesmo que vá contra a resistência dos outros que participam na ação⁵¹¹.

“Não obstante, se as classes como tal não são comunidades, ainda assim as situações de classe só aparece à base da comunalização. A ação comunitária que cria situações de classe, porém, não é basicamente ação entre membros de classes identifica; é uma ação entre membros de classes diferentes”⁵¹³.

Num sentido diferente daquele mencionado anteriormente, o *status* específico do homem refere-se à sua honraria que é ou pode ser partilhada por uma pluralidade de indivíduos.

O aspeto que caracteriza o individualismo metodológico em Mises⁵¹⁴ é a discussão do realismo e do nominalismo, no sentido atribuído pelos escolásticos medievais.

“O individualismo metodológico longe de contestar o significado desses conjuntos coletivos, considera como uma de suas principais tarefas descrever e analisar o seu surgimento e o seu desaparecimento, as mudanças nas suas estruturas e no seu funcionamento. E escolhe o único método capaz de resolver este problema satisfatoriamente. Inicialmente, devemos-nos dar conta de que todas as ações são realizadas por indivíduos”⁵¹⁵.

⁵⁰⁹ Cf. *ibidem*, p. 74.

⁵¹⁰ Cf. *ibidem*, p. 211.

⁵¹¹ Cf. *ibidem*, p. 211.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 216.

⁵¹⁴ Cf. L. v., Mises, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, p. 70.

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 70.

A tónica do individualismo é que tudo o que sucede na vida social das pessoas tem o carácter individual. Neste sentido, Mises olha para uma determinada sociedade como um conjunto de indivíduos, não abordando características gerais, mas distinguindo os diferentes interesses individuais.

Quando se pensa em ações coletivas tudo varia consoante a ótica de cada um. Um autor que defende o coletivo pode fazê-lo por diversas razões: uma educação que fomenta os feitos de um povo e não incentiva as ações individuais; o facto de descurar que as pessoas se influenciam umas às outras; o aspeto de ver o comércio não como cooperação entre as diversas pessoas, mas apenas como benefício de uns em relação aos outros. Um entendimento errado do individualismo é considerar que esta ideia vincula a um isolamento, mas nada disso acontece, estes defendem a cooperação entre as diversas pessoas. A cooperação é verificada em processos e aspetos como a divisão do trabalho ou o comércio voluntário.

“A benéfica cooperação entre pessoas, utilizada como um meio para a consecução dos objetivos individuais todavia, não pode ser confundida com o infame ideal coletivista que pretende transformar as sociedades humanas em algo semelhante a uma colmeia ou formigueiro”⁵¹⁶.

Este individualismo desenvolvido por Mises tem o carácter de cooperação entre as diversas pessoas, pois desenvolve-se através das trocas voluntárias, inerentes na economia. Neste sentido a obrigação que implique uma coerção deve ser rejeitada.

Quando se fala no individualismo está a associar-se diretamente ao capitalismo, e na argumentação de José Manuel Moreira é importante distinguir a abordagem do capitalismo no catolicismo e no protestantismo⁵¹⁷. Na teologia católica a ênfase é dada à criatividade humana, em que existe um espírito de incentivo e abertura inesperado, mas tal posição é contestada por Weber quando este considera que a essência do capitalismo é a lógica pura, que poderia até dominar a lógica burocrática.

A dinâmica do capitalismo requer pessoas mais ativas e criativas, capazes da iniciativa e de aceitarem riscos. Não chega a racionalidade e a disciplina no trabalho, é necessária coragem para empreender, ser-se ousado, desfrutar. “A criatividade humana,

⁵¹⁶ João Luiz, Mahad, *Individualismo vs coletivismo*, 18 de agosto de 2013, Disponível em <https://www.institutoliberal.org.br/blog/individualismo-vs-coletivismo/>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.

⁵¹⁷ Cf. J. M., Moreira, *Leais, imparciais & Liberais: crónicas a três andamentos*, Bnomics, Lisboa, 2009, p. 19.

incluindo o sonho, a aventura e a ambição é o que melhor explica o seu incrível sucesso”⁵¹⁸. É importante ter-se em atenção que a noção católica apela ao sentido de comunidade. A essência do capitalismo não reside no individualismo, o capitalismo apenas arranca quando o problema é social. É necessário mais que um indivíduo, para que a ordem social emerja, a ordem capitalista, apenas existe quando o mercado, as empresas e a sociedade surgem⁵¹⁹.

“A enorme significação social da admissão ao pleno gozo dos direitos da congregação sectária, especialmente o privilégio de ser admitido à Ceia do Senhor, funcionava entre as seitas como um estímulo à ética profissional ascética, adequada ao capitalismo durante o período da sua origem. Podemos demonstrar que, em toda a parte, inclusive na Europa, a religiosidade das seitas ascéticas funcionou, por vários séculos, a mesma direção ilustrada pelas experiências pessoais mencionadas acima para [o caso da] América”⁵²⁰.

No entanto, não é apenas a ética que remonta ao início das seitas ascéticas, mas as recompensas sociais, os meios de disciplina e toda a base orgânica do sectarismo protestante de todas as ramificações remontam a esse início.

A essência do capitalismo é a comunidade, a criação como um projeto de vida, a livre associação e a cooperação que existe entre homens e mulheres para a realização de objetivos comuns. Do mesmo modo que para um bom empresário é necessário bom senso e talento para inspirar e mobilizar os outros, também é importante o investimento no capital social, nas relações de confiança e nos projetos e negócios comuns.

A crítica elaborada por José Manuel Moreira⁵²¹ assenta noutra aspeto do individualismo radical dos anarcocapitalistas norte-americanos. Sem mencionar qualquer nome, considera que o termo “liberal”, pelo menos nos EUA começou por se associar ao individualismo radical, em que cada um faz o que lhe apetece. Esse individualismo está em risco de desvirtuar os laços de fraternidade, do companheirismo no sentido da comunidade viva e da responsabilidade cívica. “Uma forma de individualismo que é alheia ao liberalismo clássico para quem os limites à ação do Governo implicam a comunidade e se casam bem com um Estado doce, elegante e

⁵¹⁸ Ibidem, p. 20.

⁵¹⁹ Cf. ibidem, p. 20.

⁵²⁰ M., Weber, *Ensaio de Sociologia*, ed. Cit., p. 358.

⁵²¹ Cf. J M., Moreira, *Leais, imparciais & Liberais: crónicas a três andamentos*, p. 24.

forte”⁵²². Segundo o que pensa o autor esta é uma forma amigável de ver o Estado que muitos dos liberais clássicos criticam, pois trata-se de uma forma, na qual é necessário dividir o poder do Estado.

Numa perspetiva crítica, a posição de Victoria Camps, mesmo do ponto de vista da ética, é que existe uma série de princípios consolidados, desde os direitos individuais e da liberdade. Não há ética sem autonomia e consciência do sujeito moral.

“Não só é não recusável a conceção individualista da pessoa: é uma condição e um dever do sujeito moral mantendo a sua individualidade salvo de intromissões ilegítimas; é uma condição e um dever do sujeito moral querer-se a si mesmo: não despreziar a própria valia, mas extrair dela o máximo rendimento”⁵²³.

O individualismo é para os filósofos uma anti ideologia e o maior obstáculo para acreditar em empresas ou ideias comuns. Nas sociedades liberais mais avançadas os individualistas mostram-se insolidários, insensíveis às desigualdades sociais, sem interesse pelos assuntos políticos, não têm interesse na justiça social ou qualquer preocupação comunitária⁵²⁴.

Igualmente a crítica que se pode verificar é às sociedades mais ricas, aquelas que são mais egoístas, aquelas que mais olham para si mesmas. E neste sentido, a humanidade através da perspetiva individualista seria levada à extinção como se conhece, correspondendo a manifestações de autêntica humanidade e dignidade⁵²⁵.

6.3 - Hayek e o individualismo

Há dois tipos de individualismo: aquele genuíno que leva à liberdade e à ordem espontânea e o individualismo que leva ao coletivismo, à economia controlada e planificada.

“É justamente pelo facto de apenas o primeiro tipo de individualismo ser consistente, que eu lhe atribuo a denominação de individualismo genuíno, ao passo que este segundo tipo de individualismo deve ser considerado como uma fonte para o socialismo moderno tão importante quanto as próprias teorias coletivistas”⁵²⁶.

⁵²² Ibidem, p. 24.

⁵²³ V., Camps, *Paradojas del individualismo*, Drakontos Crítica, Barcelona, 1993, P. 13.

⁵²⁴ Cf. ibidem, p. 14.

⁵²⁵ Cf. ibidem, p14.

⁵²⁶ F. A. v., Hayek,, *Dois tipos de individualismo*, 31 de outubro de 2013, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1725>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.

Os defensores do individualismo genuíno não consideram o planeamento central ou a economia de intervenção estatal. Os verdadeiros defensores do individualismo são os liberais e conservadores que se opõem quer à economia mista, quer à economia planeada. Mas um aspeto curioso e interessante em Hayek é que o individualismo não é divino no papel da razão nas relações sociais, mas foi influenciado parcialmente pela razão; a razão individual é muito limitada e imperfeita. Esta visão contrasta com o profundo racionalismo que leva necessariamente à intervenção da economia e à economia planeada⁵²⁷. E esta abordagem antirracionalista, uma vez que considera que o homem não é totalmente racional e inteligente, mas antes que é um ser irracional e falível e que os seus erros apenas serão corrigidos no decorrer do processo social, que tem o objetivo de maior aperfeiçoamento do que é imperfeito, em contrapartida com o individualismo inglês.

Na opinião de José Manuel Moreira a pretensão de conhecimento dos economistas não se pode assemelhar ao modo de conhecimento dos físicos⁵²⁸.

O ponto central das ciências morais e sociais está na compreensão da ação humana, determinada pelos diferentes pontos de vista e conceitos que possuem, e na qual o homem constrói um mundo, com o indivíduo a fazer parte dela. As ciências sociais e morais visam explicar os resultados não intencionais ou planeados das ações de muitos homens⁵²⁹. Ao mesmo tempo o estudo de doenças que afetam os seres humanos não está encaixado nas ciências sociais: há diversas matérias que podem afetar o homem, mas não serão fundamentadas pelo estudo das ciências sociais.

É a partir da análise dos fenómenos mais complexos nas ciências sociais, e especialmente, através do indivíduo que se procura fundamentar e construir os conjuntos. Neste sentido, o objetivo do cientista social não é explicar o pensamento, mas isolar os elementos a partir dos quais se pode construir diferentes padrões das

⁵²⁷ Cf. *ibidem*.

⁵²⁸ Cf. J. M., Moreira, *Filosofia e Metodologia da Economia em Friedrich August von Hayek: ou a redescoberta de um caminho 'terceiro' para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interação humana*, pp. 38-39. A opinião de Hayek refere que as ciências físicas possuem boas razões sendo diretamente observadas e mensuráveis, ao contrário das ciências económicas que lidam com fenómenos complexos e dados quantitativos, embora limitados – ver Hayek, Friedrich, *A pretensão de conhecimento*, 20 de julho de 2011, Disponível em <https://www.mises.org.br/Article.aspx?id=222>, Acesso em 13 de março de 2018.

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 41.

relações sociais⁵³⁰. A abordagem elaborada por Hayek parte da dicotomia entre o subjetivismo e o individualismo, por um lado e o objetivismo e o coletivismo por outro, na qual estes dois últimos termos se referem aos princípios do cientismo, isto é, da imitação das ciências naturais.

O coletivismo metodológico consiste em tratar vários conjuntos, como por exemplo sociedade, economia, capitalismo, classe ou país, como objetos definidamente dados acerca dos quais se pode descobrir leis, através da observação do comportamento como um todo. Isto porque o coletivismo não trata os fenómenos sociais como qualquer coisa derivante do espírito humano.

“Por outras palavras, enquanto a abordagem subjetivista considera que o nosso conhecimento dos complexos sociais se faz (ou começa) a *partir de dentro*, pelo nosso conhecimento das atitudes individuais que forma os elementos da sua estrutura, o objetivismo, assim como o coletivismo metodológico que com ele está intimamente conectado, tenta vê-los a *partir de fora*”⁵³¹.

Ao mesmo tempo, o coletivismo trata os fenómenos a partir de fora, trata-os através de estatísticas dos fenómenos sociais, sendo associados a fenómenos de massa.

Hayek rejeita a ideia da teoria social de perfil atomista, reducionista associada ao individualismo metodológico⁵³². Neste sentido, o individualismo metodológico hayekiano entende-se como não-reducionista e não-essencialista. Na epistemologia da economia é essencial o conhecimento que é adquirido e transmitido, ao contrário da abordagem neoclássica. A metodologia adotada deriva da análise dos processos sociais, pois a determinação do indivíduo ocorre da estrutura social, ao mesmo tempo que a constituição reside nos moldes evolucionários.

As relações de domínio que aconteceram nas civilizações antigas são puramente abstratas e não foram documentadas. A diferenciação entre as formas afetará o modo como se vê ou como se defende o coletivismo ou metodologicamente o individualismo. No entanto, a dicotomia que existe não poderá passar pelas enormes vantagens do individualismo e as desvantagens do coletivismo, não se trata de um maniqueísmo, de um processo mais complexo. Inclusive quem defende o individualismo metodológico tem o seu fundamento epistemológico. É o fundamento epistemológico distinto, que faz

⁵³⁰ Cf. *ibidem*, p. 44.

⁵³¹ *Ibidem*, p. 46.

⁵³² Cf. André Roncaglia de, Carvalho, *O conceito de individualismo metodológico em Hayek revisitado*, in Revista Análise Econômica, Porto Alegre, ano 26, n. 50, p. 83-109, setembro de 2008, p. 84.

com que o individualismo, em cada autor, seja diferente, mas o mesmo acontece com as posições coletivistas. O importante é o fundamento, até porque defender o individualismo não é defender um atomismo pleno ou considerar que as regras sociais se estabelecem através da ordem espontânea e não possam influenciar o indivíduo. Em Hayek existe uma relação entre a sua epistemologia da economia e o individualismo metodológico, isto é, existe uma relação entre, *grosso modo*, epistemologia da economia, epistemologia em geral e a interpretação social – de modo geral a discussão tida por Hayek refere-se à filosofia da economia.

Para André de Carvalho⁵³³, parte-se da perspectiva arbitrária para o fundamento do individualismo. Refere-se à sua autonomia e ao coletivismo, que diz respeito ao todo social dotado de autonomia funcional. Há um problema na posição deste comentador, pois para ele não existe qualquer perspectiva ou premissa arbitrária do cientista social, aquilo que existe necessariamente, mesmo que implicitamente, é a adoção da epistemologia da economia, que determina a forma como se vê o indivíduo. No contexto do individualismo metodológico existe uma relação de causalidade entre o indivíduo e a sociedade. Mas no sentido inverso, o indivíduo é influenciado pela consolidação histórica dos processos sociais, pelos costumes e pelas leis invertendo-se o binómio: sociedade-indivíduo. Qualquer indivíduo é influenciado pelos costumes, pelas leis, ou mesmo pela educação que tem, mas esses costumes, ou leis ou educação apenas é composta pelos vários indivíduos, logo, o binómio sociedade-indivíduo não faz qualquer sentido. Nem existe sentido no binómio indivíduo-sociedade, pois a sociedade é uma entidade inexistente, apenas existem conjuntos de indivíduos.

Quando se analisam vários processos tais como a linguagem e o discurso que corresponde à ordem espontânea, adquire-se sem se dar conta disso. Igualmente são as circunstâncias do espaço e do tempo que tornam o indivíduo como único. As manifestações de individualidade referem-se a três dimensões: propósitos particulares de cada ser humano, conhecimento subjetivo e as regras sociais⁵³⁴. Existe uma inter-relação entre os três contextos assinalados anteriormente.

“Tal espaço social impõe ao indivíduo a adesão tácita à utilização de instrumentos de interação social, além de algumas limitações de carácter físico ou cognitivo. As percepções subjetivas, expoentes máximos da singularidade intransponível de cada

⁵³³ Cf. *ibidem*, p. 86.

⁵³⁴ Cf. *ibidem*, p. 90.

agente económico, são, em essência, fortemente influenciadas pelas instituições sociais”⁵³⁵.

Neste sentido, o verdadeiro individualismo em Hayek é aquele, na qual os indivíduos na sociedade são agentes interdependentes, correspondendo às circunstâncias do espaço e do tempo, da linguagem e das regras sociais. O verdadeiro individualista é aquele que acima de tudo defende o indivíduo. No mesmo sentido, mas do ponto da biologia, um indivíduo é único e excepcional.

Em jeito de conclusão, para se perceber a economia austríaca é essencial a tríade: mercado, praxeologia e individualismo. O individualismo e o mercado (que Hayek defende) são pontos centrais, já a praxeologia é uma filosofia de Mises e de Rothbard. O individualismo implica ou relaciona-se com a economia de livre mercado, ao contrário do coletivismo que se associa à intervenção nas vidas das pessoas. A defesa aos conceitos de mercado, individualismo e praxeologia, parte da filosofia da economia. É o fundo filosófico que influencia a teoria da economia e não o contrário. É com a defesa do indivíduo, da praxeologia e do mercado que se pode chegar a uma crítica da definição de Estado, o que leva indiretamente ao anarcocapitalismo. Esta parte da tese apresenta o fundamento filosófico da filosofia da economia para o anarcocapitalismo.

⁵³⁵ Ibidem, ed. Cit., p. 90.

Parte III: Anarcocapitalismo

**Capítulo VII: Anarcocapitalismo: crítica ao conceito de Estado, serviços de defesa,
segurança e justiça privados**

Parte I: Teoria Predatória do Estado

7.1.1 - Estado e crítica ao seu conceito

Neste capítulo aborda-se a teoria do Estado, as origens filosóficas deste termo e far-se-ão diversos comentários críticos. Os autores mencionados serão vários, com visões filosóficas e políticas diferentes: por um lado os anarquistas clássicos como Kropotkine ou Thoreau, por outro lado autores da Escola Austríaca como Hoppe ou Rothbard. Pretendo fazer uma crítica geral ao Estado, daí existir, por vezes, uma relação entre o Estado a nível teórico e ideias práticas (interpretações de ideias práticas). O objetivo fundamental é mostrar que o Estado não é benigno e expor os seus problemas gerais.

Para Kropotkine, o nascimento do Estado a nível teórico/filosófico, ocorreu no século XVI. A partir de então, muitas das vezes, se confunde o Estado com a sociedade⁵³⁶. Outra confusão que se faz é entre o Estado e o governo, apesar de serem conceitos distintos, pois a ideia de governo compreende a existência de um poder muito acima da sociedade, mas também uma concentração territorial e de muitas funções da vida das sociedades nas mãos dos indivíduos, do mesmo modo que as relações que se estabeleceram entre os membros da sociedade não existiam sem a existência do Estado⁵³⁷. Essa concentração do poder refere-se ao monopólio do uso da força numa determinada região. O termo concentração de poder refere-se a vários poderes quer a nível militar, económico e controlo das vidas das pessoas. Mas é possível pensar na existência de um Estado sem um determinado governo específico, porém não é possível a existência de um governo sem a concentração de poder numa dada região. Recentemente em alguns países da Europa não havia um governo específico (a Bélgica esteve sem governo central durante um ano – apesar de um sistema completamente descentralizado com autonomia regional/local), mas as funções do Estado existiam do mesmo modo. Aliás, num regime democrático enquanto os vários partidos estão a negociar os membros para o governo e esse entendimento demora muito tempo, as funções governativas são aquelas que são estabelecidas pela constituição ou pela lei suprema de cada país/território.

Historicamente o império romano pode ser entendido como um Estado, especialmente porque ainda subsiste para o legislador como um império ideal. Em Roma existia a concentração da vida económica, jurídica, social, militar e da própria

⁵³⁶ Cf. Pedro, Kropotkine, *O Estado e o seu papel histórico*, Versão e tradução de Alfredo Guerra, Edição da Biblioteca a Comuna, Porto, 1924, p. 7.

⁵³⁷ Cf. *ibidem*, p. 8.

religião, que se relacionavam com as leis, os magistrados e legiões para defender o território ameaçado. A vida do império remontava ao Senado. A lei que era estabelecida em Roma existia e vigorava por todo o império. O império não constituía uma confederação de cidadãos, um rebanho de súbditos⁵³⁸. O imposto é de origem estatal, é uma arma que mantém as massas sob o jugo e favorece os seus amigos, arruinando o povo em benefício dos governantes, mantendo-se as velhas divisões e as velhas castas⁵³⁹.

Num sentido crítico, com a origem filosófica diferente de Kropotkine, o filósofo americano, Thoreau dizia há uma frase famosa que declara “o melhor governo é o que menos governa”, mas deveria ter sido substituída pela ideia do “melhor governo é o que não governa”. O governo é um meio escolhido pelo povo para executar a sua vontade, que resulta em abusos e prevenções⁵⁴⁰. “Os governos são, assim, a demonstração de como os homens impõem facilmente o seu domínio e impõem em proveito próprio, até mesmo quando o impõem a si próprios”⁵⁴¹. Existe uma contradição entre os que defendem a melhor forma do governo e os que são anti governo. Ao mesmo tempo um governo que domina a maioria das pessoas não se pode basear na justiça, tal como os homens assim o entendem. Thoreau pensa que, em primeiro lugar, devemos ser homens e só depois súbditos⁵⁴². Cada um deve ter em atenção ao que considera ser justo⁵⁴³. No entanto, o que cada um considera ser justo deve estar enquadrado no direito natural e não em meras ideias consequencialistas. O respeito pela lei estatal implicará o respeito de uma hierarquia militar, noutro sentido os homens que servem o Estado não são tratados como homens, pois os seus corpos são uma forma de máquina⁵⁴⁴. Não são homens, pois não usam a sua consciência ou o senso moral. O comportamento de qualquer cidadão em relação ao governo norte-americano é que quando se associa ao mesmo cai em desonra. Neste caso, o problema que se verifica é com a existência de escravos. O problema de Thoreau tem uma conotação histórica presente no século XIX,

⁵³⁸ Cf. *ibidem*, pp. 8-9.

⁵³⁹ Cf. *ibidem*, p. 80.

⁵⁴⁰ Cf. Henry David, Thoreau, *A desobediência civil. Defesa de John Brown*, Tradução Manuel João Gomes, Antígona, Lisboa, 2005, p. 15.

⁵⁴¹ *Ibidem*, p. 16.

⁵⁴² Cf. *ibidem*, p. 17.

⁵⁴³ A teoria da justiça libertária está na primeira parte desta tese na qual se aborda a teoria da propriedade e dos direitos naturais.

⁵⁴⁴ Cf. H. D., Thoreau, *A desobediência civil. Defesa de John Brown*, ed. Cit., p 19.

hoje em dia, no século XXI não há enquadramento legal para os escravos nas sociedades ocidentais. Num contexto diferente, os libertários e anarcocapitalistas são contra o governo ou contra o Estado não pela escravatura, mas pelo direito natural que entende os impostos como uma forma de roubo, não consentido e obrigatório. Acima de tudo há um direito de recusar a lealdade ao governo ou de lhe resistir, quando a sua tirania ultrapassa os limites: tais como a cobrança de impostos para a redistribuição do rendimento, escravatura e guerra ofensiva. Segundo Thoreau uma parte dos EUA foram constituídos por escravos sendo importante destruir a máquina estatal que escraviza as pessoas⁵⁴⁵. Claro que num contexto diferente, quando os pagadores de impostos, no século XX e XXI, financiavam guerras expansionistas e ofensivas, estavam a financiar uma máquina assassina e não existiria a diferença entre financiar o governo americano com impostos ou financiar uma organização criminosa. Não basta que as pessoas em teoria se oponham à escravatura e à guerra, é preciso que façam alguma coisa para que as mesmas acabem⁵⁴⁶.

Para Thoreau há uma diferença notória entre os que se opõem ao pagamento de impostos na teoria e os que deixam de pagar impostos⁵⁴⁷. Muitos libertários podem-se opor na prática ao pagamento de impostos, mas claro que os pagam. A questão poderá também passar pela existência de formas onde ou não se paguem impostos de todo ou exista a fuga fiscal: a fuga aos impostos poderá ser através de paraísos fiscais ou seja, uma evasão fiscal declarada (ao contrário das pessoas que colocam o seu dinheiro numa offshore e avisam a autoridade fiscal de cada local). O governo, independentemente da sua forma e constituição (quer seja uma democracia ou uma tirania absoluta), é imoral pela existência dos impostos e por violar a propriedade. No entanto, o governo, mesmo em democracias permite a teoria da propriedade, ou seja, não há a negação completa da propriedade, mas uma parte dos ganhos ou bens que se tenha servem para pagar impostos, ou uma parte dos ganhos monetários serão pagos em impostos.

“Sabiam todos quanto isto lerem que eu, Henry Thoreau, não quero ser considerado membro de qualquer sociedade constituída a que não tenha aderido”⁵⁴⁸. A citação anterior faz todo o sentido, uma vez que quando alguém se recusa a pagar

⁵⁴⁵ Cf. *ibidem*, pp. 20-21.

⁵⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 22.

⁵⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 26.

⁵⁴⁸ *Ibidem*, p. 35.

impostos, ao mesmo tempo também se recusa aos “supostos” serviços que o Estado oferece, pois não aderiu a essa forma de organização política de livre vontade.

“Ser governado é ser observado, inspecionado, espiado, dirigido, regido pela lei, numerado, regulado, recrutado, matriculado, doutrinado, repreendido, controlado, verificado, avaliado, apreciado, censurado, comandado, por criaturas que nem têm o direito nem a sabedoria nem a virtude para o fazer. Ser governado é estar em cada operação, em cada transação, anotado, registado, contado, tributado, marcado, medido, numerado, avaliado, licenciado, autorizado, admoestado, impedido, proibido, reformado, corrigido, punido. É ser colocado, sob o pretexto da utilidade pública e em nome do interesse geral, sob contribuição instruído, esfolado, explorado, monopolizado, extorquido, exprimido, intrujado, roubado; então à mais leva resistência, a primeira palavra de protesto reprimido, multado, viltado, assediado, perseguido, maltratado, agredido, desarmado, amarrado, sufocado, aprisionado, julgado, condenando, fuzilado, deportado, sacrificado, vendido, traído; e para cúmulo escarnecido, ridicularizado, zombado, ultrajado, desonrado. É isto o governo; é isto a justiça; é isto a moralidade”⁵⁴⁹.

Esta longa citação explica bem o que é um governo, esclarecendo que não tem autoridade e ao mesmo tempo é imoral.

A par da imoralidade do Estado/governo existem duas formas de obter a riqueza, pelo meio económico (conseguir os meios necessários para satisfazer os seus desejos) e pelo meio político, (como um roubo e a apropriação violenta dos trabalhos do outro)⁵⁵⁰. O Estado é a organização dos meios políticos, mas também é necessário que existam meios económicos para satisfazer as necessidades que podem ser retirados ou apropriados através do roubo. Do mesmo modo, os caçadores modernos, antes de terem construído um Estado, necessitam de satisfazer as necessidades com os meios económicos, pois após os terem desenvolvido é que descobriram os meios políticos.

Existem, para Rothbard, duas formas de obter riqueza: através do meio económico que é baseado na produção e na troca; através do meio político, com o confisco do bem dos outros, onde se rouba a propriedade dos outros⁵⁵¹.

⁵⁴⁹ R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, ed. Cit., p. 40, apud. Proudhon, Pierre-Joseph, *General Ideia of the Revolution in the Nineteenth Century*, Freedom Press, Londres, 1923, pp. 293-294.

⁵⁵⁰ Cf. Franz, Oppenheimer, *A gênese do estado*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/genese-do-estado/>, Acesso em 7 de fevereiro de 2017.

⁵⁵¹ Cf. S., Kinsella, *Contra a Propriedade Intelectual*, 1ª edição, Tradução Rafael Hotz, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 12.

Distinguiu-se desta forma o meio político e o meio económico para definir o Estado. Rothbard recorreu à obra de Franz Oppenheimer⁵⁵² para definir o Estado, onde considera que “o Estado é a organização dos meios políticos”⁵⁵³. No meio político, a produção é desviada por um ou vários indivíduos, agindo, no curto prazo, contra a natureza humana. No entanto, a longo prazo, destrói a própria subsistência (humana). Isto significa que os meios económicos são fortuitos, acontecem para melhorar as vidas das pessoas, ao contrário dos meios políticos, que se baseiam no confisco de bens alheios. O Estado entende-se como a “sistematização do processo predatório sobre um determinado território”⁵⁵⁴. E faz a depredação da propriedade privada, ou seja, controla e domina uma determinada região. Em última instância, os bens que não têm dono, como as ruas ou as instituições públicas, também pertencem, ao Estado.

No livro *A Anatomia do Estado*⁵⁵⁵ Rothbard define sociologicamente o Estado como “uma instituição social forçada por um grupo de homens vitoriosos sobre um grupo de homens vencidos”⁵⁵⁶. Isto quer dizer, que o aparecimento de um Estado não acontece de modo natural, é necessário um grupo de pessoas que se apropriem de um determinado território.

O Estado realiza funções importantes e necessárias como o caso da polícia, bombeiros, manutenção das ruas, etc. No entanto, realizar funções importantes e necessárias não equivale a dizer que realize bem as suas funções. O Estado usa o monopólio de maneira coercitiva, sendo que os seus serviços são caros e ineficientes. Grupos de homens autodenominam de *Governo* ou *Estado*, tentam com sucesso o monopólio do alto comando da sociedade e da economia (o mesmo acontece em sistemas democráticos)⁵⁵⁷. O Estado tem o monopólio de serviços militares e policiais, as leis e as decisões judiciais e a moeda (produzir dinheiro/moeda). O monopólio do Estado relaciona-se com a violência, através da polícia, tribunais e das forças armadas. “O controlo da polícia e do exército tem importância fundamental para forçar e

⁵⁵² Cf. F., Oppenheimer, *The State*, <http://www.franz-oppenheimer.de/state0.htm>, Acesso em 26 de março de 2015.

⁵⁵³ M., Rothbard, *A Anatomia do Estado*, 1ª edição, Tradução: Tiago Chabert, Revisão: Leandro Roque e Fernando Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises – Brasil, São Paulo, 2012, p. 12.

⁵⁵⁴ Ibidem, p. 12.

⁵⁵⁵ Cf. ibidem, p. 12.

⁵⁵⁶ Ibidem, p. 14.

⁵⁵⁷ Cf. M., Rothbard, *A Ética da liberdade*, p. 231.

assegurar todos os outros poderes do Estado, incluindo todo o poderoso poder de extrair os seus rendimentos através da coerção”⁵⁵⁸. Em última instância os poderes do Estado assentam na polícia e no exército, sem que isso aconteça a força do Estado não existe do mesmo modo, mas o poder da coerção também é feito, não somente através da segurança e defesa como também através de outros mecanismos de controlo. Pode-se pensar que um determinado governo pode impedir que as pessoas comprem o que querem aumentando os preços por diversas razões.

Ao contrário de um ladrão que rouba uma carteira, o Estado não é considerado uma organização criminosa⁵⁵⁹. Um filósofo como Nozick defendia uma forma particular de Estado, que denominava de Estado Mínimo, que tinha a função de proteção e segurança das pessoas e das suas propriedades.

“O Estado é uma organização criminosa coercitiva, que subsiste através do sistema regularizado de imposto-roubo de grande escala, e que sai impune, manobrando o apoio da maioria ao assegurar uma aliança com um grupo de intelectuais formadores de opinião que são recompensados com uma parcela do seu poder e da sua pilhagem”⁵⁶⁰.

Em Rothbard são abordos além do nascimento e origem do Estado a relação que existe entre os intelectuais que defendem esta instituição. Por seu turno os intelectuais conseguem trabalhos como funcionários do Estado.

O Estado é uma organização que possui uma ou duas características: “adquire seus rendimentos através da coerção física (impostos) ” e/ou “alcança um monopólio compulsório da força e do poder de tomada de decisões finais numa determinada extensão territorial”⁵⁶¹.

Em situações de guerra, o poder do Estado é elevado ao extremo, impondo a tirania, que em tempos de paz teria resistência. Rothbard entende a guerra como a saúde do Estado ou como aquela que pode causar danos irreparáveis, em caso de derrota⁵⁶². Cada Estado possui o monopólio da força sobre uma determinada área territorial. A política externa resulta nas relações entre o estado *A* e os estados *B*, *C*, *D*, e os habitantes de cada Estado. Num mundo libertário, que é ideal, não haveria Estado nem

⁵⁵⁸ Ibidem, p. 232.

⁵⁵⁹ Cf. Ibidem, p. 239.

⁵⁶⁰ Ibidem, p. 243.

⁵⁶¹ Ibidem, p. 244.

⁵⁶² Ver M., Rothbard, *Por uma nova liberdade: o manifesto libertário*, ed. cit., Capítulo 14 “Guerra e Política externa”.

política externa. As guerras entre os Estados fazem com que os impostos aumentem e todas as guerras modernas envolvem o assassinato em massa, para tal basta que olhemos para as guerras atuais e para número de mortes da população civil (que moram em zonas de conflito). As mortes causadas pelas guerras não prejudicam apenas os soldados de ambos os lados, mas as pessoas que moram nas regiões afetadas.

O Estado para Rothbard é composto por dois grupos:

- 1) Pelo aparato em tempo integral (reis, políticos e burocratas que controlam e operam no Estado);
- 2) Os grupos privados ou que fazem parte do aparato do Estado (como por exemplo qualquer empresa pública) que se manobram de modo a obter privilégios, subsídios e benefícios do Estado⁵⁶³.

O Estado é uma entidade que tem o poder supremo de impedir que todos os outros sejam juízes supremos e que detenham o monopólio do território para poder fazer as leis, isto é, é aquele que legisla, muitas das vezes em causa própria⁵⁶⁴.

Em si mesmo o Estado é um grupo dentro da sociedade que reclama para si o direito de controlar as vidas de todos. Realiza uma série de atividades que nenhum cidadão tem o direito a executar, colocando-se acima dos cidadãos com demasiado poder⁵⁶⁵.

É possível entender e explicar o que é o Estado, basta que se pense nas ações do Estado como um bando de ladrões em larga escala. Para justificar esta posição, é possível atender-se às pessoas que livremente deixaram de pagar impostos e ver quais as consequências que tiveram. Muitas delas foi-lhe hipotecado o salário e outras chegaram a ser presas.

Para o economista Miguel Boubeta⁵⁶⁶ a visão de Rothbard sobre o Estado é original, na medida em que refere o Estado de forma coativa que se relaciona com a depredação.

⁵⁶³ Cf. *ibidem*, p. 71.

⁵⁶⁴ Cf. H-H., Hoppe, *A existência do estado é, acima de tudo, uma contradição jurídica*, 2 de dezembro de 2016, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=2257>, Acesso em 6 de fevereiro de 2017.

⁵⁶⁵ Cf. Rockwell, Llewellyn., *O que é o Estado?*, 6 de abril de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=263>, Acesso em 6 de fevereiro de 2017.

⁵⁶⁶ Miguel Anxo Bastos, Boubeta, *Un reaccionario radical: el pensamiento político de Murray N. Rothbard*, Disponível em <https://xoandelugo.org/un-reaccionario-radical-el-pensamiento-politico-de-murray-n-rothbard-miguel-anxo-bastos-boubeta/>, Acesso em 16 de março de 2018.

“Desta visão do Estado Rothbard deriva uma teoria das classes sociais que curiosamente é compartilhada pela teoria marxista do Estado, exepcto nas suas conclusões. Rothbard e Marx compartilham a influência dos liberais franceses do século XIX, Say, Comte e Dunoyer na sua visão dicotômica das classes sociais, segundo a qual em toda a sociedade há duas classes, uma exploradora e outra explorada”⁵⁶⁷.

Neste sentido, a visão de Boubeta⁵⁶⁸ é que existe uma elite que se aproveita do aparato estatal para governar, elaborando formas de legitimação baseadas no capitalismo. Para ele⁵⁶⁹ o pensamento de Rothbard, presta atenção ao liberalismo francês e à teoria das elites contemporâneas, no entanto verifica um problema no economista americano, que embora subjetivista não explica quem são os beneficiados e prejudicados pela ação do Estado, porque a satisfação e insatisfação é algo subjetivo.

É necessário fazer uma crítica ao conceito de Estado, defender a teoria predatória do Estado, corresponde a desconsiderar qualquer forma de Estado, inclusive o Estado Mínimo. O Estado mínimo permite a existência de coerção, mesmo que seja em níveis mínimos em comparação com um Estado redistributivo.

7.1.2 - Estado Mínimo em Nozick

Na teoria clássica liberal, o Estado guarda noturno entende-se como guarda-flanco, que se limita às funções de proteger os cidadãos contra a violência, o roubo e a fraude. Ao Estado guarda noturno dá-se o nome de Estado Mínimo e é o Estado ultramínimo que mantém o monopólio sobre o uso da força, expeto à autodefesa, oferecendo proteção e serviços àqueles que compram a proteção e as políticas de execução. O Estado guarda noturno é equivalente ao estado ultramínimo, embora se classifique como redistributivo, financiando as receitas fiscais.

Entende-se que é preferível punir um indivíduo inocente, do que a evitar violações maiores. Se alguém defende o Estado ultramínimo, mesmo que a sua posição seja incoerente, para Nozick é um “utilitarista de direitos”, colocando a restrição na não violação de direitos como restrição à ação. Para a posição ser coerente basta que se:

“A sua conceção dos direitos defender que o forçado a contribuir para o bem-estar de outro viola os seus direitos, ao passo que outra pessoa não lhe dar coisas que precisa

⁵⁶⁷ Ibidem.

⁵⁶⁸ Cf. Ibidem.

⁵⁶⁹ Cf. Ibidem.

muito, incluindo coisas essenciais à proteção dos seus direitos, não viola em si os seus direitos ainda que evite tornar mais difícil que outra pessoa os viole”⁵⁷⁰.

Mesmo que seja uma posição coerente, não quer dizer que seja aceitável, porque neste ponto de vista continua a existir coerção e violação dos direitos individuais.

As restrições secundárias refletem o princípio kantiano onde os indivíduos são fins e não meros meios, os indivíduos são invioláveis. A filosofia política preocupa-se com as maneiras pelas quais as pessoas não podem usar outras, agredindo-as fisicamente. Essas restrições secundárias expressam a inviolabilidade de outras pessoas.

Numa fase inicial seria possível que várias agências permanecessem no mesmo espaço geográfico, mas para a resolução dos conflitos, as agências teriam que chegar a um acordo de maneira a lidarem com os seus casos, no entanto, cada uma delas poderia chegar a conclusões diferentes, pois uma agência tenta proteger o seu cliente ao mesmo tempo que tenta fazer com o cliente de outra agência pague pelos estragos que fez. Nozick⁵⁷¹ considera três opções neste caso:

- a) Uma das agências sai sempre vencedora de todas as batalhas e os restantes clientes irão para essa agência;
- b) Cada agência concentra-se na sua área geográfica, vencendo as batalhas no centro de poder;
- c) Duas agências têm o mesmo número de vitórias e derrotas nos casos judiciais, “para evitar conflitos frequentes, dispendiosos e devastadores, as duas agências, talvez através dos seus representantes, concordam em resolver pacificamente os casos acerca dos quais chegaram a juízos divergentes”⁵⁷². Para a resolução dos conflitos, neste caso surge um sistema de tribunais de apelo e regras consensuais, mesmo que haja várias agências diferentes há um sistema federal a funcionar do ponto de vista da justiça.

No caso de surgir uma agência fora da lei, apenas com o intuito de cometer agressões, esta não implica que tenha aderência por parte das pessoas, para tal, basta que boicotem a agência de proteção privada. Se a tal agência, fora da lei, pilhar e cometer agressões manifestas terá, segundo Nozick⁵⁷³, mais dificuldade que os próprios Estados.

⁵⁷⁰ R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, ed. Cit., p. 61.

⁵⁷¹ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., pp. 45-46.

⁵⁷² *Ibidem*, ed. Cit., p. 46.

⁵⁷³ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 47.

Na minha perspectiva, o uso da força não é suficiente, por exemplo a Máfia pode ter o monopólio do uso da força de um determinado território e não constituir um Estado. Pode apenas vigorar pela coerção, ao contrário, da posição de Nozick⁵⁷⁴. Um Estado neste sentido reclama o monopólio do uso da força e é o único que pode determinar quem poderia usar a força, ao mesmo tempo tem o direito a punir todos os que violem o seu monopólio.

A associação protetiva dominante tem o direito de julgar qualquer caso de justiça referente aos seus clientes Neste sentido, terá que punir quem cometa atos injustos ou indignos, como os clientes que de antemão farão atos que são considerados injustos ou indignos. Há uma série de atos que antes de qualquer ataque ou execução são injustos e indignos. É necessário explicar previamente quais atos são injustos ou indignos, neste sentido justifica-se com uma teoria do direito natural.

“Afirmar que um individuo pode punir seja quem for que lhe aplique um procedimento de justiça que não recebeu a sua aprovação seria afirmar que um criminoso que se recusa a aprovar o procedimento de justiça seja de quem for podia legitimamente punir quem quer que tentasse puni-lo”⁵⁷⁵.

Uma associação protetiva dominante pode legitimamente fazer isso, pois não é parcial com os seus clientes, embora não haja garantia dessa parcialidade.

A proteção contra a aplicação da penalização é direta. Menos direta é a ação da própria agência de proteção após a penalização ter sido infligida. “A pessoa que usa um procedimento *in fidedigno*, agindo com base no resultado, impõe riscos a outros, quer o seu procedimento funcione ou não num caso particular”⁵⁷⁶. A agência protetiva pode tratar o executor *in fidedigno* como praticante de uma ação arriscada. Noutra sentido, o executante *in fidedigno* de justiça pode ser proibido de impor as consequências pelas quais seriam temidas se fossem esperadas⁵⁷⁷. Do mesmo modo ninguém tem o direito a usar um procedimento *in fidedigno* para decidir se pune outro ou não, com isto equivale a que não tenha o direito de punir.

Um aspeto importante para garantir a segurança e a defesa é através da agência protetiva dominante, sendo necessário pagar pelo seu serviço. Nozick entende que o princípio de compensação é necessário compensar as desvantagens impostas, os

⁵⁷⁴ Cf. *ibidem*, p. 53.

⁵⁷⁵ *Ibidem*, p. 139.

⁵⁷⁶ *Ibidem*, p. 145.

⁵⁷⁷ Cf. *ibidem*, p. 145.

proibidores têm de pagar uma quantia suficiente para compensar as desvantagens da produção que resultam em custos pela parte proibida, que teria de ser forçado caso não existisse a proibição⁵⁷⁸. A argumentação de Nozick assenta na compensação. A sua teoria sem esse princípio que equivale a considerar a violência do Estado. Sem a compensação o Estado seria entendido como uma entidade coercitiva, que rouba as pessoas com os impostos. Assim, entendo que o Estado em Nozick compensa as pessoas pela extorsão que comete aos súbditos. A agência dominante tem de fornecer aos independentes serviços de proteção contra os seus clientes. É claro que as pessoas que se recusam a pagar pelos serviços compensatórios ficam sem a segurança/defesa, “a agência protege apenas estes independentes que compensa dos seus próprios clientes que pagam sobre quem os independentes estão proibidos de usar a execução autotutelar”⁵⁷⁹.

A definição de Estado é entendida como o monopólio sobre o uso da força nos territórios de modo a proteger os direitos, mesmo que tal proteção apenas possa ser efetuada de modo redistributivo. No entanto, para evitar confusões, os modos redistributivos são legítimos, uma vez que se resumem às mesmas funções da passagem do Estado de natureza para o Estado ultramínimo (o elemento do monopólio), sendo legítima e não viola os direitos de pessoa alguma, do mesmo modo que existe essa redistribuição do Estado ultramínimo para o Estado mínimo (aspeto redistributivo) também é moralmente legítima, pois para Nozick não viola os direitos das pessoas⁵⁸⁰. Considerar que qualquer forma de Estado, independentemente da forma como nasça, não viola os princípios de propriedade é descurar a teoria que suporta a propriedade e o direito natural, mesmo que historicamente todos os Estados violem os direitos de outras pessoas, para evitar violar a propriedade das pessoas é necessário deixar de conter com elementos redistributivos.

O problema do argumento de Nozick sobre o Estado não é a sua passagem do Estado de natureza para o Estado mínimo ou Estado ultramínimo, mas quando o autor considera alguns a questão redistributiva do Estado mínimo e a questão do monopólio do Estado ultramínimo. A teoria do Estado Mínimo corresponderia à teoria do melhor dos mundos: por um lado são críticos da teoria da distribuição de Rawls, por outro lado

⁵⁷⁸ Cf. *ibidem*, p. 149.

⁵⁷⁹ *Ibidem*, p. 151.

⁵⁸⁰ Cf. *ibidem*, p. 152.

são críticos da teoria dos anarco individualistas. De facto, são autores que apesar de *sui generis*, defendem uma forma de monopólio.

Após apresentar os argumentos filosóficos de Nozick sobre o Estado mínimo, as influências e ideias deste autor, far-se-á, de seguida, uma crítica ao Estado mínimo. A crítica ao Estado mínimo é geral e não específica a qualquer autor libertário.

7.1.3 - Críticas ao conceito de Estado Mínimo

No caso norte-americano o Supremo pode discorrer de uma decisão do Congresso ou do Presidente, mas essa instituição (Supremo) é eleita ou escolhida pelo próprio Presidente, permanecendo dependente do Senado a nível financeiro. Ao mesmo tempo o Supremo não possui nenhum poder de limitação do Governo, pelo contrário, tem todos os incentivos para o aumento. Aquilo que aqui é discutido tem a ver com a autonomia de uma instituição. Essa pode ser livre dentro do âmbito legal instituído no momento. No entanto, a liberdade de atuação não se refere a diminuir ou ajudar a reduzir o tamanho do Estado, pois se a constituição (qualquer que seja) não se refere à diminuição do poder estatal, uma instituição que faça isso estará a incorrer numa ilegalidade. Esta abordagem refere-se ao quadro legal de uma instituição e não ao quadro ideal ou ético/moral. Podem existir diferenças entre o quadro ideal e o ético/moral, porém esse não é o foco desta tese.

O governo constitucionalmente limitado tem resultados controversos, na fase inicial a carga fiscal era muito baixa e em alguns sectores inexistente; a moeda era construída em quantidades fixas de ouro e prata; o direito à autodefesa era considerado sagrado; a propriedade privada era imutável e clara; respeitava-se o livre comércio e continha uma política externa não intervencionista⁵⁸¹. Ao contrário hoje em dia, o rendimento dos americanos (e europeus, de forma geral) corresponde a 40% em ingressos do Governo; existe a inflação monetária com a taxas de juro determinadas pela Reserva Federal e as constantes inflações; o comércio é regulado; existe uma crescente da legislação; a nível da política externa é uma política intervencionista, militarista e imperialista⁵⁸².

⁵⁸¹ Cf. H-H., Hoppe, *Democracia o Deus que falhou: a economia e a política da monarquia, da democracia e da ordem natural*, 1ª edição, Tradução Marcelo de Assis, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014, p. 316.

⁵⁸² Cf. *ibidem*, pp.316-317.

Outro aspeto importante e nefasto refere-se que a Constituição deveria servir para a proteção das pessoas, da propriedade e da felicidade. O que caracteriza a Constituição Americana, segundo Hoppe é esta ser inconstitucional, porque não se respeitam os direitos naturais que representavam a Revolução Americana⁵⁸³.

Por um lado a teoria do Estado em Nozick é uma posição contra a anarquia, por outro lado é uma perspetiva contra o Estado social⁵⁸⁴. Este proeminente filósofo norte-americano considera que ou se concorda com a teoria de Rawls ou se crítica⁵⁸⁵. Enquanto leitor do anarcocapitalismo jusnaturalista, ou se apoiam teorias como a do Estado Mínimo, tal como o fez Nozick, ou se apoiam os sistemas de segurança, defesa e justiça privados.

A minarquia é uma doutrina recente, possível, mas não é duradoura, pois pode acabar num Estado totalitário e poderoso – uma democracia, por exemplo, não implica que seja uma forma de Estado totalitário. O argumento de Molyneux⁵⁸⁶ não assenta em nenhuma teoria sobre a impossibilidade do Estado Mínimo, mas num argumento empírico, dando o exemplo dos EUA. A Revolução americana e o estabelecimento da República Constitucional tinham o intuito de criar o menor governo da história. O que caracterizava este sistema era a inexistência do imposto de rendimento, ou seja não havia impostos estatais nem existia um exército permanente. O governo não controlava a oferta monetária e não havia dívida externa, ao mesmo tempo a constituição era a lei suprema e a função do Congresso era assegurar que a Constituição fosse respeitada⁵⁸⁷. O objetivo era impedir que o poder crescesse e se transformasse no Império Britânico.

⁵⁸³ Cf. *ibidem*, p. 317.

⁵⁸⁴ Daniel Herrera entende que Nozick é fundamental por defender o libertarismo da Universidade Harvard, pois a obra do filósofo americano atinge maioritariamente a corrente da filosofia política, que é quem defende a intervenção estatal, mas também é crítica de posições mais radicais como o anarcocapitalismo. Cf. Daniel, Herrera, *La utopía de Nozick*, 9 de dezembro de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/12/la-utopia-de-nozick/>, Acesso em 14 de março de 2018.

⁵⁸⁵ Cf. R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, ed. Cit., p. 228.

⁵⁸⁶ Cf. Stefan, Molyneux, *Por que um Estado mínimo inevitavelmente leva a um Estado máximo?*, 17 de outubro de 2009, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=291>, Acesso em 8 de fevereiro de 2017.

⁵⁸⁷ Cf. *Ibidem*.

É verdade que historicamente já existiram Estados Mínimos, ou com essas características, isto é, com baixos impostos, e com um nível de intervenção reduzida na economia ou na sociedade⁵⁸⁸

A caminhada para alcançar, quer a minarquia, quer a anarquia é complicada pois, tanto os minarquistas, como os anarquistas teriam que convencer as pessoas a deixarem de acreditar no sistema de redistribuição e adotar mecanismos de mercados em todos os níveis. À primeira vista esta persuasão não seria simples, pois esses regimes não são tão fáceis de entender, até porque, eventualmente, podem ser entendidos como radicais. Efetivamente, não existe uma discussão detalhada sobre o sistema minarquista, por isso, não se sabe qual seria o nível de impostos a serem cobrados⁵⁸⁹.

Para Filipe Ortiz⁵⁹⁰ o minarquismo é uma doutrina que não corresponde a uma postura política real porque se fundamenta na inspiração iluminista, não procurando os princípios ordenadores medievais. Além disso, no seu entender é impossível limitar o poder estatal. Nesse sentido, considera o Estado mínimo uma contradição, pois um minarquista para defender a sua posição (da defesa do Estado) tem que socorrer-se do monopólio do uso da força e impedir que as pessoas usem a força física para se defenderem. Entende⁵⁹¹ que também há contradição entre a vontade individual e a obrigação estatal. Tal como já foi demonstrado nesta tese, assentaria na propriedade, no direito natural e em argumentos racionais. O argumento de Filipe Ortiz tem portanto um caráter puramente lógico, ou seja, apenas atende a um critério (o da não contradição) e recorre a uma argumentação de autoridade de Tomás de Aquino O princípio de não contradição apenas resulta na relação entre a liberdade e a ausência dela recorrendo à coerção.

Para Martin Fiallega⁵⁹² o minarquismo apresenta vários problemas, tais como:

⁵⁸⁸ Cf. M. A. B., Boubeta, *Algumas questões disputadas sobre o anarcocapitalismo (III): a instabilidade da minarquia*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/algumas-questoes-disputadas-sobre-o-anarcocapitalismo-iii-instabilidade-da-minarquia/>, Acesso em 19 de fevereiro de 2017.

⁵⁸⁹ Cf. Ibidem.

⁵⁹⁰ Filipe, Ortiz, *El minarquismo es una ilusión*, 31 de dezembro de 2015, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/12/el-minarquismo-es-una-ilusion/>, Acesso em 14 de março de 2018.

⁵⁹¹ Cf. Ibidem.

⁵⁹² Martín, Fiallega, *La mentira del minarquismo*, Disponível em <https://xoandelugo.org/la-mentira-del-minarquismo-martin-gonzalez-fiallega/>, Acesso em 14 de março de 2018.

a) O Termo defesa é subjetivo, pois os indivíduos valorizam a defesa de diferentes formas. Segundo o autor, um minarquista quer impor uma forma de defesa homogénea a todas as pessoas, tratando-se, por isso, de uma imposição.

b) Não se sabe com exatidão os custos a pagar pelos serviços de proteção e defesa, Na minha perspetiva, podem ser muito diferentes de contexto para contexto, pois existem diferenças culturais e sociais que fazem com que em alguns países seja necessário pagar mais pela segurança do que noutros.

c) A defesa que promovem pode não interessar aos indivíduos que pagarão impostos.

Contudo, apesar de ser louvável o esforço deste autor em demonstrar algumas limitações nos argumentos dos minarquistas, aborda a questão de forma muito genérica e que os coloca a todos do mesmo lado sem apresentar aspetos críticos baseados num qualquer autor ou teoria específica.

Em suma, neste subcapítulo apresentaram-se argumentos contra o Estado mínimo ou minarquia baseados em vários autores. Na próxima secção desta tese, far-se-á uma crítica à democracia, mostrando que não existe relação entre o Estado mínimo e a democracia, embora em ambos os regimes exista coerção.

7.1.4 - Crítica ao conceito de democracia

Neste subcapítulo a questão central é a democracia. A discussão sobre este conceito baseia-se em autores contemporâneos que seguiram as ideias de Rothbard, como é o caso de Hoppe, Karsten e Beckman.

O problema da democracia relaciona-se com a distribuição do rendimento⁵⁹³, por exemplo, é possível que os mais pobres tentem por meio do voto obter uma parte do rendimento dos mais ricos.

A democracia é anti económica (não respeita as regras de uma economia de mercado, pois existe, em certo sentido, a intervenção do Estado, nem que seja para garantir os serviços mínimos) e imoral (pois pode acontecer ou acontece necessariamente que uma maioria domine uma minoria).

Não existe relação entre a democracia e a propriedade privada porque a democracia implica o desfasamento da propriedade. Um defensor da democracia

⁵⁹³ Cf. H-H., Hoppe, *A democracia não é a solução é o problema*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/democracia-nao-e-solucao-e-o-problema/>, Acesso em 19 de fevereiro de 2017.

acredita no poder estatal, ao contrário de um anarquista que não acredita e considera-o invasivo ou seja, um anarquista por razões éticas e políticas rejeita a autoridade do Estado. No entanto, não se pode defender de modo pleno a anarquia ou a propriedade privada quando se verificam os problemas da democracia e do Estado. Na verdade, o acreditar na anarquia é parcial, pois embora qualquer um possa defender a anarquia ou a propriedade privada numa democracia, não pode aplicar o que acredita na prática, pois estaria a violar as regras estatais instituídas. Todos os que defendem a democracia opõem-se à anarquia, pois, segundo eles, a anarquia visa destruir o sistema democrático. Do mesmo modo que a democracia promove apenas a liberdade de escolha a nível político o mercado, por outro lado, promove todos os géneros de escolha individual e não apenas uma escolha política.

Para Hoppe⁵⁹⁴ a oposição à democracia passa pela anarquia ou pelo anarcocapitalismo, como forma de destruição do sistema democrático e estatal, pois é o impedimento da redistribuição dos rendimentos de uns para outros.

A democracia tem diversos problemas como a questão da distribuição ou da defesa do Estado, mas os defensores desse regime, defendem que a solução dos problemas é sempre com mais democracia e nunca com menos. Ao mesmo tempo os interesses públicos devem ficar acima dos interesses privados quando não deslegitimamos ou questionamos o sistema democrático, considerando que os nossos problemas são causados pelo excesso de liberdade e não pelo processo democrático⁵⁹⁵.

A crítica à democracia que aqui se explana não é aos seus atores, ou aos partidos políticos, mas sim, ao ideal democrático em si mesmo, não sendo, no entanto, errado considerar a democracia como uma espécie de religião ligada ao culto do Estado Nacional Democrático, que surgiu no século XIX, e resolve muitos dos nossos problemas sociais⁵⁹⁶. É preciso ter em atenção que a forma de resolver os problemas não passa apenas pela democracia ou pela liberdade económica e liberdade social. O processo é bem mais complexo, pois existe uma relação entre a democracia e o conceito de Estado. Estes dois conceitos devem ser rejeitados filosofamente, porque os males sociais, em grande medida, são causados pelo Estado.

Karsten e Beckman não consideram essa rejeição, uma vez que para eles a

⁵⁹⁴ Cf. Ibidem.

⁵⁹⁵ Cf. Frank, Karsten & Karel, Beckman, *Além da Democracia*, 1ª edição, Tradução Fernando Manaças Ferreira, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013, pp. 20-21.

⁵⁹⁶ Cf. ibidem, p. 21.

“(…) [A] beleza do Deus Democrático é que Ele executa as Suas boas obras de um modo completamente altruísta. Tal como Deus, o Estado não tem interesse próprio. Ele é o guardião puro do interesse público. Ele também não custa nada. Ele livremente distribui peixe, pão e outros favores”⁵⁹⁷.

Apesar de uma democracia poder ser benéfica em contextos pequenos (pequenas comunidades ou associações a nível nacional tem mais desvantagens que vantagens porque pois leva à burocratização; compromete a independência, a liberdade e o empreendedorismo e leva à intromissão e a gastos descontrolados (esta é a forma do sistema funcionar e não porque um determinado político assim o determina). Ao mesmo tempo, no processo democrático é esperado que o povo decida o que prefere, desde a educação, aos serviços de saúde, à energia, até aos assuntos mais triviais, ou podem englobar questões morais como o aborto, a eutanásia ou os direitos dos animais.

Quando se argumenta que todos os votos contam é necessário ter em atenção que no caso da eleição norte-americana o voto individual representa cerca de um em cem milhões, o que é um valor muito baixo. Além do mais as eleições são para escolher um determinado candidato ou partido político e não para determinar as políticas preferíveis.

Quando se associa a democracia ao governo do povo descarta-se que o povo não existe, em si mesmo, mas sim existem indivíduos⁵⁹⁸. Também não existe um povo que tome a decisão, mas a maioria das pessoas. Essa maioria depende da forma como se estabelece o sistema, variando de eleição para eleição, e de contexto para contexto.

Há uma diferenciação entre a democracia direta, na qual cada decisão poderá ser tomada como se de um referendo se tratasse e a democracia indireta ou representativa onde apenas se vota em quem se quer e poucas opções há para fazer valer o que se pensa já que raramente existem referendos. Mesmo no sistema de referendo as pessoas que votam podem ser enganadas ou os referendos não alcançarem a melhor decisão – sem qualquer forma de sarcasmo não equivale a que considere defensável que um grupo de pessoas opte pela saída do Reino Unido da União Europeia ou apoie a decisão da eleição do Sr. Trump. Este é o problema do sistema e não de uma determinada decisão que poderá agradar mais a uns que a outros. O problema é a democracia e não o que um grupo de pessoas fez com ela.

⁵⁹⁷ Ibidem, p. 21.

⁵⁹⁸ Cf. ibidem, p. 27. Esta abordagem é semelhante àquela que se desenvolve no capítulo do individualismo metodológico.

A democracia pode adotar uma série de posições e não se cingir a uma: capitalista, de esquerda, conservadora, de direita, socialista, progressista. De facto pode incorporar um determinado sistema específico desde que prevaleça a ideia coletivista, na qual tudo o que deve ser decidido é em conjunto e todos devem respeitar estas decisões. Democracia é em grande parte uma questão pública⁵⁹⁹.

“Em suma, na prática, a democracia não é politicamente neutra. O sistema é coletivista por natureza e conduz a cada vez mais intervenção do governo e a cada vez menos liberdade individual. Isto é assim porque as pessoas continuam a fazer exigências ao governo e querem que as outras pessoas paguem os custos”⁶⁰⁰.

A questão importante sobre a interferência do governo nas vidas das pessoas e a redução da liberdade individual não está, nesta tese a ser discutida do ponto de vista económico, mas aborda-se do ponto de vista da filosofia política e da ética.

A ideia de coerção mental refere-se a todo o aparelho burocrático, estatal e educacional, cujo objetivo é, formar bons cidadãos cumpridores, e não formar cidadãos que possam pensar pelas suas cabeças nos quais se verifiquem as falácias quer do coletivismo, da democracia, ou da própria noção ou ideia de Estado. Do mesmo modo que quando um teórico, um filósofo, um académico defende a democracia está a legitimar a violação clara dos direitos de propriedade e a permitir que exista uma intervenção de um pequeno conjunto de pessoas que correspondem ao Estado/governo sob outra em larga escala, que são cada pessoa. A democracia pode, na realidade, ser brilhante quando conduz ao resultado que se deseja, mas onde ficam os anseios das minorias? Efetivamente, existe uma diferenciação: num lado os grupos minoritários podem conseguir votos, como o caso dos homossexuais que, fazem lóbi para reivindicarem os seus direitos, no outro os grupos minoritários ficam em risco de exclusão social.

Há uma série de assuntos e problemas que existiam antes da democracia, da mesma forma que muitos assuntos e debates culturais existiam antes do Estado moderno. Com isto pensa-se que não foi o surgimento da democracia ou do Estado que originou os bens culturais e históricos, a cultura foi agrupada pelos democratas. É possível que no ambiente democrático surja uma espécie de cultura democrática, isto é, muitos dos heróis nacionais são os da democracia, ou mesmo a ética de trabalho ou estilo de vida é influenciado pela democracia.

⁵⁹⁹ Cf. *ibidem*, p. 32.

⁶⁰⁰ *Ibidem*, p. 37.

Em suma, neste capítulo procurou-se fundamentar por que motivo um anarcocapitalista rejeita o Estado, o Estado Mínimo e a Democracia. Criticar o Estado equivale a considera-lo como imoral e ilegítimo devido à sua obrigação e ao facto de se pagar impostos. Ao mesmo tempo, a crítica que se faz à democracia não determina uma crítica pela crítica, mas assenta nos fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo.

Defender a crítica ao Estado ou a crítica à democracia não equivale a ser um anarcocapitalista. Pode acontecer que a crítica seja independente de qualquer teoria política que se aborde. Criticar a democracia e o Estado não corresponde necessariamente a uma ideia libertária de direita. Ao mesmo tempo, depois do que foi dito, em cada um dos capítulos anteriores, não é possível defender o Estado, nem a democracia.

No próximo subcapítulo desenvolverei temáticas como os serviços de segurança, defesa e justiça privadas na perspetiva da teoria rothbardiana do direito natural e da teoria utilitarista de David Friedman. Abordarei também os diversos problemas que surgem no sistema anarcocapitalista, ou seja, problemas internos, problemas indiretos como o caso do terrorismo ou crime organizado.

Parte II: Agências de seguro, defesa privada e política exterior liberal

7.2.1 - Bens públicos e privatização dos serviços públicos

Neste subcapítulo aborda-se e desenvolve-se o que são os bens públicos, distinguindo-os dos bens privados, bem como a questão das externalidades. Esta parte é fundamental pois relaciona-se com a teoria da propriedade – representa um ponto fundamental crítico à atuação do Estado, referindo-se a uma forma diferente de ver os serviços estatais (que se entendem como bens públicos).

Para evitar os conflitos é necessário existir normas relacionadas com a privatização de bens escassos. Assim, o foco é a privatização original dos bens⁶⁰¹. “Todas as propriedades, portanto, devem ser retornadas, direta ou indiretamente, — ao longo de uma cadeia mutuamente benéfica (portanto, livre de conflitos) de transferências de títulos de propriedade — para os apropriadores originais”⁶⁰². Contudo, se não existirem proprietários originais, como se resolvem esta questão? Quando uma propriedade sem dono há duas possibilidades: ou se privatiza essa propriedade, ou transforma-se a propriedade comum em propriedade pública⁶⁰³. A ideia da privatização implica um acordo prévio sobre o que foi privatizado evitando assim conflitos.

“Já deve estar claro por que a instituição da propriedade pública é anómala e disfuncional. As instituições e as normas que sustentam devem supostamente ajudar a evitar conflitos. Porém, a instituição da propriedade ‘pública’ — de ruas ‘públicas’ — cria e intensifica conflitos. Portanto, com o propósito de evitar conflitos — ou seja, com o propósito de estimular a pacífica cooperação humana —, todas as propriedades públicas devem ser abolidas. Todas as propriedades públicas devem-se tornar propriedade privada”⁶⁰⁴.

Considerar que apenas a privatização das ruas e dos serviços faz com que não haja conflitos é uma ideia irrealista, pois mesmo que se siga a propriedade privada, haverá sempre quem rejeite seguir todos os procedimentos estabelecidos. Nada invalida que um grupo de pessoas possa violar a propriedade. O mesmo ocorre numa situação estatal⁶⁰⁵. A propriedade privada é um critério essencial, mas não o único meio dissuasor para impedir que se cometam crimes – o Estado é imoral, mas se este determina que um crime de homicídio dá entre X e Y anos de cadeia, não é pelo facto de

⁶⁰¹ Cf. H-H., Hoppe, *O fundamento lógico para a privatização total*, 6 de maio de 2011, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=973>, Acesso em 17 de setembro de 2016.

⁶⁰² Ibidem.

⁶⁰³ Cf. Ibidem.

⁶⁰⁴ Ibidem.

⁶⁰⁵ Mesmo os anarquistas de propriedade privada não negam que tal poderá ocorrer.

dar alguns anos de cadeia que os crimes não se deixam de cometer. Neste sentido a cadeia (o facto de encarcerar as pessoas) não impede que se cometam os crimes. Na literatura anarcocapitalista (especialmente na de Rothbard e de Hoppe) não está explícito que a propriedade privada evite qualquer crime, até porque um ladrão ou outro criminoso deve ser julgado e aí será utilizada violência contra o si.

O argumento de Hoppe⁶⁰⁶ prossegue mostrando que os conflitos acontecem nas ruas públicas (entenda-se as ruas públicas como bens públicos), logo estas devem ser privatizadas. A privatização das ruas não implica que se tenha de pagar um determinado imposto, pois o financiamento das ruas está a cargo de quem lá more ou arrende um local⁶⁰⁷.

O modelo ideal para um anarcocapitalista é que cada rua, povoamento ou metro quadrado seja privatizado, pois é a privatização que ajuda os resolver problemas da nacionalidade⁶⁰⁸. Hoppe não explica como seriam resolvidos os problemas na nacionalidade, mas se atender às delimitações que a propriedade distingue entre o que é de uma pessoa e o que é de outra ajuda a resolver os problemas entre as pessoas⁶⁰⁹. Por exemplo se se pensa na imigração⁶¹⁰ no anarcocapitalismo, esta pode ser entendida como uma impossibilidade porque se alguém quiser ir para outra região privada terá que ser convidada a entrar, pois tudo depende da vontade que exista no seio da população de proprietários para aceitar ou recusar uma pessoa.

Não existem bens públicos, pois não existem bens de natureza especial. No entanto, é possível estabelecer a distinção entre bens públicos e privados e perceber que

⁶⁰⁶ Cf. H-H., Hoppe, *O fundamento lógico para a privatização total*.

⁶⁰⁷ Cf. Ibidem.

⁶⁰⁸ Cf. M., Rothbard, *Naciones por consentimiento*, 27 de junho de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/07/nacion-por-consentimiento-desmantelando-el-estado-nacion/>, Acesso em 16 de abril de 2017.

⁶⁰⁹ Há limitações neste género de argumentação, quando se considera que o anarcocapitalismo ajuda a resolver problemas de nacionalidade, pois existem diversos problemas políticos entre vários países – mesmo que tenham sido criados pelo Estado – que não são fáceis de resolver, inclusive com a privatização de todo o território do mundo.

⁶¹⁰ Sobre a imigração ver o argumento de Hans-Hermann Hoppe no livro: Hoppe, Hans-Hermann., *Democracia o Deus que falhou: a economia e a política da monarquia, da democracia e da ordem natural*, ed. Cit., capítulo 8 “Sobre o livre comércio e a Imigração Restrita; para uma posição contrária ver Huerta de Soto, Jesús, *Nuevos Estudios de Economía Política*, 2ª edição, Unión Editorial, Madrid, 2007, capítulo 9: “Teoría Liberal sobre la Inmigración”.

certos bens são fornecidos pelo sector público e outros pelo sector privado. O caso da segurança pública especial não pode ser restringido àquelas pessoas que o financiaram. Mesmo as pessoas que não contribuíram para os serviços podem beneficiar deles. Os bens privados beneficiam apenas quem paga por eles, ao contrário dos bens públicos que beneficiam mesmo os que não pagaram por eles⁶¹¹. Existem alguns exemplos de bens públicos, como o caso dos bombeiros que apagam o fogo da vizinhança, mesmo que quem os chame não lhes pague; ou a polícia que patrulha a rua, mesmo que quem chame não tenha pago; ou o caso dos faróis, que iluminam barcos, mesmo que o proprietário do barco não tenha contribuído para a sua construção. Existem certos bens que são promovidos pelo Estado que poderiam enquadrar-se no género de bens privados e bens que são desenvolvidos por empresas privadas que correspondem a bens públicos. No entanto, os bens públicos, que o Estado promove podem ser produzidos de forma privada, isto é, podem ser promovidos pelo mercado. Muitos dos serviços públicos, foram para Hoppe⁶¹², em alguma altura histórica, promovidos de forma privada, por exemplo a polícia privada ou os agentes de arbitragem.

Para que algo seja considerado um bem deve ser reconhecido e tratado como escasso por alguém, uma vez que um bem é classificado de modo diferente por cada indivíduo⁶¹³. Mesmo os bens públicos ou privados podem ser bons ou maus, tudo depende do interesse dos indivíduos. Muitos dos bens públicos são na opinião de Hoppe, de importância secundária⁶¹⁴. O argumento de Hoppe de não classificar os bens como bons por serem públicos e maus por serem privados (ou ao contrário), pois é necessário, antes de mais, atender-se à sua natureza e verificar qual o motivo de certos bens terem uma importância acrescida.

Sobre o problema das externalidades, Hoppe diz:

“Basta conferir à parte do prejudicado o direito de tomar medidas judiciais contra o agressor. O ato contínuo, poderá processar quem causou o estrago, fazendo com que este lhe dê um pagamento indemnizatório. No século XIX, era uma prática comum os cidadãos processarem empresas que danificassem sua propriedade em decorrência de

⁶¹¹ Cf. Hoppe, H. H. Hans-Hermann, *Economía y Ética de la Propriedade Privada*, ibidem, p. 5.

⁶¹² Cf. ibidem, p. 7.

⁶¹³ Cf. ibidem, p. 9.

⁶¹⁴ Cf. ibidem, p. 14.

poluição. Com o tempo, o estado começou a limitar o direito de apelação, tudo com o intuito de proteger determinadas indústrias⁶¹⁵.

Para resolver a externalidade é necessário uma definição dos direitos de propriedade para evitar problemas entre as diversas pessoas. A definição dos direitos de propriedade pressupõe critérios difíceis de conseguir, pois as discordâncias entre os autores de tradições e visões filosóficas diferentes são enormes.

Existe um argumento que considera que a segurança e a justiça privada levantam problemas devido à falha do mercado (externalidade), o sector privado não será eficiente. É possível pensar que no mercado há falhas, mas a atuação do Estado, ao ser coercitiva, também não está isenta de problemas. Mesmo que o mercado falhe, não quer dizer que a posição estatal esteja justificada. No entanto, existem falhas no mercado como as externalidades positivas e negativas (externalidades referentes aos bens públicos). O poder monopolístico, não garante que a produção seja eficiente. O argumento das externalidades quer dizer “a produção e aplicação da lei por parte do sector privado gera benefícios externos aos quais não se pode cobrar um preço”⁶¹⁶. Se todas as pessoas pagassem pelo serviço e a empresa atendesse aos clientes, esta certamente faria o melhor trabalho possível na vigilância. Contudo, os indivíduos podem beneficiar dos serviços sem terem que pagar por eles. Este é o problema do free-rider que equivale a que não se compre ou se produza alguma coisa. Sobre a atuação policial da lei e da ordem esta nem sempre gera grandes benefícios externos. O Estado criou um problema de externalidade de tipo diferente do sector privado, pois altera a estrutura dos direitos de propriedade. Se os direitos de propriedade estão bem definidos, não há problema com as externalidades⁶¹⁷. De facto, as externalidades são as consequências para terceiros não envolvidos. O objetivo para os libertários é fazer com que essa terceira pessoa ou entidade esteja envolvida e não seja excluída. Neste sentido, entende-se o Estado como uma externalidade, não tendo por objetivo ser incluído das decisões individuais. Um exemplo de uma externalidade é quando um casal se divorcia, os filhos não fazem parte do divórcio, ou seja, são inocentes que não fazem parte do

⁶¹⁵ H-H., Hoppe, *Como funcionaria uma sociedade sem estado*, 4 de fevereiro de 2014, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/como-funcionaria-uma-sociedade-sem-estado/>, Acesso em 9 de abril de 2017.

⁶¹⁶ Bruce, Benson, *Justicia sin Estado*, Unión Editorial, Madrid, 2000, p. 314.

⁶¹⁷ Cf. *ibidem*, p. 317.

“acordo”. As externalidades são por exemplo as consequências positivas ou negativas⁶¹⁸ de um acordo que pode ser aplicado a todos os contextos das nossas vidas. O argumento das externalidades foi evocado para reforçar o papel atuante do governo. No entanto, para a Escola Austríaca (em autores como Rothbard e Hoppe), a questão das externalidades é só uma, defender o cumprimento e a imposição dos direitos de propriedade⁶¹⁹.

O leitor poderá questionar o facto da temática das externalidades e das falhas do mercado ser abordada num capítulo sobre os serviços de proteção privados e não estar patente no capítulo do mercado. Mas a verdade é que este tema é transversal aos dois capítulos. No capítulo do mercado corresponde a uma definição teórica sobre o que é o mercado e em que medida se distingue a economia austríaca de outras escolas de pensamento económico. Segundo a leitura de autores como Rothbard ou Hoppe é possível caminhar para uma solução como as agências de segurança privadas, em alternativa ao Estado – assunto que será desenvolvido ao longo deste subcapítulo. As externalidades e as falhas de mercado enquadram-se neste capítulo devido ao facto da segurança e da defesa serem entendidas como um bem público. A discussão sobre os bens públicos, numa fase inicial, é económica. Sabendo que esta tese é do âmbito da filosofia, em primeira instância, definir o que é um bem público do ponto de vista económico, pois, esse ponto de vista é o preâmbulo para a discussão filosófica. A discussão sobre os serviços de proteção tem a base económica e relaciona-se com a filosofia quando se abordam questões como a teoria da propriedade, a definição de mercado do ponto de vista filosófico ou mesmo da praxeologia, constituem assim os fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo.

Na próxima secção desenvolver-se-á o argumento da segurança, defesa e justiça, focando Gustave de Molinari.

7.2.2 - Serviços de segurança, defesa e justiça privada

Rothbard no prefácio da obra “Da Produção da Segurança” de Gustave Molinari considera que o argumento do economista belga contra o Estado não é moral, mas está

⁶¹⁸ Cf. Marcello, Mazzilli, *Estado? Não Obrigado! O manual Libertário, ou o ABC do antiestatismo*, 1ª edição, Tradução Roberto Fiori Chiocca, Revisão Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010, p. 29.

⁶¹⁹ Cf. Stephen, Halbrook, *A questão das “externalidades”*, 8 de novembro de 2011, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1148>, Acesso em 22 de abril de 2017.

baseado na economia *laissez-faire*, colocando a questão: “se o livre mercado deve oferecer *todos os outros* bens e serviços, por que não também os serviços de segurança?”⁶²⁰. Molinari na epígrafe desse livro diz “os interesses do consumidor de qualquer mercadoria devem sempre prevalecer sobre os interesses do produtor”⁶²¹. Rothbard⁶²² entende que na economia de livre mercado é necessário produzir as mercadorias que têm mais procura por parte dos consumidores por causa da sua soberania. A adesão do cliente é apenas voluntária, resulta da sua ação e escolha livre. No entanto, em vez do termo soberania do consumidor, Rothbard⁶²³ usa o termo soberania individual, pois para este filósofo a soberania do consumidor aponta-se ao abuso (conceito associado ao poder político) que se apoia no uso da violência. A relação que Rothbard estabelece, entre um termo da economia e um termo da política faz sentido no entanto, parece abusivo associar a ideia de política de violência e coerção à economia que é oposta à política que se entende como violência.

Uma das necessidades fundamentais do homem é a segurança⁶²⁴, mas se ele viver isolado e apenas se preocupar com os frutos do seu trabalho não existirão problemas de segurança, embora a obtenção dos frutos do trabalho possa ser feita pela violência e pela fraude. Para Molinari, são os Governos⁶²⁵ que podem impedir a violência e a fraude e promover a segurança. No entanto, o homem, pela sua natureza procura a segurança ao preço mais baixo⁶²⁶. Segundo Molinari a segurança deve ser privada porque as necessidades tangíveis do consumidor são fundamentais; os seus interesses (os do consumidor) devem prevalecer sob os interesses do produtor; a produção deve atender aos interesses do consumidor logo, nenhum governo deveria impedir que outros entrassem na competição para oferecer segurança a um preço mais baixo, de acordo com o que consumidor deseja⁶²⁷. A produção da segurança começou a

⁶²⁰ Gustave de, Molinari, *Da Produção da Segurança*, 1ª Edição, Tradução Erick Vasconcelos, Tradução do Prefácio de Murray Rothbard: Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014, p. 8.

⁶²¹ Ibidem, p. 12.

⁶²² M., Rothbard, *El hombre, la economía y el Estado; Tratado sobre principios de economía*, Volume II, Tradução Norberto R. Sedaca, Unión Editorial, Madrid, 2013, p. 129.

⁶²³ Ibidem, p. 130.

⁶²⁴ Cf. ibidem, p. 16.

⁶²⁵ Cf. ibidem, p.16.

⁶²⁶ Cf. ibidem, p. 17.

⁶²⁷ Cf. ibidem, p. 19.

ser organizada devido ao monopólio da guerra. Perante esta situação as pessoas viram-se obrigadas a pagar pela sua segurança mesmo que dela não precisassem diretamente⁶²⁸. Neste sentido, será que existe alguma relação entre o monopólio e a guerra? As guerras resultam de conflitos entre diversos Estados que possuem o monopólio do uso da força numa dada região. No entanto, a justificação do monopólio não chega, pois muitos Estados não entram diretamente em guerra com outros. O que se critica, neste contexto, é a relação entre o monopólio e a guerra. Mesmo que um Estado seja imoral, mesmo que a democracia promova o coletivismo e não se queira seguir a tradição do liberalismo clássico (mas segue-se a posição do anarcocapitalismo como em Hoppe) não equivale a considerar que todos os Estados democráticos, em todos os contextos, iniciem uma guerra. É essencial verificar-se quais os contextos históricos de uma guerra e a relação com determinado monopólio.

O monopólio gerou, conseqüentemente outros monopólios. Porém, para se suprimir os monopólios, é necessário a liberdade. Molinari mostra que a Inglaterra com o seu sistema absolutista, baseado no poder hereditário do rei e da Câmara dos Lordes, estabelecia monoplasticamente o preço da segurança, sem prestar contas ao consumidor⁶²⁹. Os consumidores revoltaram-se contra este sistema arbitrário e passaram a negociar com os produtores o preço das mercadorias e mandavam delegados à câmara dos Lordes, para discutirem impostos e o preço da segurança. Assim sendo, a escolha que se deve fazer é entre a liberdade completa (livre mercado) ou o comunismo completo (que substitui o monopólio), isto porque ou o comunismo é superior à liberdade (se o for deve ser em todas as áreas e não apenas na segurança) e ou tal progresso deve ser substituído pela livre produção⁶³⁰. A justificação da liberdade e o facto de o consumidor ser quem determina a produção, mas este pode ser induzido em erro, pois, por exemplo, a publicidade pode influenciar que se compre um produto que não seja útil no momento. – Os libertários não questionam o aspeto moral da influência que pode existir, pois encaram como naturalidade que as pessoas sejam influenciadas por outras.

O argumento de Gustave de Molinari sobre a produção privada da segurança divide-se entre as pessoas que cuidam dos frutos do seu trabalho e das suas propriedades e os proprietários que têm o direito a dispor das suas propriedades⁶³¹. É

⁶²⁸ Ibidem, p. 29.

⁶²⁹ Cf. ibidem, p. 31.

⁶³⁰ Cf. ibidem, p. 33.

⁶³¹ Cf. ibidem, p. 45.

claro que existem seres humanos que usurpam as propriedades dos outros, daí a necessidade de uma forma de defender os homens. A segurança começa com um homem ou grupo de homens que assumem que evitam os crimes, e perguntam aos consumidores se tal é suficientemente para protegê-los, ou se são fracos de carácter e usam a força contra quem supostamente deveriam proteger. Se assim for, o consumidor procura outro produtor de segurança, para fazer o mesmo trabalho. Molinari estabelece três formas dos produtores garantirem a segurança aos consumidores:

1. Que o produtor estabelecesse certas penalidades aos agressores das pessoas e aos violadores das propriedades e que os consumidores concordassem em se submeter a essas penalidades caso cometessem crimes;
2. Que ele impusesse certas inconveniências aos consumidores, com o objetivo de facilitar a descoberta dos autores dos crimes;
3. Que ele reunisse regularmente, para cobrir os seus custos de produção e para ter um retorno apropriado pelos seus esforços, uma certa soma, a qual variaria de acordo com a situação dos consumidores, com as suas ocupações particulares e com o tamanho, o valor e a natureza das suas propriedades”⁶³².

Se os produtores da segurança cumprirem esses objetivos e chegarem a acordos com os consumidores, estes ficarão assegurados. Caso contrário terão que procurar outros produtores de segurança. É claro que, os produtores restringirão as suas clientelas a níveis territoriais, pois seriam incapazes de garantir a segurança em territórios com poucas pessoas, uma vez que estas não conseguiriam pagar pela sua proteção. No caso de um aumento desmesurado do preço da segurança os consumidores têm duas hipóteses: escolher um novo empreendedor, ou escolher um novo vizinho. O facto de o consumidor poder comprar segurança a qualquer produtor, faz com que exista uma constante concorrência entre todos os produtores e se consiga ter justiça e segurança mais barata, mais rápida e melhor. Se o consumidor não tiver liberdade de escolha, a justiça será lenta, custará mais dinheiro, e os abusos do monopólio regressarão. Os protetores não iriam guerrear entre si, porque não atrairiam clientes.

“Se algum audacioso conquistador tentasse se tornar um ditador, eles imediatamente pediriam auxílio aos consumidores livres ameaçados por essa agressão e fariam justiça. Assim como a guerra é a consequência natural do monopólio, a paz é o efeito natural da liberdade”⁶³³.

⁶³² Ibidem, p. 46.

⁶³³ Ibidem, p. 48.

A dicotomia encontra-se entre guerra, o monopólio a paz e a liberdade, mas neste contexto a liberdade é negativa, não se trata da totalidade da liberdade – não se abordam questões da liberdade interior ou outros géneros de liberdade, apenas a liberdade económica de comprar alguma coisa.

Sobre o monopólio da segurança, Manuel Llamas⁶³⁴ sustenta-se em Gustave de Molinari porque esta parte da premissa que a sociedade é concebida como uma espécie de ordem espontânea, ou seja, um direito natural universalmente válido; o homem é um ser social, o que lhe permite a interação de modo a satisfazer as suas necessidades e a divisão do trabalho; o Estado, ao longo da sua história, teve o monopólio exclusivo do uso da força, sendo que o monopólio e comunismo violava o princípio do direito natural que pode ser expresso:

“Em todos os casos, e para todos os bens que servem para satisfazer as necessidades materiais ou imateriais do consumidor, o interesse do consumidor consiste que o trabalho e a troca permaneçam livres, porque liberdade de trabalho e de troca têm como resultado necessário e permanente a máxima redução do preço das coisas. Que o interesse do consumidor de qualquer bem deve prevalecer sempre sobre o interesse do produtor. Que a produção da segurança deve, pelo interesse dos consumidores deste bem imaterial, permanecer submetido à lei da livre concorrência. Que nenhum governo deve ter o direito a impedir outro governo de competir contra ele, ou de obrigar aos consumidores de segurança a dirigirem-se exclusivamente a ele para obter este serviço”⁶³⁵.

Esta citação de Manuel Llamas sobre o pensamento de Molinari revela que o autor aborda a segurança como qualquer outro serviço. Não é um erro considerar o problema da produção privada da segurança como um assunto económico uma vez que Molinari era um economista e a argumentação que Rothbard desenvolve, recorrendo ao teórico (Molinari) assenta em bases económicas. O que distingue e dá importância à teoria de Molinari é a sua visão do direito natural e a sua crítica ao monopólio e ao comunismo que revela as vantagens da produção privada de segurança.

⁶³⁴ Cf. Manuel, Llamas, *La seguridad, el gran monopolio estatal*, 1 de junho de 2010, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/la-seguridad-el-gran-monopolio-estatal>, Acesso em 15 de abril de 2017.

⁶³⁵ Ibidem.

David Hart⁶³⁶ entende que o ponto mais original em Molinari foi a privatização dos serviços de proteção privados. Dessa forma, o mercado poderia substituir o monopólio do Estado. O seu argumento pode ser resumido ao “anarquismo do proprietário” (proprietary anarchism) que se refere à lógica do livre mercado, sem interferência estatal. Para Hart⁶³⁷, a argumentação de Molinari considera que o Estado, a existir, deve garantir os serviços de defesa, ou seja, a defesa contra ameaças externas. A resolução dos problemas deveria ser feita através da economia política, em vez do monopólio estatal que se resume, no entender de Hart⁶³⁸, ao monopólio da segurança que é caro, ineficiente e coercitivo. O livre mercado, por seu turno, permite que todas as mercadorias possam ser compradas e vendidas. Neste sentido, tal como os teóricos que criticam os bens públicos - os anarcocapitalistas como Molinari, que existem bens de natureza especial e que inclusive a segurança é um bem como qualquer outro. Isto quer dizer que a força dos argumentos de Molinari, embora como um fundo filosófico – do direito natural, – assentam na economia política.

No próximo item será aprofundado o argumento de Rothbard sobre a proteção e a defesa privada.

7.2.3 - Rothbard e a proteção/defesa privada

O mercado existe e a maior parte dos produtos podem ser comprados, no entanto a área mais complicada, pois é monopolizada pelo Estado, é a segurança e justiça, ou seja, os serviços de proteção das pessoas e das suas propriedades. Nesse sentido, será que é possível que o mercado possa fornecer serviços de segurança e sistemas legais? Na verdade, a proteção policial poderia ser fornecida por moradores de uma rua que seriam pagos para defender os restantes. Rothbard critica, embora não de modo sistemático, os autores defensores do *laissez-faire* que consideram a segurança e a justiça como entidades únicas e absolutas⁶³⁹. A posição rothbardiana julga que não existe a tal entidade única e absoluta, pois pagam-se impostos para se poder ter um certo tipo de proteção, mas esta não se esgota na que o Estado fornece às pessoas porque

⁶³⁶ David, Hart, *Gustave de Molinari and the anti-statist liberal tradition, part 2*, 10 de fevereiro de 2018, Disponível em <https://mises.org/library/gustave-de-molinari-and-anti-statist-liberal-tradition-part-2-0>, Acesso em 26 de março de 2018.

⁶³⁷ Cf. Ibidem.

⁶³⁸ Ibidem.

⁶³⁹ Cf. M., Rothbard, *Por Uma Nova Liberdade: O Manifesto Libertário*, p. 255.

existe diferenças entre a proteção estatal e serviços personalizados como a proteção feita 24 horas por guarda-costas e as patrulhas que circulam nas ruas de dia e de noite. Os recursos do Governo são limitados e não existe forma de alocar mais recursos, pois estão sujeitos a todos os jogos políticos e burocráticos, sem que a polícia se preocupe em cumprir com a sua tarefa de proteger as pessoas⁶⁴⁰. Esta situação seria diferente se os consumidores pagassem diretamente pelos serviços de proteção, uma vez que pagariam mediante o desejassem, ou seja, pagariam menos se a proteção fosse pouco contínua e pagariam mais por serviços de proteção constantes. O objetivo das empresas é obter lucros e evitar prejuízos, assim tudo fazem para que os custos sejam mais baixos. Qualquer empresa que não seja eficiente vai à falência. Os recursos, no livre-mercado, dependem daquilo que os clientes desejam e querem pagar, ou seja, é o consumidor que escolhe a melhor forma de alocar os seus recursos e só gasta o que está disposto a pagar⁶⁴¹. “A polícia do mercado livre não apenas seria eficiente, mas teria um forte incentivo para ser cortês e evitar utilizar-se de brutalidade tanto contra os seus clientes quanto contra os amigos e clientes de seus clientes”⁶⁴², dando o exemplo de um Central Park privado que seria protegido de forma diferente. Rothbard não justifica como o Central Park protegido de forma privada seria mais seguro, nem apresenta argumentos económicos.

A seguradora privada tem interesse económico que o seu cliente esteja satisfeito. A diferença entre a polícia e segurança privada é que a polícia estatal tem o objetivo de prender o criminoso e, ao contrário, a seguradora privada pretende, por exemplo, recuperar o bem que foi roubado. Prender o criminoso é secundário. O serviço policial é pago mensalmente e a segurança privada é convocada sempre que o cliente precisa. Para que qualquer pessoa consiga defender-se, terá que pagar regularmente a uma agência ou a determinada companhia de seguros. No entanto, esta situação pode causar alguma incongruência pois vamos

“ (...)supor que ocorra uma emergência, e um polícia da Companhia *B* veja alguém a ser assaltado; ele deverá parar para perguntar à vítima se ela comprou o plano de

⁶⁴⁰ Esta proteção das pessoas varia de contexto para contexto basta que se pense em casos de abusos de poder por parte da autoridade policial. Não que a polícia use sempre abuso de autoridade (também é importante ver o contexto), mas em certas situações é possível a existência desse abuso.

⁶⁴¹ Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 256.

⁶⁴² *Ibidem*, ed. Cit., p. 257.

seguros da sua companhia. Em primeiro lugar, este tipo de crime estará sob a jurisdição da polícia contratada por quem quer que seja o proprietário da rua em questão”⁶⁴³.

Além disso, não existe apenas uma única agência de proteção privada numa determinada região. Apenas num mercado verdadeiramente livre, se conseguiria decidir quantas empresas poderiam existir num determinado território⁶⁴⁴. Efetivamente, se diferentes seguradoras podem existir numa dada região, por que é que não podem existir duas empresas de segurança?

“Mas a proteção não é necessária? Talvez, mas também o são todos os tipos de alimentos, roupas, abrigo etc. Seguramente estes itens são tão vitais, ou talvez mais, que a proteção policial, e ainda assim ninguém afirma que, *portanto*, o governo deva nacionalizar a comida, a distribuição de roupas, de abrigos etc., e fornecer estes itens gratuitamente na base de um monopólio compulsório. As pessoas muito pobres receberiam a ajuda, em geral, da caridade privada. Além disso, no caso específico da polícia, sem dúvida existiriam maneiras através das quais a proteção policial poderia ser fornecida aos indigentes — seja através da boa vontade das próprias companhias policiais (como hospitais e médicos fazem hoje em dia) ou através de sociedades especiais de ‘auxílio policial’, que fariam um trabalho semelhante ao das sociedades de ‘auxílio legal’ hoje em dia. (As sociedades de auxílio legal fornecem voluntariamente aconselhamento jurídico à pessoas de poucas condições financeiras que tenham problemas com as autoridades)”⁶⁴⁵.

Sem a existência do Estado os seguros privados, são muito mais baratos, pois não existe o obstáculo estatal, que faz com que as companhias de seguros paguem imensos impostos⁶⁴⁶, nem existem determinadas regulações. Contudo, dessa forma as agências privadas não lutariam entre si? Se duas cidades/países se tornassem libertárias, e decidissem atacar-se uma à outra, nunca existiram bombardeamentos ou armas nucleares. No caso de uma sociedade libertária, os únicos envolvidos seriam as agências privadas.

“Deve ficar evidente, portanto, que *até mesmo* se o pior vier a ocorrer, e o mundo libertário de fato se tornasse um mundo de ‘anarquia’, ele *ainda assim* seria um mundo muito melhor que o atual, em que estamos à mercê de nações-estados ‘anárquicos’ e descontrolados, cada qual dotado de um monopólio assustador de armas de destruição

⁶⁴³ Ibidem, p. 258.

⁶⁴⁴ Cf. ibidem, p. 259.

⁶⁴⁵ Ibidem, pp. 259-260.

⁶⁴⁶ Esta posição é semelhante à de Hans-Hermann Hoppe na obra “Democracia: o Deus que falhou”.

em massa. Não nos podemos esquecer de que estamos todos a viver, e sempre vivemos, num mundo de ‘anarquia internacional’, num mundo de nações-estados coercitivas que não prestam contas a qualquer governo mundial, e que não há qualquer perspetiva de que esta situação venha a mudar”⁶⁴⁷.

É claro que podem existir discordâncias honestas entre diversas empresas, no entanto, a segurança neste caso seria o mais discreta possível.

“Logo, no mercado livre, as agências policiais fariam o possível para que não houvesse conflitos entre elas, e que todas as disputas de opiniões fossem resolvidas em tribunais privados, decididas por juizes ou mediadores privados”⁶⁴⁸.

Seria destrutivo e infortúnio se duas agências privadas entrassem em conflito.

Os tribunais não poderiam ser privados? Os tribunais estatais estão sujeitos aos mesmos problemas ineficientes que os demais serviços públicos e ao desprezo do consumidor. Neste sentido, os juizes não são escolhidos de acordo com a sua sabedoria, mas, são determinados conforme o processo político. Como os tribunais são entidades monopolistas, se forem corruptos, o cidadão não tem nenhuma forma como proceder. Uma vez que no sistema libertário existiriam diversos tribunais e juizes diferentes, pois não existe o monopólio natural da sabedoria judicial como seriam financiados os tribunais privados? Por exemplo, cada individuo pagaria uma mensalidade, ou só pagaria se recorresse ao tribunal. Os tribunais também poderiam ser contratados pelas agências de proteção. Pode acontecer que uma companhia de seguros forneça serviços policiais e serviços judiciais, mas tal decisão caberia ao mercado. Outro aspeto a considerar é o caso da arbitragem e mediação. As regras da mediação podem ser estabelecidas rapidamente pelas partes envolvidas, o que permite que os julgamentos sejam feitos por especialistas na matéria. A arbitragem é voluntária. A decisão de um mediador pode assumir forma de lei. A arbitragem privada começou nos EUA, por volta de 1900. Em Inglaterra, a estrutura mercantil desenvolveu-se pelos tribunais privados dos mercadores⁶⁴⁹. Os mercadores da idade média baseavam-se no ostracismo e nos boicotes a outros mercadores da região. Por exemplo, se um mercador rejeitasse acatar uma decisão de um tribunal, os outros mercadores recusavam-se a negociar com ele, por isso, os mercadores respeitavam as decisões dos seus tribunais. Mais recentemente, verifica-se que a censura moral de outros empresários é muito mais eficaz que a

⁶⁴⁷ M., Rothbard, *Por Uma Nova Liberdade: O Manifesto Libertário*, ed. Cit., p. 261.

⁶⁴⁸ Ibidem, p. 262.

⁶⁴⁹ Cf. Ibidem, p. 264.

aplicação da lei⁶⁵⁰. No entanto, é evidente que para o violador ou o ladrão de bancos não seria eficaz o ostracismo, mas antes a aplicação da lei. Nenhuma força física pode ser efetuada sem qualquer decisão do tribunal privado. Um exemplo de anarquia que hoje em dia se vive é quando um cidadão português tem alguma quezília com um cidadão de Marrocos? Numa sociedade libertária, se tivesse um problema com a Adila, recorrer-se-ia ao tribunal privado, para a acusar do que ela tivesse feito. Se a Adila fizesse parte da mesma agência que o acusador, não existiria qualquer problema, pois a decisão abrangeria ambas as partes e tudo seria legal. A Adila é inocente até prova em contrário. Se for julgada e declarada culpada, aí usar-se-ia a força física, ou coerção física, com o objetivo da restituição da vítima. Mas, o que ocorre no caso do acusador fazer parte da Companhia A e a Adila fazer parte da Companhia B? Se ambas companhias a considerarem culpada não há mais nada que ela possa fazer. Porém, se a Companhia B a considerar inocente e a companhia A a considera culpada? Cada tribunal procuraria recorrer a um juiz de apelação, de instância superior. Existe um tribunal externo ao tribunal da Companhia A e da Companhia B. Por exemplo, no sistema jurídico americano a Suprema Corte é a entidade máxima da justiça, mas numa sociedade libertária todos os tribunais poderiam recorrer ao juiz de apelação que desejassem, desde que fosse um especialista na matéria⁶⁵¹.

O que acontece se eu o acusador não aceitar a decisão do juiz? O caso deixa de fazer parte da proteção policial e passa para o âmbito judicial,

“Isto é, a provisão, de acordo com os procedimentos aceitados em comum acordo, de um método de julgamento no qual se possa melhor determinar *quem* cometeu o crime, ou *quem* rompeu determinado contrato, ou cometeu qualquer tipo de crime ou disputa”⁶⁵².

Ou seja, se uma pessoa for presente a um juiz e acatar a decisão enquadra-se a questão no âmbito policial, mas se não o fizer esta passa para o âmbito judicial. Esta ideia de Rothbard é irrealizável, pois mesmo no contexto anarcocapitalista a função da polícia é a segurança das pessoas. Sempre que seja necessário recorrer a um juiz ou a

⁶⁵⁰ Cf. *ibidem*, p. 265.

⁶⁵¹ Esta argumentação ocorre para casos simples. Em Rothbard e noutros autores são expostos casos complexos. Os casos complexos poderiam ser um problema para as decisões no âmbito da justiça privada. Apesar de existir monopólio estatal, os casos complexos também são difíceis de resolver e no caso privado não há nesta literatura alguma menção para a resolução dos conflitos.

⁶⁵² *Ibidem*, p. 263.

um árbitro independente é um aspeto de foro judicial. Neste sentido, de acordo com a lei estabelecida deve existir uma separação entre uma investigação policial e a uma averiguação jurídica.

O pagamento desses tribunais de apelação, ou tribunais superiores poderia ser feito pelas companhias de seguros. Um aspeto fundamental é que se a disputa for entre duas pessoas, bastam duas decisões de dois tribunais para se chegar a uma sentença sensata, uma vez que o objetivo não é prosseguir com decisões eternamente. “Isto servirá para abranger a situação em que tanto o tribunal do querelante e o do réu cheguem à mesma decisão, bem como outra situação em que um tribunal de apelação decida a respeito de uma discórdia entre os dois tribunais originais”⁶⁵³.

Mesmo sem Estado, é necessário estabelecer um código legal para definir as diretrizes dos tribunais privados. Por exemplo, se um tribunal decidir atacar todos os loiros, isso viola o direito dos loiros, ou seja, opõe-se ao princípio libertário da teoria (lei) da propriedade. As decisões nesse sentido violariam a teoria libertária. No código libertário, ninguém tem o direito a agredir alguém, nem a sua propriedade, e são decididas as punições máximas para cada crime específico. Neste caso, quem determina os tribunais, os juízes, os júris é o mercado. Por exemplo, a *common law* foi estabelecida por juízes que competiam entre si, e não foram decididos de forma arbitrária por um Governo ou por um rei. A tarefa do juiz era descobrir a lei. O código libertário seria baseado no princípio de não-agressão, e fundamentado pela razão e não na mera tradição⁶⁵⁴.

No caso de um juiz parcial e corrupto será pouco provável que tal aconteça, pois o ganha-pão do juiz é a sua reputação.

“Na sociedade totalmente livre, no entanto, qualquer suspeita que paire sobre um juiz ou um tribunal fará com que seus clientes os abandonem e suas ‘decisões’ passem a ser ignoradas. Este é um sistema muito mais eficiente de se fazer com que os juízes continuem a ser honestos do que o mecanismo do governo”⁶⁵⁵.

As empresas no livre mercado ganham num mercado massificado e não apenas com os clientes ricos. O que faz uma empresa ser honesta é a concorrência.

“O que faz com que eles continuem a operar de maneira honesta é a capacidade dos consumidores de interromper o patrocínio que eles lhes dão. O que manteria honestos os

⁶⁵³ Ibidem, p. 268.

⁶⁵⁴ Cf. ibidem, p. 272.

⁶⁵⁵ Ibidem, p. 277.

juízes e os tribunais do mercado livre seria a possibilidade real de simplesmente virar a esquina ou atravessar a rua e procurar *outro* juiz ou tribunal caso pare alguma suspeita sobre um deles. O que lhes manteria honestos seria a possibilidade real dos seus consumidores obrigarem-nos a fechar seus negócios”⁶⁵⁶.

O mesmo caso pode acontecer com a polícia privada, pois nada impede que exista uma agência de proteção baseada em esquemas mafiosos. No entanto, no sistema libertário, outras empresas procurariam derrubar as forças agressoras que extorquissem a clientela. No Estado seria ao contrário, pois se um grupo de malfeitores se apoderar do monopólio da força a única solução para acabar com esse grupo seria através de uma revolução. Numa sociedade libertária, não seria necessário uma revolução, bastava o uso de polícias honestos que pusessem fim aos polícias corruptos⁶⁵⁷. A ideia de Rothbard é afastar-se da revolução ou de contextos similares. O facto de os polícias serem honestos não é suficiente para acabar com os corruptos, pois, por exemplo, se numa esquadra de polícia um deles for corrupto não basta que os outros não o sejam para o mudarem. Esse polícia corrupto pode estar a ganhar dinheiro extra para ajudar um criminoso e ao não ser descoberto continua a beneficiar-se.

Mesmo num sistema libertário um problema ocorre. Na verdade, se um determinado país for libertário/anarcocapitalista como se consegue defender com a polícia e tribunais privados? As guerras são resultado dos conflitos entre os estados-nações, com imensas armas. Um país libertário/anarcocapitalista não ameaçaria outro, pois existe respeito pelo princípio da não-agressão (pelo menos em teoria). Por exemplo, se os EUA fosse uma sociedade libertária, os mexicanos não iriam atacá-los como um todo, mas a agência que cometera a agressão (no caso de haver apenas uma agência que cometesse a agressão)⁶⁵⁸.

“Mostramos, creio, que um sistema libertário, uma vez instituído, poderia funcionar, ser viável, e de uma vez só mais eficiente, próspero, moral e livre do que qualquer outro sistema social. Mas não dissemos nada a respeito de como *passar* do sistema presente ao ideal; pois estas são duas questões totalmente separadas: a questão de qual *é* a nossa meta ideal, e a questão estratégica e tática de como se passar do sistema presente para esta meta. A questão russa mistura estes dois níveis de discurso”⁶⁵⁹.

⁶⁵⁶ Ibidem, p. 278.

⁶⁵⁷ Cf. ibidem, p.279.

⁶⁵⁸ Cf. ibidem, p. 281.

⁶⁵⁹ Ibidem, p. 281.

No caso de um país, ou estado-nação, invadir um território grande como os EUA (claro que estes, no sistema libertário não teriam um governo central ou um estado-nação), os clientes de cada agência decidiriam qual a melhor estratégia para se defenderem, pois tudo depende daquilo que os consumidores queiram pagar, já uns podem querer determinados mecanismos e outras armas diferentes. Diferentes teorias defensivas iriam ser aplicadas consoante o número de pessoas que concordassem ou financiassem as diversas teorias apresentadas. Mesmo num ataque de um país a um território a dificuldade seria imensa, pois não existe nenhum órgão central ou nenhum Estado para atacar, por exemplo os ingleses tiveram dificuldade em controlar certos territórios em África, pois, estes territórios não tinham uma centralidade, pois era composto por diferentes tribos⁶⁶⁰.

Para a comentadora Roberta Modugno⁶⁶¹, Rothbard desenvolve o seu anarcocapitalismo em oposição ao Estado monopolista, no qual cada um deveria poder escolher a agência de proteção que desejasse. Neste sentido, o mercado oferece uma maior panóplia de serviços diversificados que o monopólio coercitivo, mas também é necessário ter em consideração o funcionamento dessas agências que agiriam de acordo com a propriedade e o código legal libertário. No entanto, defender uma sociedade sem Estado, não quer dizer que seja uma sociedade sem lei⁶⁶², por exemplo no caso inglês a lei era baseada no costume. A comentadora pensa que Rothbard foi inspirado por Leoni e Hayek, quando estes desenvolveram a lei libertária – (a teoria legal que foi desenvolvida no capítulo II desta tese quando se apresentaram os argumentos desses dois teóricos legais).

A conclusão a que chega Hoppe é semelhante à de Gustave de Molinari, pois para ele todos os bens e serviços devem ser fornecidos pelo mercado⁶⁶³. Efetivamente, Hoppe acredita que as vias férreas, os telefones, ou mesmo a segurança e justiça podem ser fornecidos pelo mercado. Um aspeto interessante da argumentação hoppeana é que a segurança não é um bem único e homogéneo, mas consiste em diversos aspetos e componentes, ou seja, não é suficiente a prevenção do crime e a detenção dos

⁶⁶⁰ Cf. Ibidem, p. 283.

⁶⁶¹ R., Modugno, *The anarcho-capitalism political theory of Murray N. Rothbard in its historical and intellectual context*, Disponível em <http://austrian-library.s3-website-us-east-1.amazonaws.com/journals/scholar/Modugno.PDF>, Acesso em 26 de março de 2018.

⁶⁶² Cf. Ibidem, p. 19.

⁶⁶³ Cf. H-H., Hoppe, *Economía y Ética de la Propriedade Privada*, ed. Cit., p. 18.

criminosos, mas a possibilidade de proteger, quer dos ladrões, dos violadores e dos desastres naturais⁶⁶⁴.

Hoppe é mais específico que Rothbard, sobre os tipos de seguros privados. Considera que existe um género/tipo de seguro contra acidentes naturais como sismos, terremotos, inundações porque há regiões que são mais propensas aos desastres naturais que outras. Ao contrário da segurança estatal, o segurador privado não ignora a intensidade de eventos que acontecem num dado território para o proteger⁶⁶⁵. As catástrofes naturais são cegas, não escolhem pessoas ou grupos, mas um invasor pode discriminar atacando sobretudo os lugares com valor⁶⁶⁶. Nesse sentido, deve ser punido quem deliberadamente comete um determinado crime. Toda a propriedade, ao contrário das coisas indeterminadas, é valiosa, pois possui um valor: o valor é aquele que cada pessoa individualmente valoriza. A defesa privada serve para evitar que se viole a propriedade. O objetivo da defesa/segurança é reduzir a possibilidade de agressão⁶⁶⁷. Um aspeto interessante e curioso é o caso que refere Hoppe. Para ele, na democracia, sistema onde qualquer um pode ser eleito, quer viva em zonas de maior ou menor criminalidade, o Estado obriga as vítimas a pagar, enquanto contribuintes, os custos da captura, detenção, julgamento e diversão dos agressores. O Governo exige que o preço da proteção nas zonas de maior conflito seja mais barato e seja mais caro em zonas com menos criminalidade. Numa sociedade de livre mercado⁶⁶⁸ aconteceria o contrário. Portanto, neste subcapítulo foram apresentados vários argumentos, de autores diferentes, quer da Escola Austríaca ou próximos desta tradição, sobre o funcionamento dos serviços de proteção privados. Este género de argumentação ainda continua a ser desenvolvido através de premissas económicas, e poucas premissas filosóficas ou de teoria política. No próximo subcapítulo será exposto o argumento anarcocapitalista dos serviços de proteção e defesa de David Friedman, uma posição utilitarista.

7.2.4 - David Friedman: o utilitarismo na proteção e defesa privada

Defender a coerção governamental implica que se rejeitem outras formas de coerção. Por coerção governamental entende-se o monopólio do uso da força, por

⁶⁶⁴ Cf. *ibidem*, p. 21.

⁶⁶⁵ Cf. *ibidem*, p. 326.

⁶⁶⁶ Cf. *ibidem*, p. 329.

⁶⁶⁷ Cf. *ibidem*, p.311.

⁶⁶⁸ Cf. *ibidem*, p. 335.

exemplo, quando um cidadão chama “ladrão” ao funcionário das Finanças é porque este, do mesmo modo que um ladrão, este o está a roubar ⁶⁶⁹, apoderando-se dos seus bens, sem o seu consentimento. Porém, este exemplo levanta um problema, uma vez que, mesmo que um funcionário esteja a roubar o cidadão através da cobrança de impostos, ele está a fazer o trabalho dele e legalmente não está a roubar ninguém, apenas rouba na ótica libertária que rejeita o Estado e associa os impostos a um roubo. Se um empresário obrigasse os trabalhadores a ganharem muito pouco e trabalhar imensas horas, seria acusado de exploração e sequestro, mas isso é o que o Estado faz quando contrata pessoas para lutar na guerra ou serem membros do jurado. Neste sentido, as ações do Governos são coercitivas⁶⁷⁰.

Contudo, como nos poderíamos defender num sistema sem Estado? Nos casos mais simples os empresários recorreriam à arbitragem com o objetivo de obter soluções e não de as impor. No entanto, hoje em dia, as decisões dos tribunais arbitrais, vão ao tribunal estatal para que este obrigue à sua execução. A arbitragem está muito estendida e os tribunais estatais deterioram-se⁶⁷¹.

Se no futuro deixar de existir polícia estatal (governamental) e apenas existirem empresas de segurança privadas, estas venderão os seus serviços, para protegerem os clientes do crime. Os clientes estarão assegurados por um seguro, mas David Friedman questiona como nos poderiam proteger as companhias de segurança⁶⁷²? Seria uma decisão económica que dependeria da eficácia de diferentes alternativas. Poderiam limitar-se à proteção pacífica, instalando fechaduras sofisticadas e alarmes, poderiam não tomar nenhuma medida preventiva e capturar os delinquentes, ou ter patrulhas de carro ou a pé. Desta forma, estariam a vender um serviço aos seus clientes proporcionando a máxima qualidade ao menor custo.

A solução de Friedman para a resolução dos problemas numa sociedade anarcocapitalista seria através da arbitragem. Neste caso, as empresas de segurança precaver-se-iam, evitando gastar muito dinheiro e agindo para que o preço da segurança fosse mais baixo. O sistema legal no mercado produzir-se-ia para fins lucrativos, do mesmo modo que a produção de livros ou de videojogos. Assim, poderia haver

⁶⁶⁹ Cf. David, Friedman, *La Maquinaria de la Libertad: Guía para un Capitalismo radical*, Tradução María Martín Fernández, Editorial Innisfree, s.l.e, 2012, p. 194.

⁶⁷⁰ Cf. *ibidem*, p. 195.

⁶⁷¹ Cf. *ibidem*, p. 197.

⁶⁷² Cf. *ibidem*, p. 198.

concorrência entre os diversos sistemas legais, tal como há concorrência entre as diferentes marcas de carros⁶⁷³. Nesse género de sociedade, existiriam diversos tribunais, que concorreriam entre si. No entanto, o ideal seria que as cláusulas entre as empresas de segurança e os clientes fossem claras para evitar que uma parte saia beneficiada em relação à outra. Na prática, muitas empresas prefeririam fazer negócios com os tribunais, do mesmo modo que diversos tribunais prefeririam adotar legislação semelhante/idêntica⁶⁷⁴. A lei seria desenvolvida pelo mercado, do mesmo modo que um tribunal financiar-se-ia pelos seus serviços de arbitragem, sendo que o seu êxito dependia da competência, respetiva reputação, bem como da rapidez, fiabilidade e honestidade. As empresas de segurança contratariam os tribunais, de acordo com a legislação que mais interessasse para os seus clientes. No caso dos tribunais que optassem pela pena capital, tudo dependeria daquilo que os clientes desejassem. Poderia, contudo, existir um conflito entre um tribunal que aplicasse a pena de morte e outro que não. Relativamente a esta situação David Friedman refere que “não é possível que todos consigamos exatamente a lei que queremos”⁶⁷⁵. As empresas de segurança, com o objetivo de não perderem a sua reputação, procurariam o melhor tribunal⁶⁷⁶. No entanto, Friedman considera que existem algumas objeções sobre a existência de vários tribunais tais como: a sua legislação seria confusa (poderia existir um incentivo para que os tribunais optassem por um sistema legal homogéneo); as diferentes partes poderiam não chegar a um acordo relativamente ao tribunal que resolveria o conflito e nesse caso a solução é que as empresas de segurança já tivessem o tribunal privado acordado antes de terem um acordo com o cliente⁶⁷⁷. Outra objeção passaria por oferecer justiça a quem mais pagasse, no entanto, seria impossível pois o objetivo dos tribunais é ter clientes e Friedman considera para tal teriam que manter a sua postura de idoneidade e reputação honesta.

Embora Friedman seja a favor do anarcocapitalismo, dos tribunais e da polícia privados, encontra problemas na defesa nacional privada. A forma de conseguir proporcionar um bem público, sem coerção é transformá-lo, num bem privado. A defesa poderia ser fornecida por empresas privadas a um indivíduo ou grupo de indivíduos,

⁶⁷³ Cf. *ibidem*, p. 200.

⁶⁷⁴ Cf. *ibidem*, p. 200.

⁶⁷⁵ *Ibidem*, p. 202.

⁶⁷⁶ Cf. *ibidem*, p. 203.

⁶⁷⁷ Cf. *ibidem*, p. 204.

porém numa sociedade anárquica não seria necessário defender uma nação. No entanto, continuariam a existir nações (a menos que o mundo se tivesse transformado num conjunto de várias sociedades anárquicas) apesar de não ser evidente, a melhor forma de financiar a defesa sem qualquer método de coerção, pois a defesa nacional implica a defesa de um grande território e na prática é muito difícil ter um contrato unânime entre as diversas pessoas. Outra forma de resolver o problema, seria comprar grande parte do território, embora também aqui existissem dificuldades. A dificuldade seria maior no caso de uma empresa que quisesse comprar os EUA ou o Canadá devido à dimensão destes países. Friedman refere que o custo mínimo da defesa nos EUA é entre 20 a 40 bilhões de euros anuais⁶⁷⁸. A defesa é entendida como um bem público e vale dez vezes mais do que aquilo que custa, correspondendo a uma forma mais fácil de conseguir que se financie de uma forma não coercitiva⁶⁷⁹. A forma mais fácil seria criar subdivisões - ou grupos mais pequenos - de modo a que pudessem fornecer a defesa e os consumidores a pudessem financiar. Tais grupos seriam apenas para se autodefenderem. O objetivo seria formar grupos de defesa sem a existência do Estado.

A solução para o problema da defesa, passaria pelo poder de criar grupos locais de defesa que receberiam continuamente doações, para prosseguirem com esse serviço. Do mesmo modo que as empresas de segurança teriam que subir o preço por causa dos serviços de defesa privados, os serviços de proteção, as seguradoras cobrariam preços mais elevados no caso de existirem imprevistos. Neste sentido, os valores adicionais poderiam servir para a defesa privada, no entanto este valor não poderia incluir o preço da defesa nacional, mas apenas uma parte⁶⁸⁰.

Existe um problema real da defesa e um paradoxo, mesmo que Friedman considere o Estado como uma organização ilegítima, poderá em certas situações ser temporalmente útil⁶⁸¹. Quando se trata da defesa do país onde se vive, o Estado pode ser necessário para evitar um ataque de outro país.

⁶⁷⁸ Cf. M. A. B., Boubeta, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (IX): la teoría austríaca del monopolio y el Estado*, 28 de abril de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-ix-la-teoria#Leer>, Acesso em 15 de março de 2018.

⁶⁷⁹ Cf. ibidem, p. 231.

⁶⁸⁰ Cf. ibidem, p. 234.

⁶⁸¹ Cf. ibidem, p. 237.

Relativamente a um governo constitucionalmente limitado, tal seria impossível, pois todos os governos limitados têm tendência a crescer⁶⁸². O objetivo da posição de Friedman não é o governo limitado, mas a anarquia⁶⁸³. No entanto, Friedman pensa que, não é possível reduzir o governo para que este fosse mínimo, sendo importante saber por onde se quer ir e qual caminho que se quer seguir.

Em jeito de conclusão o argumento de Friedman assenta numa eficácia do mercado em relação à ineficácia do Estado. Isto é, embora considere o Estado como um órgão coercitivo, não desenvolve essa argumentação a nível tão sofisticado como Rothbard. Friedman parte da noção económica de eficácia ou eficiência e não de uma noção do direito natural. Embora não seja utilitarista e veja problemas ao argumento de Friedman, penso que a sua argumentação tem enormes vantagens sobre a de Rothbard, pois não assenta na moralidade ou imoralidade do Estado, mas na sua ineficiência; sustenta-se num utilitarismo e não entra em questões que não consegue desenvolver, por isso não aborda questões filosóficas que desconhece e assenta na relação entre economia e direito, numa teoria utilitarista.

7.2.5 - Crime organizado e segurança privada

Neste subcapítulo mostra-se o problema do crime organizado para a segurança privada. Entende-se o crime organizado como um problema grave, quer para a situação estatal, como para o anarcocapitalismo. Neste sentido, este género de crime pode ser um impedimento para a proteção privada.

Para Morris e Linda Tannehill⁶⁸⁴ o Governo é uma agência que monopoliza a violência e os conflitos que gera resultam em guerra. A sociedade de livre mercado ou *laissez-faire*, ao contrário do governo, resulta em empresas privadas que operam no mercado livre. Algo fundamental no livre mercado é a boa reputação de uma empresa, ao contrário de um bem estatal que pode ter uma reputação duvidosa, mas continua a existir. Uma empresa com reputação duvidosa teria dificuldade em arranjar clientes. A violência agressiva causa perda de valor. Um agressor desenfreado é um risco abundante, por isso, uma companhia de seguros não iria arriscar a sua reputação, para evitar perder clientes. Os empregados do governo ou funcionários públicos estão

⁶⁸² Cf. *ibidem*, p. 242.

⁶⁸³ Cf. *ibidem*, p. 243.

⁶⁸⁴ Cf. Morris, Tannehill, & Linda Tannehill, *El Mercado para la Libertad*, Tradução Jorge Trucco, Editorial Grito Sagrado, Buenos Aires, 2014 (Ebook).

legalmente protegidos (dentro de certos limites estabelecidos) das suas ações ao contrário de uma empresa privada, numa situação de livre-mercado. Especialmente os juízes e a polícia podem iniciar agressões tendo toda a imunidade, no entanto no livre mercado a reputação é o que garantirá o trabalho aos juízes e à polícia, se atender aos limites legais destas profissões (como as restantes) devem estar de acordo com o que foi estabelecido pelo código legal libertário. Numa sociedade de livre mercado, uma companhia de defesa que cometesse agressões teria que atuar rapidamente para retificar as injustiças, senão ficaria sem clientes e empregados. Mas poderia existir uma companhia mafiosa? Apenas um homem identificado abertamente como agressor contrataria os serviços de uma agência mafiosa. A base desta agência seria a agressão constante e teria que se encontrar financeiramente muito bem, porque o custo para manter os clientes de reputação duvidosa, seria mais elevado que a proteção de clientes que não o fossem. É evidente que numa situação estatal podem existir várias formas de contrariar a burocracia. A lei seca e as consequências duvidosas eram formas da atuação do mercado negro quando o governo proibiu a comercialização de bebidas alcoólicas, porém houve uma série de pessoas que contrariaram o que o governo estabeleceu. Depois disso, para obter riqueza através do trabalho produtivo, podem surgir organizações que saqueiem as empresas que realizam o trabalho produtivo.

É complicado uma agência agressiva defender todas as pessoas, pois para as conseguir defender teria que ser através do mercado negro. O crime organizado depende do mercado negro, que é o resultado das proibições do governo. Numa sociedade livre, os agressores estariam dispersos, seriam débeis e desorganizados, por isso seria quase impossível subornar as agências de proteção privada. No entanto, é possível, em casos limite, subornar as pessoas. A diferença reside entre o ideal e o que acontece. O ideal seria que não houvesse homicídios e violações de crianças. O exemplo de um homicida assemelha-se ao ato de subornar uma agência de proteção. Em ambos os casos existe um crime que foi cometido – é evidente que em graus diferentes, por isso é necessário que a pena varie de acordo com o crime. Cada um deve ser tratado de modo diferente: um assassinato e um suborno. Os clientes de uma agência privada, se soubessem que esta estaria associada ao crime organizado ou a subornos deixariam de fazer parte da mesma. No entanto, existe a possibilidade de qualquer estrutura social ser subvertida. Mesmo herdando-se um negócio de proteção, não se exerceria do mesmo modo que o governo com os burocratas e o exército, pois os empregados não teriam a imunidade que os membros governamentais possuem. Um tirano, para conseguir a lealdade dos

seus empregados e dos clientes teria de agir de modo sutil e inteligente e para realizar os seus projetos, teria que alcançar a situação de monopólio ou quase monopólio. Mesmo que um tirano alcançasse o monopólio não, deve evitar perdê-lo, pois tem que ter os preços mais baixos e os serviços mais eficientes, para impedir que outras empresas consigam o monopólio. Assim, um tirano teria uma dificuldade, não com os seus empregados, mas com os clientes. Os clientes não teriam que pagar impostos, como fazem ao governo, apenas teriam que pagar se conseguissem estar numa situação de plenos poderes. Basta que os clientes não gostem de algum aspeto da empresa, que poderão mudar⁶⁸⁵, de acordo com o contrato estabelecido, pois violar o contrato teria consequências para a parte incumpridora. O argumento apresentado, na qual um tirano consegue o poder é devastador contra o anarcocapitalismo. Mesmo assim, não há impedimento que possa acontecer, pois se ocorrer poderá findar com o sistema anarcocapitalista. Se na realidade possa acontecer, ou que as empresas privadas queiram ter o domínio de um território em situação de monopólio. Se as pessoas são ignorantes sobre a política, também é possível que não estejam informadas de todas as situações da empresa privada ou que a empresa privada queira esconder informação relevante.

A ausência de Estado é uma condição necessária, mas não suficiente para se atingir uma sociedade livre, ou seja, é possível que num regime de Estado Mínimo se cumpra a lei e num regime sem Estado, esta (lei) não seja respeitada⁶⁸⁶. No entanto, mesmo sem Estado uma sociedade pode ser belicista e pobre.

Num regime sem Estado ou qualquer poder centralizado a defesa da propriedade privada é fundamental, no entanto para conseguir essa defesa é necessário que a população esteja armada. Mesmo com a população armada surgiria a hipótese de aparecer empresas de segurança ou de proteção referentes à recuperação e segurança de bens roubados ou para perseguir alguém que cometesse um crime. Para o economista Luciano Takaki⁶⁸⁷ um criminoso para cometer um determinado crime e fugir teria que abdicar da sua propriedade; teria que assumir os seus erros num ambiente fortemente armado; teria que cometê-lo num ambiente onde é quase impossível praticar um determinado crime; não teria para onde fugir visto que todos os espaços são privados e é

⁶⁸⁵ Cf. Ibidem.

⁶⁸⁶ Cf. Robert, Murphy, *Em uma Sociedade sem Estado, os Déspotas não Assumiriam o Controle?*, 29 de maio de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=299>, Acesso em 16 de abril de 2017.

⁶⁸⁷ Cf. Luciano, Takaki, *Lei, justiça e anarcocapitalismo*, 10 de agosto de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/lei-justica-e-anarcocapitalismo/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.

improvável que alguém abrigue criminosos, além disso, se aperceberem que estariam a ser invadidos, os proprietários fariam justiça pelas suas próprias mãos ou levá-lo-iam a uma determinada agência de proteção privada. Na verdade, um criminoso não tem que abdicar da sua propriedade, pois como foi dito no capítulo I desta tese, o seu corpo é a propriedade sua, logo, mesmo que cometesse um crime grave, um homicídio por exemplo, não abicaria do seu corpo – expeto se fosse executado ou se cometesse suicídio. Também mesmo numa situação onde todos estivessem fortemente armandos o fator responsabilidade individual é essencial. Até prova em contrário qualquer um é inocente. Quando se fala em casos simples é uma coisa, mas o autor descurou os casos complicados, onde a solução não envolve apenas um criminoso, mas um grupo de criminosos que evitam ser descobertos. Imagine-se que o criminoso é um *hacker*, e que em sua casa comete uma fraude financeira e rouba o dinheiro de um vizinho, através do furto das palavras passes e da invasão do sistema informático. Este pode não ser descoberto rapidamente. Nada garante que não exista um determinado espaço territorial que não abranja criminosos Se o hacker for um especialista nesta área, como é possível que seja descoberto? Do mesmo modo que num sistema estatal ou num sistema onde não exista Estado é possível que um criminoso escape da justiça e continue a cometer os seus crimes.

Outro aspeto a ter em atenção na sua argumentação⁶⁸⁸ sobre se a justiça privada funcionaria melhor que a justiça estatal, é que não responde como é que ela operaria melhor, apenas argumenta que Mises abordou o caso do cálculo económico. O argumento de Mises é fundamental para uma crítica a qualquer sistema socialista, pois mesmo que alguém adote o argumento do cálculo económico nada garante que não existirão diferenças a nível dos serviços de segurança e proteção. Acima de tudo a diferença na adoção do argumento do cálculo económico é o que é possível entender os erros do Estado a nível económico, no entanto Mises argumenta que os serviços de proteção devem pertencer a um monopolista (já foram explicados que os argumentos a favor do Estado Mínimo foram refutados por exemplos históricos ou por exemplos teóricos/filosóficos, como os argumentos baseados no pensamento de Rothbard e Hoppe e mostro uma ordenação social, baseada na ordem espontânea, mas sem a defesa do Estado).

⁶⁸⁸ Cf. *Ibidem*.

Na próxima secção será desenvolvida a argumentação de Bruce Benson, na qual se refere que a privatização da segurança tem uma componente de diminuição do crime.

7.2.6 - Privatização da segurança e justiça nos EUA: a diminuição do crime, perspectivas e argumentos de Bruce Benson

Neste subcapítulo Benson relaciona a privatização das ruas com a diminuição dos crimes. A sua análise baseia-se em diversos exemplos que existem nos EUA nos últimos 40 anos.

Os serviços públicos aumentam de preço e conseqüentemente há um aumento de impostos. Esses aumentos são mais rápidos que noutros sectores, exceto na construção. As autoridades locais procuram encontrar alternativas, de modo a conseguirem oferecer os melhores bens e serviços como a recolha do lixo, o abastecimento da água e o pavimento das estradas. A construção da polícia privada não aconteceu tão rapidamente. Uma série de pequenas comunidades começaram a contratar os serviços policiais e outras contratam parcialmente os serviços especializados de segurança, para colocar patrulhas nos parques, fazer vigilância de urbanizações e outros serviços de patrulha. Benson considera que os bens públicos começam a reconhecer os benefícios da privatização parcial das atividades relacionadas com a lei⁶⁸⁹.

Num estudo publicado em 1972⁶⁹⁰, não se encontrou nenhuma cidade que contratasse diretamente uma empresa privada para a totalidade dos serviços policiais. Nos anos 90, as administrações locais contrataram empresas privadas, para levar a cabo serviços policiais tradicionais, por exemplo Wackenhut Inc. patrulhou parques e áreas recreativas em St. Petersburgo, nas horas de maior vandalismo. Era uma patrulha de quatro homens dessa empresa que estava encarregue de uma urbanização no Estado do Kentucky. Outro exemplo refere-se a Houston, onde foi contratada uma empresa privada para vigiar a câmara municipal. Um aspeto curioso é que os advogados privados ganhavam por hora de serviço, e durante os oito primeiros meses de funcionamento, ganharam 205 dólares, face aos 800 do sistema público. Os incentivos que existem para os burocratas e para o sector privado são muito diferentes. No caso dos burocratas relaciona-se mais com o seu poder do que com a eficácia e no setor privado tem a ver com os desejos e interesses do cliente. Na verdade, as empresas privadas produzem o

⁶⁸⁹ Cf. B., Benson, *Justicia sin Estado*, ed. Cit., p. 210.

⁶⁹⁰ Cf. *ibidem*, p. 211. Fisk, et al., *Private Provisiono of the Public Services*, p. 33.

que os consumidores queiram pagar, ao preço que estejam dispostos a pagar e têm de competir com outras empresas com serviços similares. As empresas privadas têm de persuadir os clientes para que comprem os seus produtos, o sector público ou estatal coage os contribuintes para que estes paguem algo que não queiram⁶⁹¹.

Nos EUA existem mais efetivos de segurança privada, do que agentes da ordem pública. Este crescimento verificou-se nos últimos 30 a 45 anos. Benson, sustenta-se em Sherman para explicar que

“Poucos fenómenos expressam com mais clareza a preocupação cidadã pela delinquência que o florescimento das polícias privadas... Em lugar de referendar a adoção de novos fundos para aumentar os efetivos policiais, os eleitores recorrem ao voluntariado e aos vigilantes privados”⁶⁹².

A luta contra a delinquência divide-se entre vigiar os lugares e as pessoas que os delinquentes costumam atacar. Fechar ou cercar um lugar impede o acesso dos delinquentes às propriedades e às pessoas. Velar isto quer dizer orientar a conduta para a prevenção do delito, por exemplo através da defesa pessoal ou do manuseamento de armas de fogo. A utilização das armas de fogo reduz a insegurança pessoal perante o crime. Para Benson, as pessoas usam as armas de fogo para se defenderem, os particulares matam em defesa própria. Para ele muitos criminosos matam duas ou três vezes mais do que a política, por exemplo, durante o ano de 1981, na Califórnia houve 126 mortes justificadas, em comparação com as 68 cometidas pela polícia⁶⁹³. Outro aspeto interessante é o voluntariado de modo a evitar que os jovens tenham tendências de delinquentes. Este também se dirige a melhorar as infraestruturas e condições sociais dos bairros. Inclusive melhora as circunstâncias que permitem reduzir a delinquência, pois a vigilância melhora as condições da zona em geral⁶⁹⁴. A segurança pessoal também proporciona aos grupos de vizinhos, quer escoltas ou sistemas de sinais que permitem que se atue organizadamente, bem como programas educativos sobre segurança. Os casos de escolta podem acontecer quando os idosos vão levantar a sua pensão ou quando os estudantes atravessam o campus universitário na escuridão. Relativamente às patrulhas privadas, em 1977 operaram em zonas urbanas com mais de 250.000 habitantes entre 800 a 900 patrulhas de vizinhos. Desse número de patrulhas,

⁶⁹¹ Cf. *ibidem*, p. 216.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 233.

⁶⁹³ Cf. *ibidem*, p. 235.

⁶⁹⁴ Cf. *ibidem*, p. 239.

63% eram patrulhas de voluntários, 18% de guardas profissionais, 12% de uma mistura entre voluntários e efetivos a solo⁶⁹⁵ e 7% de vizinhos pagos para esse fim. As patrulhas de vizinhos centravam-se nas ruas e em zonas públicas, mais que nos edifícios. Tinham contacto frequente com a polícia e, por vezes, coordenam-se com ela, podendo ir a pé ou de carro, vigiavam a partir de pontos de observação nos edifícios⁶⁹⁶.

Sobre as ruas privadas, uma das experiências mais completas ocorreu em San Luis e na University City. Missouri, indica que a privatização e o fecho da propriedade gera maior segurança e tranquilidade. O mais importante são as baixas taxas de criminalidade, bem como os membros dessas ruas pagarem menos taxas (ou impostos). Neste sentido, quem trataria das ruas era a comunidade de vizinhos e não a câmara municipal (ou uma entidade similar). Para tal, a câmara privatizou ou devolveu a rua à comunidade de vizinhos e em troca, estes encarregavam-se da manutenção, da recolha do lixo e de todos os serviços de segurança que não se relacionassem nem com a polícia nem com os bombeiros. Os titulares jurídicos passaram a ser as associações da rua, aquelas a que o proprietário deve pertencer e pagar as cotas. Dessa forma podiam fechar as ruas a quem não fosse morador, permitindo entrar apenas os carros de quem lá morasse ou de convidados⁶⁹⁷. Com esta medida surge um dado curioso, pois a taxa de crimes numa rua pública é 108%, mais elevada que numa rua paralela privada, a Ames Place. Desta forma Benson constata que nas ruas privadas a criminalidade é claramente inferior às ruas públicas⁶⁹⁸. Embora existam exemplos de ruas privadas documentadas, muitas das urbanizações residenciais e centros comerciais têm ruas privadas e serviços de segurança privados. Por exemplo, na urbanização onde vive Benson em Tallahasee, na Flórida existem ruas privadas, com regras de trânsito próprias e um serviço próprio de vigilância⁶⁹⁹.

Surgiram nos últimos anos tribunais privados que resolveram diversos litígios, embora, ainda não tenham entrada em matéria penal, pelo menos em grande escala, mas existem indícios que este será o próximo passo. Isto poderá acontecer devido à lentidão dos tribunais públicos. Para já a resolução dos casos é feita através da mediação e da arbitragem. Para Bruce a mediação “consiste em que terceiros imparciais ajudem as

⁶⁹⁵ Cf. *ibidem*, p. 241.

⁶⁹⁶ Cf. *ibidem*, p. 242.

⁶⁹⁷ Cf. *ibidem*, p. 243.

⁶⁹⁸ Cf. *ibidem*, p. 244.

⁶⁹⁹ Cf. *ibidem*, p. 244.

partes a alcançar um acordo. A arbitragem exige que as partes confiem na autoridade de pessoas terceiras imparciais para que decidam qual deve ser o desenlace da disputa”⁷⁰⁰.

Mazzilli considera que:

“A arbitragem é um sistema de resolução de conflitos que está cada vez mais se afirmando na sociedade ocidental. O princípio da arbitragem é aquele de especificar no próprio contrato, no momento de sua elaboração, o nome do juiz que será chamado para mediar eventuais discussões ou, no caso da ausência de um contrato pré-existente, de encontrar um juiz aceito por ambas as partes que possa fazer um juízo imparcial”⁷⁰¹.

A arbitragem está muito em voga hoje em dia, mesmo com a existência do Estado, pois caso se tenha um conflito com outra pessoa pode-se recorrer a uma agência de arbitragem para resolver o problema.

Em suma, neste subcapítulo apresentaram-se os argumentos de Benson sobre a privatização das ruas e a diminuição do crime, no entanto a sua argumentação não equivale a considerar a privatização de todos os serviços, pois não se opõe ao Estado em si mesmo.

7.2.7 - Argumentos contra o anarcocapitalismo

Bastos Boubeta⁷⁰² considera que é possível que várias agências de proteção e defesa privadas cooperem entre si, referindo o que acontece em Espanha, uma vez que nesse país há diversas forças de segurança e defesa que não se sobrepõem umas às outras, mas têm áreas de atuação específicas. No entanto o seu exemplo denota que existe monopólio do uso da força. A justificação que dá para evitar os problemas das empresas privadas de proteção que não levam ao monopólio é que noutros sectores privados, hoje em dia, existe cooperação entre as várias empresas. Ele pensa que as relações que existem entre dois Estados diferentes seriam semelhantes ao que acontece numa sociedade de mercado contratual, ou seja, no mercado perante o uso da violência defensiva existem incentivos à cooperação, há o medo da sanção, e formas de organização por dinheiro ou preço.

⁷⁰⁰ Ibidem, p. 247.

⁷⁰¹ M., Mazzilli, *Estado? Não Obrigado! O manual Libertário, ou o ABC do antiestatismo*, ed. Cit., p. 126.

⁷⁰² Cf. M. A. B., Boubeta, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (X): sobre la competencia de servicios defensivos en un mismo territorio*, 30 de maio de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-x-sobre-la#Leer>, Acesso em 15 de março de 2018.

Bastos Boubeta apresenta falhas ao argumento de Nozick, relativamente aos serviços de proteção privados, no entanto é importante ter em atenção que o argumento de Nozick assenta em assuntos teóricos ou filosóficos, não correspondendo a nenhuma realidade que exista hoje em dia. Nesse sentido é importante prever as contingências do argumento de cada um dos autores. Num primeiro plano, com esta reflexão sobre o Estado e os serviços de proteção privados, é importante verificar os argumentos teóricos de Rothbard e confronta-los com dados históricos, para verificar se são ou não plausíveis. Assim, os argumentos do anarcocapitalismo podem ter vários problemas teóricos, mas existem casos históricos que demonstram que, em determinadas situações, existiram regimes sem Estado.

Quando Nozick⁷⁰³ aborda e desenvolve o Estado de Natureza, refere-se à proteção e aos serviços privados, abordando as tendências do anarcocapitalismo, focando autores como Rothbard, Friedman, Linda e Morris Tannehill, Spooner ou Tucker. Numa nota de rodapé⁷⁰⁴, o autor considera que vale a pena ler cada uma das obras, mas nenhuma faz rever a posição que defende. O aspeto curioso em Nozick é que este no prefácio menciona que foi influenciado pela anarquia individualista de Rothbard⁷⁰⁵. No entanto, parafraseando o que pensa Nozick sobre Rawls⁷⁰⁶, quando diz que os filósofos da política de hoje em dia ou trabalham no paradigma de Rawls ou explicam porque não o fazem; aqui adota-se um princípio diferente, os filósofos libertários devem explicar o motivo porque trabalham no paradigma de Nozick ou porque não o fazem. Neste trabalho, embora Nozick seja um autor fundamental, não se deve defender a sua teoria, pois estar-se-ia a concordar com o monopólio da proteção e da defesa.

Buchanan começa a sua investigação considerando que é um individualista no prisma ontológico, sendo que o individualista metodológico deve evitar a proteção dos seus próprios valores, deve ser mais circunscrito que os coletivistas; considera que a liberdade individual é o objeto central da política social⁷⁰⁷, baseada na ideologia individualista-democrática. Para o individualista restrito, o mundo utópico ideal é, no

⁷⁰³ Cf. R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, ed. Cit., p. 42.

⁷⁰⁴ Cf. *ibidem*, p. 396.

⁷⁰⁵ Cf. *ibidem*, p. 28.

⁷⁰⁶ Cf. *ibidem*, p. 228.

⁷⁰⁷ Cf. James., Buchanan, *Los Límites de la Libertad: entre la anarquia y el leviatán*, Tradução Verónica Sardón, Katz Editores, Madrid, 2009, p. 19.

sentido filosófico, o anarquismo. É possível relacionar as empresas cooperativas, por serem exclusivamente voluntárias, com a liberdade num sistema anarquista, pois nenhum homem tem o direito a coagir ninguém, nem deve existir burocracia que imponha a coerção ao ser humano. Com o Estado, a utopia desvanece-se, devido às diversas formas de governo. A anarquia é um princípio básico, na qual a ordem social começa, mesmo que nos mantenhamos numa conduta individual restrita⁷⁰⁸. Tais limites são conseguidos pelos possíveis conflitos entre os diversos intervenientes mesmo que, na prática política, a anarquia falhe, vale a pena considerar que em diversas interações humanas existe um sistema a ter em conta (por exemplo, a compra e venda de todo o tipo de serviços, sem qualquer intervenção de uma entidade externa, mostra que não é necessário nenhuma terceira entidade para mediar o que se quiser comprar ou vender). No entanto, como deve haver limites às ações que os homens teriam uns com os outros, no caso da anarquia existiram diversos conflitos (esta perspetiva é interessante, Rothbard e Friedman seriam evitados, pelo menos em teoria). O problema de Buchanan com a teoria de Rothbard é que “não consegue fazer frente ao problema de definir inicialmente os direitos (...)”, o tema central da sua análise⁷⁰⁹. A solução que é apresentada refere-se a uma essência contratualista, no sentido em que se explica o aparecimento de diversas instituições observadas e normas para as mudanças instituídas. Nesta situação, Buchanan, considera que a sua teoria é económica, mas que o seu contratualismo é influenciado pelo contratualismo de Rawls⁷¹⁰. Buchanan chamou a sua teoria de “Teoria da Escolha Pública”, que é uma teoria análoga à do mercado, tal como foi usada pelos defensores mais radicais do *laissez-faire*, no entanto, tal ação não leva a nenhuma situação estatal ou coletivista⁷¹¹. Esta perspetiva parece interessante, mas, acima de tudo, evita (ou tenta evitar) críticas dos anarcocapitalistas, que poderiam considerar que a Escolha Pública levaria ao engrossamento do Estado⁷¹². Nesta situação, a teoria apresentada tem duas vertentes: a ordem político-legal entendida como um bem

⁷⁰⁸ Cf. *ibidem*, p. 21.

⁷⁰⁹ *Ibidem*, p. 24.

⁷¹⁰ *Ibidem*, p. 24.

⁷¹¹ *Ibidem*, p. 25.

⁷¹² A teoria dos bens públicos considera que o mercado não proporciona a eficiência total. Por exemplo, no anarcocapitalismo os custos para a compra de um bem, fora dos bens públicos, teriam um grande custo, para custar menos teria que ser comprado por um grande número de pessoas. Buchanan, James, *Los Límites de la Libertad: entre la anarquía y el leviatán*, ed.. Cit., p. 65.

público e a desordem entendida como um mal público, ou seja, um bem público nefasto, pois levanta problemas, especialmente quando se atende ao conceito de ordem.

A anarquia fracassa quando não há limites ou divisões naturais, aceitáveis entre as esferas do interesse individual e pessoal. Os limites da anarquia apenas funcionam quando aceites implicitamente por todos, ou impostos para cumprir a autoridade⁷¹³. Neste caso, na estrutura social será que é possível apelidar de social uma anarquia individualista? Não estudo com profundidade o anarcoindividualismo de autores como Spooner ou Tucker, onde a anarquia é arbitrária, pois resulta apenas das fronteiras entre o que é de uma pessoa e o que é de outra. Nesta situação, o problema de Buchanan são os direitos de propriedade, que não estão assegurados no anarcocapitalismo, e para tal é necessário a existência do Estado para os salvaguardar. Na realidade uma coletividade pode permitir que exista um Estado que faça cumprir o direito de propriedade e a lei⁷¹⁴. Para fundamentar os direitos individuais, estes devem ser bem definidos e reconhecidos pelo livre mercado. Buchanan diz que “a economia, a ciência dos mercados ou das instituições de troca, começa com uma estrutura ou conjunto de direitos individuais bem definidos e oferece proposições explicativas (...)”⁷¹⁵. Além dos diversos tipos de anarquismo convencionais, existe aquilo que se chama de anarquismo de propriedade privada, que se foca especialmente no livre mercado, em vez da atuação do Governo.

Se os direitos de propriedade estão assegurados e ambas as partes concordam, podem-se realizar trocas de bens e serviços. Nesta situação, os mercados surgem através da ordem espontânea. A crítica apresentada por Buchanan sobre a ordem espontânea é que são necessárias apenas duas pessoas (ou duas partes) para reduzir os custos de uma transação ou negócio⁷¹⁶. Para concluir o seu argumento, considera que uma pessoa pode beneficiar de um determinado serviço, sem ter participado no mesmo⁷¹⁷. O free-rider (beneficia-se de um serviço sem pagar por ele) acontece no Estado e no anarcocapitalismo, porém no anarcocapitalismo quem não tiver contratado uma agência de proteção fica sem serviço. Uma das formas para conseguir alcançar o comércio entre todas as pessoas é fazer um acordo explícito, assim toda a coletividade organiza-se

⁷¹³ Cf. James, Buchanan, *Los Límites de la Libertad: entre la anarquia y el leviatán*, ed. Cit., p. 27.

⁷¹⁴ Cf. *ibidem*, p. 32.

⁷¹⁵ *Ibidem*, p. 39.

⁷¹⁶ Cf. *ibidem*, p. 65.

⁷¹⁷ Cf. *ibidem*, p. 66.

como uma unidade inclusiva, para implementar as trocas de bens públicos⁷¹⁸. Nesta situação, um “contrato social” é um acordo de todos os membros de uma comunidade. No entanto, existem duas possibilidades de rejeitar o contrato social, numa fase pós-constitucional, ou alteram-se os direitos do contrato constitucional para que encarne a exclusão. Nesta situação, seria possível que o contrato social fosse estabelecido através do contrato constitucional.

Buchanan define o Estado como protetor, sendo uma instituição que faz cumprir as normas da sociedade e produtor ao permitir as trocas dos bens públicos⁷¹⁹. A função do Estado é a de garantir e proteger os direitos. O problema do contrato social é o incumprimento de diversas pessoas, mas nessa situação o Estado é o inimigo de quem não cumpre o contrato social. O Estado não protege os cidadãos, mas permite à comunidade de pessoas incrementar níveis de bem-estar económico⁷²⁰.

O governo não é um monopólio coercitivo que se aplica contra o argumento em prol do anarquismo, pois os cidadãos ao viverem sob uma determinada região estão a consentir serem governadas pelo “seu” governo. Para Long:

“As pessoas que defendem o monopólio estatal simplesmente pegam este cenário que é evidentemente absurdo a nível local e o expandem para um nível nacional: quando se está aqui, então foi dado o consentimento tácito com tudo o que se passa nele. Tais pessoas já partem da pressuposição de que o governo possui uma jurisdição legítima sobre um determinado território, de modo que quem está nele está automaticamente concordando com todas as regras vigentes”⁷²¹.

O intuito deste argumento de Roderick Long é perceptível, no entanto existem problemas com o mesmo.

Quando se pensa que a cooperação humana ou a cooperação social requer a existência de uma estrutura legal, verifica-se que neste caso requer que seja feita pela força⁷²². Este argumento tem várias soluções, pois mesmo no anarcocapitalismo existe uma estrutura legal (como foi visível no capítulo do direito natural), no entanto não é necessário que haja agressão contra os direitos de propriedade para estabelecer os meios

⁷¹⁸ Cf. *ibidem*, p. 68.

⁷¹⁹ Cf. *ibidem*, p. 145.

⁷²⁰ *Ibidem*, p. 148.

⁷²¹ R., Long, *Dez objeções típicas ao anarquismo libertário*, 26 de março de 2013, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1556>, Acesso em 29 de abril de 2017.

⁷²² Cf. *Ibidem*.

legais. O surgimento da *Lex Mercatoria* como um pressuposto extra estatal é um exemplo disso.

É necessário aceitar e conhecer os princípios básicos para a aplicação da anarquia, não poderia existir a imposição de leis⁷²³. A própria resposta de Long ao problema que levantou é:

“Começamos com um exemplo em que haja universalidade, isto é, em que haja um conjunto de leis universalmente conhecidas e aplicáveis a todos. Pode este arranjo surgir em um sistema sem estado? Ora, a *Lex Mercatoria* surgiu exatamente porque os estados não estavam a fornecer este tipo de lei. Um dos fatores que contribuiu para o surgimento da *Lex mercatoria* foi a ausência de uma lei comum entre as nações da Europa. Cada país possuía diferentes conjuntos de leis para reger os comerciantes. Todas as leis eram diferentes. E um tribunal da França não iria endossar um contrato feito na Inglaterra sob as leis da Inglaterra, e vice-versa”⁷²⁴.

Isto é, os problemas que se verificam no sistema anárquico, presentes neste capítulo, resolvem-se melhor na anarquia que no Estado que por norma aumenta os diversos problemas.

Outra objeção é que as agências de proteção irão guerrear entre si⁷²⁵. Nada garante que as agências de proteção não entrem em guerra, embora seja improvável que tal aconteça visto que cada empresa procura aumentar os lucros e a guerra contra outra agência diminuiria os seus lucros. A guerra económica está patente na definição de mercado – mesmo que de modo indireto.

“Num arranjo sem governo, não há um arbitrador supremo para as contendas. Num arranjo com governo, em algum momento um arbitrador supremo será chamado e irá resolver a disputa de um jeito ou de outro. Já em um arranjo sem governo, dado que não há nenhuma agência que detém o direito de resolver as contendas de uma vez por todas — ou seja, não há um arbitrador supremo —, tem-se que as contendas de certa forma nunca acabam, podendo nunca ser resolvidas, permanecendo em aberto para sempre”⁷²⁶.

A solução para este problema passa pela definição de arbitrador supremo, pois o árbitro estatal optará por defender o Estado. Em conflitos contra o Estado defende-se

⁷²³ Cf. Ibidem.

⁷²⁴ Ibidem.

⁷²⁵ Cf. Ibidem.

⁷²⁶ Ibidem.

sempre o Estado, nunca o contrário, do mesmo modo que a solução dos casos judiciais tem sempre um termo a curto prazo o objetivo é que não se prolongue indefinidamente.

“Outra objeção é que, em um arranjo sem estado, o crime organizado tomará conta de tudo. Bom, é possível. Mas é improvável. O crime organizado surge justamente naquelas áreas que foram tornadas ilegais pelo estado. O crime organizado adquire o seu poder ao se especializar em atividades que foram proibidas pelo estado — coisas como drogas, prostituição, jogos, agiotagem e assim por diante”⁷²⁷.

Esta objeção de Long é interessante, mas como solução, pois todos os serviços dependem do mercado e não de uma instituição coercitiva. Do mesmo modo que o Estado coage as pessoas, o crime organizado também o faz. No anarcocapitalismo ou anarquia de propriedade privada as pessoas não querem ser coagidas por uma instituição ou empresa.

O facto de os ricos poderem vir a mandar é outra das dificuldades, mas tal não se verificará. A influência dos ricos é patente hoje em dia, mas muitos dos que são ricos, apenas o são pelos benefícios que o Estado lhes dá. Os ricos terão influência se criarem serviços para a maioria das pessoas.

A real objeção que existe são as agências de proteção caso se transformem num Estado, no entanto, Long responde à objeção que coloca dizendo:

“Se essas pessoas formaram um cartel motivadas por um interesse económico próprio, então esse interesse próprio é exatamente o que levará à quebra do cartel, pois é do interesse económico delas lidar com o indivíduo em questão, assim como é sempre de o seu interesse incorrer em transações económicas mutuamente benéficas”⁷²⁸.

Para responder a esta objeção tem que se passar pela definição e aplicação do direito de secessão – aspeto que se aborda no último capítulo desta tese.

A eliminação total do Estado como solução para os problemas sociais é radical. Esta ideia dos inconformistas radicais, não é adequada para grande parte da população que prefere refugiar-se em posições mais centrais, normais e populares⁷²⁹. No entanto, muitos dos anarcocapitalistas parecem ingénuos, pois não se apercebem da falta de senso dos seus argumentos. Um aspeto importante da ingenuidade dos argumentos dos anarcocapitalistas revela a ausência de consistência filosófica. É na fundamentação

⁷²⁷ Ibidem.

⁷²⁸ Ibidem.

⁷²⁹ Cf. Francisco, Capella, *Más problemas del anarcocapitalismo*, 11 de agosto de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/mas-problemas-del-anarcocapitalismo>, Acesso em 14 de abril de 2017.

filosófica que os anarcocapitalistas juracionalistas cometem os maiores erros. A diferença é que os anarcocapitalistas tentam sê-lo no maior grau possível, mas descuram o fundamento, descuram as críticas que podem ser elaboradas aos serviços de proteção privados ou aos fundamentos, como a teoria da propriedade ou do direito natural.

“Os principais problemas do anarcocapitalismo são de considerar a segurança como um bem económico como qualquer outro e considerar que existem certos bens e serviços como os espaços comuns e da defesa, que os grupos humanos possuem, proporcionar e disfrutar de forma conjunta, do que pode implicar a necessidade de um governo centralizado. Além do mais, algumas normas que percebem socialmente como legítimas não se aceitam explicitamente a nível individual mediante contratos senão que surgem evolutivamente e se concretizam em tradições e costumes sociais que um indivíduo não aceite uma norma não implica automaticamente que esta seja ilegítima, e talvez que o grupo está justificado a obrigar ou expulsar a quem não a cumprem”⁷³⁰.

As palavras de Francisco Capella demonstram a relação que poderá existir entre o anarcocapitalismo e um governo centralizado, pois apresenta as fragilidades da argumentação libertária mais radical. Para um anarcocapitalista defender o Estado já é ilegítimo e imoral, mas relacionar o anarcocapitalismo com o Estado é uma utopia ou algo que não tem relação. Nesse sentido, qual é o fundamento que existe para algo, que o indivíduo não concorde? Não faz sentido defender o anarcocapitalismo e/ou descurar os problemas da teoria porque, a nível económico é possível que os serviços de proteção sejam privados e, assim o respeito pela propriedade apenas será feito com os argumentos juracionalistas.

Existem mais objeções ao anarcocapitalismo porque se questiona como ficariam os pobres nesta organização política. Ficariam numa situação melhor que a de hoje em dia, uma vez que usufruiriam de uma série de serviços que atualmente não conseguem, pois o Estado impede que tal aconteça. Além do mais a caridade seria incentivada por particulares e pelas empresas. Rothbard⁷³¹ acha que os pobres são sempre ajudados pelo livre mercado através no investimento do capital privado e do empreendimento privado que lhes aumentou o nível de vida sem precedentes em tempos pós-industriais.

⁷³⁰ F., Capella, *Anarcocapitalismo, minarquismo y evolucionismo*, 10 de julho de 2014, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/anarcocapitalismo-minarquismo-y-evolucionismo>, Acesso em 15 de abril de 2017.

⁷³¹ M., Rothbard, *Penthouse entrevista a Murray Rothbard*, 30 de abril de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/04/penthouse-entrevista-a-murray-rothbard/>, Acesso em 13 de março de 2018.

Efetivamente, para ele, o nível de vida das pessoas melhorou graças ao livre mercado, pois o governo empobrece-os, aumentando a pobreza e é um parasita por permitir a coerção através dos impostos. A posição de Rothbard faz sentido e permite destacar alguns aspetos importantes como:

- o que realmente, hoje em dia, é a pobreza e em que medida se distingue da pobreza na época pré-industrial;

- a pobreza extrema tem vindo constantemente a diminuir e nunca esteve tão baixa como nos dias de hoje;

- o capitalismo e o mercado são sistemas que penetram cada vez mais nos países e ajudam a que a pobreza diminua através dos investimentos e da criação de emprego.

Em jeito de conclusão, este capítulo teve uma dupla vertente, apresentar uma crítica ao Estado e mostrar a solução anarcocapitalista. Inicialmente os argumentos tinham um carácter económico, pois foram desenvolvidos segundo Molinari e Rothbard. É importante relacionar esse carácter económico com a filosofia política libertária da teoria da propriedade e do direito natural, no entanto fazer uma crítica ao Estado não implica uma defesa dos serviços de proteção privados porque não há uma relação de causa efeito entre o Estado e a proteção privada.

Capítulo VIII: Anarquia, realismo político e utopia no anarcocapitalismo

8.1 - Anarquia e anarcocapitalismo

Neste subcapítulo aborda-se a teoria anarquista clássica de autores do século XIX, no entanto distinguir-se-á o que é o anarquismo individualista de outras formas de anarquismo. O foco importante deste capítulo é relacionar uma teoria clássica (anarquia) com uma teoria que à primeira vista é oposta, pois defende uma forma particular de capitalismo. Entende-se que existe uma relação entre o anarcocapitalismo e anarquismo, especialmente o anarquismo individualista.

Benjamin Tucker⁷³² entende o anarquismo quando rejeita os argumentos do socialismo de Estado, do nacionalismo, do comunismo, do imposto único e do capitalismo vigente. A vantagem da anarquia é prometer a liberdade e a riqueza, sendo a liberdade o resultado da riqueza.

A dificuldade de Tucker⁷³³ é que lhe provem que não é possível ser-se anarquista. Basta destruir o sistema vigente basta que se acabe com as patentes, com os monopólios, com os impostos para se ser anarquista ou se tal acontecer apenas se defende uma forma de anarquia.

A anarquia é parte de uma nova filosofia, correspondendo a uma visão do futuro: uma previsão do futuro na qual se imagina o espírito e a conceção da natureza⁷³⁴. Na sociedade anarquista todos os membros possuem direitos iguais, não existe diferenciação entre exploradores e explorados, entre governos e governados; existe de facto uma harmonia no seu seio. Na verdade, não existe uma autoridade, que na nossa ficção corresponderia aos representantes da sociedade. O objetivo não é a uniformidade, mas que todos os homens sejam livres, que exista livre iniciativa e a livre associação⁷³⁵. Outro aspeto importante é o desenvolvimento do indivíduo fomentado pela associação voluntária em todos os aspetos e fins imagináveis, na qual correspondem a associações entre vários elementos, existindo a melhor correspondência das múltiplas operações de todos. Para Kropotkine⁷³⁶ o aspeto, que caracteriza as instituições sociais – desde a

⁷³² Cf. Benjamin, Tucker, *Por que sou anarquista*, 7 de setembro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/31349>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.

⁷³³ Cf. Ibidem.

⁷³⁴ Cf. P., Kropotkine, *A anarquia*, Tradução V. da Fonseca, Livraria Central Gomes Carvalho, Lisboa, 1908, pp. 18-19.

⁷³⁵ Cf. ibidem, pp. 19-20.

⁷³⁶ Cf. ibidem, pp. 20-21.

comuna na idade média, ao clã ou a aldeia – é que existem minorias dominadoras, na qual a maioria é subjugada e dominada.

Os operários e os camponeses eram esmagados pela miséria e não encontravam apoio das classes ricas. Para conseguirem parte das riquezas que produziam tinham que recorrer à greve ou à revolta⁷³⁷. O problema que residia na produção feita pelos operários e camponeses é que havia uma superprodução de bens que eram inúteis e o trigo e o vinho, por exemplo, eram importados⁷³⁸. A diferenciação entre os operários e os capitalistas é que os operários não podiam comprar o que produziam e os capitalistas produziam em abundância excessiva. A produção em abundância levava ao desperdício, mas na teoria abordada – poderia ser dado aos pobres como forma de caridade.

Existe uma diferença entre os comunistas e os anarquistas. O comunismo correspondia à posse de ferramentas e da educação, bem como à concorrência dos indivíduos para a obtenção do pão, a habitação e o vestuário. Num sentido inverso, o individualismo correspondia a obras de pensamento e de arte⁷³⁹.

A revolução social é, em si mesma, contra o capitalismo e começa pela distribuição dos produtos. Mesmo não garantindo a todos o necessário para viver, promovem a habitação, o sustento e o vestuário⁷⁴⁰. Se o Estado substituísse o patrão no seu papel de comprador e vigilante da força de trabalho também se verificaria a tirania. É na procura da constituição social que se eliminam os males atuais, com o objetivo de não criar outros.

No entanto, o ideal que pretendem alcançar os anarquistas é a liberdade total, a abolição do Estado, o livre acordo, as associações e a federação absoluta, ou seja, pretendem alcançar o comunismo⁷⁴¹. Kropotkine não explicita que género de comunismo será alcançado. É importante ter em atenção que o Estado é uma das formas de organização social, correspondendo na Europa a algo recente, pois durante milhares de anos o homem viveu sem o Estado. Apenas no século XVI passou a surgir o Estado⁷⁴². Tal foi alcançado pela derrota das comunas livres onde o poder estava concentrado na autoridade miliar, judiciária senhorial e capitalista e tinha por nome de

⁷³⁷ Cf. *ibidem*, p. 24.

⁷³⁸ Cf. *ibidem*, p. 25.

⁷³⁹ Cf. *ibidem*, p. 32.

⁷⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 34.

⁷⁴¹ Cf. *ibidem*, p. 37.

⁷⁴² Cf. *ibidem*, p. 38.

Estado. As ideias da independência local, a união e a organização livre e a federação a todos os níveis deixaram de existir para passar a haver o Estado.

Da acusação que pode ser feita aos anarquistas por descurarem a realidade é importante ter em atenção a nefasta autoridade, que se revela como um problema. O poder corresponde a uma suposta superioridade de uns sobre outros, do mesmo modo que, os senhores promovem a fome e a escravatura. Os seus argumentos correspondem a impedir os preguiçosos de morrerem à fome⁷⁴³, dando-lhe trabalho, mesmo que a trabalhar muitas horas por um parco salário. O problema do Estado e dos seus defensores é que promovem um sistema onde mandam, mas não são os melhores chefes ou melhores governantes. A utopia corresponde à ciência do governo imaginada pelos próprios governantes.

A relação entre o anarquismo e a violência é bem patente. Pimentel considera que:

“Acerca da propaganda pelo facto, ou da instigação à violência e ao assassinato, tem havido dissidências no passado anarquista. Segundo lemos num artigo notável e repleto de factos vêm averiguados, o congresso anarquia internacional de Londres de 1881 declara legítimos, todos os meios de aniquilar os representantes da ordem social, soberanos, ministros, padres, empregados de polícia, capitalistas, todos chamados exploradores, sem nenhuma contemplação pelas pessoas”⁷⁴⁴.

Há problemas na citação anterior, porque os anarquistas estavam legitimados a cometerem assassinatos, não tendo qualquer preocupação com as pessoas. Esta visão é trágica para uma teoria como a anarquista. Rothbard ou Friedman não defendem a violência declarada, permitindo apenas, nos seus escritos, a violência defensiva. O uso da violência por parte dos anarquistas não tem qualquer fundamento, pois, acima de tudo, é a violação da vida das pessoas e da sua propriedade. Na contracapa da obra de Friedman⁷⁴⁵, na sua versão em espanhol, Carlos Rodríguez Braun diz: “a atração do anarcocapitalismo de David Friedman parece pouco ao velho anarquismo violento e revolucionário: defende a propriedade, recomenda vender o Estado aos poucos e conclui que a anarquia não é o caos”. O que foi dito estava muito claro, o anarquismo antigo, do século XIX é muito diferente do anarquismo de propriedade privada defendido por

⁷⁴³ Cf. *ibidem*, p. 47.

⁷⁴⁴ António de Serpa, Pimentel, *O anarquismo*, Antiga Casa Bertrand, Lisboa, 1894, p. 20.

⁷⁴⁵ Cf. D., Friedman, *La Maquinaria de la Libertad: Guía para un Capitalismo radical*, ed. Cit.

Friedman (ou Rothbard), pois o seu objetivo (ou de qualquer anarquista que respeite a propriedade privada) é alcançar o seu sistema, sem instituir o caos.

A questão para os anarquistas poderá ser: como é possível existir solidariedade sem autoridade e governo⁷⁴⁶? A contradição dos anarquistas como a organização social baseada na solidariedade e a organização social dos governos. É importante salientar a solidariedade, não como a premissa de mera igualdade. É um erro considerar que existe organização social dos governos, quando a sua força é exercida de modo a invadir a propriedade. Outro problema no sistema anarquista é pelo facto da solidariedade ser alcançada após uma revolução. Além disso, consideram o homem como bom e são as organizações sociais que o tornam mal⁷⁴⁷. Na realidade os homens não são bons por natureza, mas, para o autor, antes de qualquer organização social o homem é mau e acima de tudo cruel⁷⁴⁸.

O problema que existe na teoria anarquista é que de um ápice, com a revolução existiria uma mudança significativa dos hábitos das pessoas, isto é, não é nem pela violência, nem pela perseguição que a ideia anarquista se realizará, a evolução que o autor⁷⁴⁹ pretende é uma lei infalível, mas a linha traçada pelos anarquistas está longe de ser a linha mais correta, pois, não são abordados conceitos como a propriedade, a liberdade e a ausência de coerção.

As regras criadas nessa sociedade anárquica, tais como a liberdade ou o direito não seriam efetuadas a partir de uma lógica axiomática, mas das intenções dos indivíduos a afirmarem entendimentos sobre o que consideram ser diferentes direitos e o que significam as liberdades. Acima de tudo o objetivo é que se passe menos tempo a discutir aspetos da teoria política anarquista e se desenvolva, na prática, a teoria anarquista, havendo cooperação entre todos mas afastados do Estado⁷⁵⁰. Carson centra-se num fazer, numa realização prática, pois é importante que a teoria anarquista possa ser prática e que nos afastemos do Estado, no entanto, é preciso discernir os conceitos teóricos para se chegar lá. O objetivo dos autores mais radicais como Rothbard,

⁷⁴⁶ Cf. A. S., Pimentel, *O anarchismo*, ed. Cit., p. 24.

⁷⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 25.

⁷⁴⁸ Cf. *ibidem*, p. 26.

⁷⁴⁹ Cf. *ibidem*, p. 60.

⁷⁵⁰ Cf. Kevin, Carson, *Anarquismo sem adjetivos*, 5 de fevereiro de 2015, Disponível em <https://c4ss.org/content/35567>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.

Friedman, Hoppe, Carson, Tucker, Spooner, Thoreau ou Stirner é que as pessoas se livrem do Estado, mas as suas propostas são bem diferenciadas entre eles.

Para D'Amato “o anarquismo é mais um *método* que a vindicação de um resultado particular. Assim, uma condição de anarquia — se ela chegar a existir — será aquela que se mostrar coerente com a metodologia prescrita pelo anarquismo”⁷⁵¹, isto é, o anarquismo equivale a que cada um faça o que quer, desde que respeite a propriedade do outro. O que pode ser considerada uma teoria extrema é a do Estado, pois promove que um grupo de pessoas domine as outras. No sentido metodológico o anarquismo é uma ferramenta para avaliar os fenómenos sociais, isto porque no mundo que temos hoje em dia – estatista – há uma classe dominada e uma classe dominadora, em vez de se pensar na melhor forma de nos relacionarmos com outros seres humanos⁷⁵². Isto quer dizer que é o poder estatal ou do Estado que deve ser justificado e não é necessário explicar o poder de aquisição, venda ou doação voluntária ou que não implique coerção. Os anarquistas são os inimigos do Estado, sendo os primeiros defensores da igualdade e da liberdade (os rothbardianos apenas se interessam pela liberdade negativa e descuram ideias da solidariedade que os libertários de esquerda defendem).

O libertarismo de esquerda é sinónimo de socialismo libertário ou anarquismo. Ao mesmo tempo os libertários de esquerda em geral são os rothbardianos de esquerda, anarquistas individualistas⁷⁵³.

“Nós chamamo-nos de libertários de esquerda, primeiramente, porque pretendemos recuperar as raízes do libertarianismo de livre mercado e, em segundo lugar, porque queremos mostrar a relevância e utilidade do pensamento de livre mercado para lidar com as preocupações da esquerda contemporânea”⁷⁵⁴.

Na minha opinião, os libertários rothbardianos deveriam prestar mais atenção aos temas desenvolvidos pelos libertários de esquerda, pois o sucesso do movimento libertário poderá passar por uma união estratégica com os libertários de esquerda tendo que ter em atenção que qualquer assunto que implique a violação da propriedade deve ser logo rejeitado. É necessário que o código de conduta dos libertários se mantenha e

⁷⁵¹ David S., D'Amato, *A anarquia como meio-termo*, 18 de setembro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/31939>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.

⁷⁵² Cf. Ibidem.

⁷⁵³ Cf. K., Carson, *O que é o libertarismo de esquerda?*, 16 de junho de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/28314>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.

⁷⁵⁴ Ibidem.

que se possa alcançar o livre mercado como um sistema político e económico, e não apenas como um ideal.

O capitalismo na prática corresponde a um sistema na qual os meios de produção de facto são privados. Para Carson:

“Não há nenhum motivo óbvio, na procura de um nome para uma economia em que todos os fatores de produção são ostensivamente iguais e se estabelecem em livre contrato como iguais, do qual o capital deveria ser distinguido, em especial, para ênfase específica. A escolha do termo ‘capitalismo’ sugere alguma agenda ideológica específica, como se o sistema funcionasse pelo e para o capital como distinguido de outros fatores de produção”⁷⁵⁵.

Há um aspeto importante a ter em conta no capitalismo de livre mercado: os empresários investem numa empresa com o objetivo que os consumidores comprem o que estão a vender, neste caso, são os consumidores que decidem se um determinado produto deve ou não ser vendido, pois se não comprarem esse produto, este, deixa de ser produzido provocando perdas aos empresários. Ao contrário, no capitalismo corporativo ou no capitalismo de Estado, se um empresário não consegue vender um determinado produto poderá fazer com que o Estado o subsidie, de modo a que consiga evitar a tal perda.

A crítica que se faz ao capitalismo é que este sistema é herdeiro do feudalismo bastardo do final da idade média e transforma-se, a nível mundial, como um sistema de expropriação colonial e escravização. Também os recursos coloniais do terceiro mundo foram saqueados pelos interesses comerciais dos países ocidentais. Ao mesmo tempo, o libertarismo de esquerda é um ataque ao capitalismo financeiro e às corporações transnacionais, na qual se repudia ⁷⁵⁶ a associação do libertarismo com o conservadorismo. Mas a mesma esquerda libertária tem interesses ou preocupações sociais, tais como a ideia de justiça social ou a restituição de quem foi roubado pelas grandes empresas. Esta é a grande diferença entre os rothbardianos e os libertários de esquerda, pois os primeiros associaram-se ao conservadorismo ou pelo menos não o repudiaram e os segundos rejeitam o conservadorismo.

“O capitalismo corporativo e a opressão de classes sobrevivem através da intervenção estatal em benefício dos privilegiados e poderosos. Os mercados livres verdadeiros, a

⁷⁵⁵ K., Carson, *Capitalismo: uma palavra boa para uma coisa ruim*, 13 de janeiro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/23719>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.

⁷⁵⁶ Cf. *Ibidem*, ed. Cit. Pelo menos é Kevin Carson que repudia o capitalismo financeiro e as corporações.

cooperação voluntária e a associação livre agem como dinamite na base desse sistema de opressão”⁷⁵⁷.

A solução para este autor⁷⁵⁸ passa por deixar de se apoiar o capitalismo corporativo, destruindo-o de uma vez por todas.

“Uma das maneiras de ver a distinção entre os libertários de esquerda e outros libertários de mercado é a seguinte: os outros olham a economia dos Estados Unidos e vêem um mercado essencialmente livre recoberto por fina camada de intervenção Progressista e do Novo Pacto que só precisa ser raspada para que a liberdade seja restaurada. Os libertários de esquerda vêem uma economia corporativista até o cerne, embora com limitada livre empresa competitiva. Os programas que constituem o estado assistencialista são vistos como secundários e remediadores, isto é, visantes a evitar descontentamento social potencialmente perigoso mediante dar assistência às — e controlar as — pessoas prejudicadas pelo sistema”⁷⁵⁹.

Na verdade, ao contrário dos libertários de direita, os de esquerda defendem a igualdade, mas não a igualdade material, não apenas a igualdade perante a lei, mas a igualdade da autoridade.

No entanto, ambas posições de libertários veem a política imperialista como um desperdício de recursos e de vidas. A vantagem dos libertários de esquerda é não gostarem da social-democracia, ao estilo europeu, e muito menos gostarem do socialismo na vertente, onde o Estado controla tudo.

O que os libertários – independentemente da tradição ou escola de pensamento - defendem de facto é a liberdade, isto antes de se pensar que os libertários criticam o Estado. A liberdade é um valor que pode ser impedido quer por um Estado, quer por indivíduos ou empresas: o libertarismo é mais do que anti estatismo. Há uma visão que entende que os libertários apenas se preocupam com o uso da violência, o princípio da não-agressão e direito de propriedade, mas poderão existir outros assuntos que preocupem os libertários, como a liberação gay, as ideias feministas, ou as ideias anti raciais⁷⁶⁰. Defender esses aspetos, corresponde à mesmo enfase da defesa do anti

⁷⁵⁷ Ibidem.

⁷⁵⁸ Cf. K., Carson, *O mais novo monopólio capitalista: a oposição do Estado*, 9 de fevereiro de 2015, Disponível em <https://c4ss.org/content/35732>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.

⁷⁵⁹ James, Tuttle, *Esquerda libertária: anticapitalismo de livre mercado, o ideal desconhecido*, 6 de janeiro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/16090>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.

⁷⁶⁰ Cf. Cory, Massimino, *O libertarianismo é mais que anti-estatismo*, 9 de abril de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/26256>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.

estatismo. Assim, é clara a diferença entre os anarcocapitalistas do Mises Institute como Rockwell ou Rothbard e os libertários de esquerda, como Cory Massimino.

É possível a existência de debates sobre diversos temas que os libertários abordam: desde a liberalização da prostituição, o aborto ou o uso de armas, mas muitas destas questões e problemas podem ser resolvidos por argumentos filosóficos e éticos que não implicam necessariamente o libertarismo. A visão sobre a prostituição ou sobre o aborto não é exclusiva dos libertários, estes autores apenas abordam este género de temas do ponto de vista da liberdade negativa.

“Rockwell cita o próprio Mr. Libertarian, Murray Rothbard, em suporte à sua posição libertária enxuta. Rothbard escreve: ‘O libertarianismo não oferece um modo de viver; oferece a liberdade para que cada pessoa tenha a possibilidade de adotar e agir de acordo com seus próprios valores e princípios morais’. Eu acredito que as implicações verdadeiras do que Rothbard diz aqui dão suporte a um libertarianismo mais amplo, em contraposição à opinião de Rockwell. O libertarianismo, realmente, não favorece um estilo de vida particular, mas tem algo a dizer sobre como devem ser as interações humanas. Portanto, enquanto filosofia social, o libertarianismo deve defender o repúdio a relações autoritárias”⁷⁶¹.

O liberalismo não ofereça um modo de vida, não implica que se aceitem princípios como o utilitarismo ou que os valores sejam puramente relativos. Esta citação é uma aproximação da teoria rothbardiana a ações concretas dos seres humanos.

A diferença entre a visão anarcocapitalista (que foi apresentada ao longo desta tese) e a visão de Carson começa com este género de mudança. Passar-se-ia sem uma economia com o desperdício subsidiado e sem os subsídios e estímulos à cultura do carro; as necessidades de consumo poderiam remeter-se a questões locais ou caseiras, do mesmo modo que poderá ser possível a fabricação de carros num contexto pequeno, tais como garagens onde não exista grande produção.

“Ao invés de pensar com base nas premissas e na lógica das instituições extractivistas, eu partiria da premissa de uma sociedade em que as pessoas interagem umas com as outras, têm necessidades para serem satisfeitas e habilidades para oferecer e os arranjos que combinam entre si para atingir seus objetivos. A partir desse nível micro de cooperação e trocas individuais, é mais fácil ver como a remoção dos monopólios, das barreiras de entrada e dos pisos artificiais são custo de subsistência teriam um efeito

⁷⁶¹ Ibidem.

libertador sobre aqueles que buscam controlar seus sustentos e saírem do sistema salarial”⁷⁶².

A diferenciação é que numa economia com pessoas auto empregadas, ou de pessoas que produzem cooperativamente, atender-se-ia a necessidades de cariz social, sem a possibilidade de existirem uns que ganham e outros que perdem.

O que acontece no anarcocapitalismo é a possibilidade de se acumular dinheiro, sem a existência de um Estado e poder ser defendido por se entender a acumulação do capital como um aspeto negativo. Isto é, o problema não é a impossibilidade de se acumular dinheiro no anarcocapitalismo, mas que essa acumulação é nefasta⁷⁶³. Nada impediria a acumulação de capital; é verdade que uma série de capitalistas conseguem acumular capitais por dependerem de favores estatais, e sem o Estado o seu sustento e fundamento para conseguirem a acumulação não seria possível e faliriam, mas nada garante que não possam surgir capitalistas, como os idealizados pelos libertários.

Os anarquistas de esquerda questionam como seria o sistema bancário, e os libertários ou anarcocapitalistas explicam apresentando o exemplo dos Bitcoin ou de outro género de moeda digital e descentralizada.

Uma acusação feita aos anarquistas é que estes pretendem alcançar o caos, porém nenhum anarquista (independente do género de anarquismo seja) quer o caos. O anarquismo⁷⁶⁴ abrange, a oposição às ordens e à autoridade, por odiarem o Estado. No século XIX, surgiu o anarquismo coletivista, o anarco-sindicalismo e o comunismo libertário, formas de anarquismo de esquerda. Esse anarquismo de esquerda ataca a propriedade privada e o Estado. Segundo Cantwell:

“O *capitalismo* é considerado, ‘no campo económico’, uma tirania tão perversa quanto o estado, no campo político. O anarquista de esquerda odeia o capitalismo e a propriedade privada com um fervor que talvez seja maior até do que o do socialista ou comunista. Assim como os marxistas, o anarquista de esquerda está convencido de que os capitalistas exploram e controlam os trabalhadores, e que os latifundiários estão invariavelmente explorando os camponeses”⁷⁶⁵.

⁷⁶² K., Carson, *Por que as trocas no mercado não precisam levar ao capitalismo*, 3 de agosto de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/30022>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.

⁷⁶³ Cf. Christopher, Cantwell, *Anarquismo de esquerda é impossível*, 12 de janeiro de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/anarquismo-de-esquerda-e-impossivel/>, Acesso em 19 de janeiro de 2017.

⁷⁶⁴ Cf. M., Rothbard, *Os libertários são anarquistas?*, 2 de abril de 2008, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=69>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.

⁷⁶⁵ *Ibidem*.

A reação mais próxima por parte dos anarquistas de esquerda para alcançarem os seus objetivos de eliminarem o Estado e a propriedade privada foi através do sindicalismo, na qual cada grupo de trabalhadores detinha os meios de produção, planeando-os para si próprios cooperando com outras comunas. O uso da força seria necessário, para obrigar quem não aderisse ao anarquismo. Neste sentido, para Rothbard⁷⁶⁶, com o anarquismo de esquerda instaurar-se-ia o Estado com outro nome. Esse anarquismo corresponderia a uma forma de comunismo e seria o caos. É irónico que Rothbard critique os anarquistas de esquerda, quando o seu pensamento poderá levar a um capitalismo onde quem domina seja as grandes corporações, isto é, não há impedimento que isso aconteça, mas para isso é necessário que os consumidores aceitem. Se os consumidores aceitassem tais decisões e comprassem os produtos das grandes corporações, o sistema continuaria igual ao que temos hoje em dia, só que em vez de uma entidade como o Estado existiriam exércitos, política e segurança privada. A resposta de Rothbard é débil para o problema do anarquismo, pois não resolve nenhuma questão. Na melhor das hipóteses o que faz é criticar severamente o Estado e defender um sistema que, hoje em dia, ainda não existe: o capitalismo de livre mercado, em oposição ao capitalismo do Estado. Com isso, existiria uma diferença na forma como se vê o capitalismo, mas os anarquistas de esquerda consideram, ou podem considerar, o que Rothbard pensa deles: que se instaure o Estado, sem o termo/nome Estado. A existir uma mudança que instaure o Estado sem esse nome não constitui qualquer anarquismo.

Além dos anarquistas na Europa ou anarquistas de esquerda, nos EUA, no século XIX, existiu, em Boston, uma série de anarquistas individualistas, que defendiam a propriedade privada e o individualismo e eram anti estatistas. Rothbard considera o papel crucial destes autores para o seu pensamento, evidenciando que, filosoficamente eram muito relevantes⁷⁶⁷. A existir diferença entre o pensamento de Rothbard e o pensamento dos anarco-individualistas, é no campo político, não defendia a posse privada da terra, além daquela que o proprietário usava pessoalmente; acreditava em júris que não conseguiram criar uma lei ou um corpo de leis libertárias, nas quais os tribunais privados teriam que defender⁷⁶⁸.

⁷⁶⁶ Cf. Ibidem.

⁷⁶⁷ Cf. Ibidem.

⁷⁶⁸ Cf. Ibidem.

Mesmo que, segundo Rothbard, os libertários não sejam anarquistas, é importante ressaltar o pensamento anarquista individualista e o pensamento libertário de esquerda (individualista), a que Carson chama de “Rothbardianos de esquerda”⁷⁶⁹.

Miguel Boubeta⁷⁷⁰ refere que Rothbard foi influenciado pelos anarquistas americanos, mas que estes autores se afastaram do movimento anarquista de esquerda (anarcosindicalismo e anarcocomunismo), devido ao uso da violência centrado em postulados coletivistas e por não defenderem uma ordem do mercado, ao contrário dos anarcoindividualistas americanos. Os autores mais importantes para Rothbard, segundo Boubeta⁷⁷¹ são Spooner, Tucker, Albert Jay Nock, Herbert Spencer e Gustave de Molinari. Rothbard foi influenciado em aspetos diferentes por cada um destes autores: Spooner e Tucker influenciaram-no pela sua anarquia individualista; Nock (que foi inspirado por Oppenheimer) pela distinção entre os meios políticos e os económicos; Spencer por ignorar o Estado e Molinari pelos serviços de proteção e defesa privados.

8.2 - Anarcocapitalismo: definições filosóficas

Neste subcapítulo abordam-se, essencialmente, as diversas diferenças filosóficas no seio do anarcocapitalismo, distinguindo essencialmente o anarcocapitalismo da anarquia de mercado.

Os anarquistas de mercado são críticos do capitalismo, pois não entendem a relação que os anarcocapitalistas veem o seu sistema económico como *laissez-faire*, livre do controlo governamental. Os anarquistas de mercado olham com maus olhos para o capitalismo, pois entendem-no como um sistema fechado, dominado por corporações e repleto de desigualdade social; isto é, os anarquistas de mercado acreditam no seu sistema de mercados livres e não de capitalismo⁷⁷².

Outro aspeto que diferencia o anarcocapitalismo do anarquismo de mercado é que este último não tem um sistema económico idealizado ou aquele que será o melhor, ao contrário do anarcocapitalismo, que defende o *laissez-faire*. Do mesmo modo nem todos os tipos de sociedade prefeririam fazer parte de uma economia apenas com lucro,

⁷⁶⁹ Ver neste capítulo o que são os Rothbardianos de esquerda.

⁷⁷⁰ M. A. B., Boubeta, *Un reaccionario radical: el pensamiento político de Murray N. Rothbard*.

⁷⁷¹ Cf. *Ibidem*.

⁷⁷² Kelly, Vee, *Qual a diferença entre ‘anarquismo de mercado’ e ‘anarco-capitalismo’?*, 26 de outubro de 2016, Disponível em <https://c4ss.org/content/46700>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.

podendo, ao mesmo tempo surgir diferentes sistemas alternativos, tais como corporativas, economias de oferta ou comunas.

“Por mais que anarquistas de mercado por vezes defendam transações de mercado, pluralidade e descentralização são também extremamente importantes. Anarquistas de mercado não vêm qualquer problema nestes diferentes sistemas económicos voluntários, desde que coexistam pacificamente”⁷⁷³.

Na verdade, a diferença entre o anarcocapitalismo e o anarquismo de mercado é semântica e poderá ser mais significativa no uso da economia a utilizar, por exemplo em Rothbard existe uma economia de livre mercado ou capitalista, que se opõe ao capitalismo de Estado ou a uma forma de capitalismo regulatório. O capitalismo em Rothbard, mesmo que não tenha sido praticado não corresponde a que seja impossível, no entanto a sua discussão assenta nas bases teóricas do sistema económico.

Ser anarquista significa acreditar que a agressão não é justificável e que o Estado faz uso dessa agressão, com isto um anarquista pode não acreditar que o seu sistema se realize na prática, pois pode existir um anarquista pessimista⁷⁷⁴. Kinsella não acredita que a anarquia se vá instaurar, mas nenhuma instituição coercitiva deve existir. É verdade que muitos libertários se opõem à anarquia, porque as razões que apresentam são utilitárias⁷⁷⁵, considerando que o sistema não vai funcionar. A questão não se prende ao facto de perceber se o sistema anarquista funciona ou não, pois nenhum anarquista irá agredir a propriedade apenas pela causa que defende. Se existir um anarquista que agrida a propriedade do outro tem uma atitude semelhante à do Estado: parasítica e invasora.

Rothbard⁷⁷⁶ entende por *Old Right* o movimento político que era original da direita americana, estendendo-se de 1930 a 1955. Opunha-se ao *New Deal*, e ao Leviatã (Estado grande americano). Era composto por individualistas, democratas da direita americana que procuravam o *laissez-faire* do século XIX. Este grupo de pessoas era contra a intervenção dos EUA noutros países, ou seja, os EUA não deveriam ingerir-se

⁷⁷³ Ibidem.

⁷⁷⁴ Cf. S., Kinsella, *O Que Significa Ser Um Anarcocapitalista?*, 13 de janeiro de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=215>, Acesso em 13 de janeiro de 2016.

⁷⁷⁵ Podem existir razões não utilitárias para rejeitar o anarcocapitalismo, por exemplo Nozick não apresenta razões utilitárias.

⁷⁷⁶ M., Rothbard, *The Irrepressible Rothbard: The Rothbard-Rockwell Report, Essays of Murray Rothbard*, The Center for libertarian Studies, Burlingame, 2000, p. 3.

na política de outros países, opondo-se ao globalismo e defendendo a política da América primeiro. O seu objetivo não era que se transportasse a democracia para outras partes do mundo, mas que interferissem o mínimo possível a nível interno. Este grupo de intelectuais, segundo Rothbard⁷⁷⁷, queria um governo estritamente limitado para a defesa dos direitos de propriedade. No entanto, para essa mudança estratégica era necessário o apoio de dois grupos diferentes: os intelectuais e as pessoas comuns ou as massas.

Existe uma relação entre o pensamento de Rothbard com diversas escolas ou tradições diferentes: por um lado, nos anos 60, o autor associava-se à *old right* isolacionista (tendência essa que permaneceu em diversos escritos); por outro lado aproximava-se da *new left* americana⁷⁷⁸. Contudo, não teve interesse na chamada ‘nova Direita’, pois esta ideologia estava próxima à guerra do Vietnam. A vantagem da ‘nova esquerda’ é que via com maus olhos a guerra e a centralização política. Mas é importante a crítica elaborada ao Estado corporativo, pois critica que grandes empresas usem a sua influência para conseguirem agir através do Estado. Assim, existia uma cartelização da economia, e a criação de mercados com oligopólio.

Segundo Boubeta⁷⁷⁹ a política exterior da *old right*, sempre permitiu posições isolacionistas e oponha-se às intervenções militares americanas, começando pela guerra de Cuba. Rothbard (estava influenciado por esta teoria) opôs-se à guerra pois considera que esta é a saúde do Estado, na qual o governo aumenta impostos e impõe controlos de preços. Além disso, não vê com bons olhos para as ingerências de um país em relação a outros, considerando a neutralidade como um aspeto positivo – no entanto, esta posição para o comentador Boubeta implica o afastamento de Rothbard da anarquia, considerando que estava mais preocupado com os assuntos da política americana e com as teorias das relações internacionais. Rothbard não aborda a teoria das relações internacionais no anarcocapitalismo, pois associa-se a posições políticas que não têm a ver com a teorização. Mesmo quando o autor aborda o anarcocapitalismo, nos serviços de proteção e alude à questão russa (como os EUA no anarcocapitalismo se iria defender da URSS), parece que está mais preocupado com a situação americana, que se vivia na guerra fria do que com a teoria. Efetivamente, a teoria rothbardiana tem uma

⁷⁷⁷ Cf. *ibidem*, p. 4.

⁷⁷⁸ Cf. K., Carson, *Os rothbardianos de esquerda – parte 1: Rothbard*, 19 de outubro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/21975>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.

⁷⁷⁹ M. A. B., Boubeta, *Un reaccionario radical: el pensamiento político de Murray N. Rothbard*, ed. Cit.

componente ideológica e política, influenciada pelo contexto histórico que o autor viveu no século XX.

Rothbard em 1965 criou o jornal acadêmico *Left and Right* para abordar questões que diziam respeito quer à esquerda, quer à direita. Foi graças a esse jornal que surgiu em 1969 a organização ‘jovens estudantes pela liberdade’, uma facção de estudantes com viés anarquista.

“Rothbard propôs, como alternativa, tratar a propriedade estatal como sem dono e permitindo-a ser apropriada por aqueles que verdadeiramente a ocupam e que misturam seu trabalho nela. Isso significaria transformar serviços de utilidade pública do governo, escola e outros serviços em cooperativas de consumo e colocando-os em controle direto de sua clientela atual. Significaria ceder a indústria estatal, aos sindicatos de trabalhadores e transformá-la em cooperativas sob posse dos trabalhadores”⁷⁸⁰.

O seu objetivo era desvirtuar o capitalismo de Estado e impedir os subsídios às grandes empresas. No entanto, Carson⁷⁸¹ vai mais longe no que diz, quando entende, pela revista Forbes, que as 500 maiores empresas do mundo, são como um braço armado do Estado.

Há outra forma de evitar a associação do anarcocapitalismo ao Estado. Samuel Konkin desenvolveu o agorismo, como uma forma de contra economia que se opunha ao capitalismo de Estado ou ao Estado de forma geral. Mas o agorismo não é contra os lucros ou o empreendedorismo, mas sim revela-se contra o Estado e a forma como este subsidia as grandes empresas⁷⁸². O agorismo corresponde a uma contra economia, sendo o objetivo de uma sociedade, na qual as trocas são voluntárias no livre mercado. Tal termo constitui uma representação do revolucionário anarquismo pró-mercado. Para Lauss o que distingue o agorismo de outras táticas anarquistas é que a “(...)sua estratégia tem por ênfase uma contra-economia de boicote, entendida como atividades pacíficas de mercados negros livres do pagamento de impostos e regulamentações de governos”⁷⁸³. O objetivo dos agoristas é o boicote ao Estado e à economia regulada. Neste caso, a posição dos agoristas é o seu ênfase na prática, ao contrário de Rothbard

⁷⁸⁰ Ibidem.

⁷⁸¹ Cf. Ibidem.

⁷⁸² Cf. K., Carson, *Os rothbardianos de esquerda – parte 2: depois de Rothbard*, 19 de outubro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/21976>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.

⁷⁸³ Lacombi, Lauss, *O agorismo no século XXI*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-agorismo-no-seculo-xxi/>, Acesso em 18 de janeiro de 2017.

que é um teórico político, os agoristas mostram exemplos de como funcionaria a sua contra economia.

“A vantagem aqui, uma vez colocada em prática uma medida de contra-economia, o agorista tem um benefício inerente ao ato, já que economias autorreguladas tendem a gerar mais benefícios tanto para os empreendedores quanto para os consumidores. Como bônus, temos um enfraquecimento da estrutura estatal. Correspondendo uma ação de boicote, ela não precisa da aprovação de terceiros e nesse sentido, o agorismo é individualista, i.e., a prática permite ganhos na medida em que o indivíduo se torna menos dependente do estado. Trata-se de uma secessão forçada, independente de meios políticos. O avanço do número de adeptos das táticas de contra-economia bem como das medidas de segurança e anonimato permitem uma verdadeira revolução económica, drenando recursos do vínculo do estado corporativo, até que a contra-economia de livre mercado finalmente suplante completamente o sistema de capitalismo de estado”⁷⁸⁴.

Todos os boicotes ao Estado terão que ser conscientes, tem que se evitar pagar os impostos por vontade própria. O agorista não adere a nenhuma forma política prática, afasta-se do voto e dos sistemas eleitorais ou estatais. Para estes a política eleitoral também deve ser rejeitada, quer na teoria quer na prática.

Carson interpreta Rothbard ou certos rothbardianos de esquerda, fazendo que rejeitem o Estado, embora a sua argumentação tenha debilidades, porque, por um lado existe a crítica ao conceito de Estado ou mesmo a crítica à relação entre o Estado e certas empresas e, por outro considera que é possível a existência do capitalismo ou anarcocapitalismo sem a existência de um Estado. Do meu ponto de vista, Carson não explica que o Estado seja imoral, não explica por que é possível a existência de um sistema de propriedade privada e de um direito natural sem o Estado.

Uma das primeiras questões que se coloca quando se aborda o anarcocapitalismo refere-se à sua possibilidade ou impossibilidade, mas para Bastos Boubeta, a anarquia é possível, pois na história humana apenas 10% foram governados pelo poder central ou Estado⁷⁸⁵. Contudo, seria permitido que um grupo de anarcocapitalistas quisesse instaurar o seu sistema, mesmo que o nível de vida baixasse ou não fosse possível ter um sistema de justiça eficiente? É possível considerar que no anarcocapitalismo possa

⁷⁸⁴ L., Lauss, *O agorismo no século XXI*, ed. Cit.

⁷⁸⁵ Cf. M. A. B., Boubeta., *Algumas questões disputadas sobre o anarcocapitalismo (II): a possibilidade da anarquia*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/algumas-questoes-disputadas-sobre-o-anarcocapitalismo-ii-possibilidade-da-anarquia/>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.

existir uma comuna ou outra forma de “sociedade”, ao contrário do socialismo que impediria a existência do capitalismo ou de qualquer meio capitalista.

No entanto, Hans-Hermann Hoppe, em vez de preferir a democracia ou a monarquia opta pelo termo ordem natural, isto é, para ele o futuro da civilização não assenta na exploração, mas na propriedade privada, e nas trocas voluntárias reconhecendo-se uma *nobilitas naturalis*⁷⁸⁶. O resultado natural das transações voluntárias entre proprietários não é igualitária, hierárquica e elitista; é uma consequência da diversidade de talentos e algumas pessoas atingem mais rapidamente o estatuto de elite, devido à sua realização superior como a riqueza, sabedoria ou coragem. Os diferentes talentos, riqueza ou sabedoria fazem com que uns indivíduos tenham uma autoridade natural, na qual as suas opiniões e julgamentos são aceites e respeitados geralmente.

“Em todo caso, apenas em pequenas regiões, comunidades ou bairros é que será novamente possível, para alguns poucos indivíduos – com base no reconhecimento popular da sua independência económica, das suas grandes realizações profissionais, da sua vida pessoal moralmente impecável e dos seus juízos e gostos superiores – ascender às fileiras das autoridades naturais voluntariamente reconhecidas e dar legitimidade à ideia de uma ordem natural de juízes concorrentes e de jurisdições sobrepostas – isto é de uma sociedade ‘anárquica’ de leis privadas – como resposta à monarquia e à democracia”⁷⁸⁷.

É importante abordar a ordem natural em comparação com a ordem antinatural. A ordem natural corresponde ao mercado onde não há intervenção estatal do mesmo modo que a propriedade privada, sem a existência de um Estado, a ordem antinatural é o Estado pois é uma ordem criada e inventada e que de natural nada tem, constitui acima de tudo uma forma de coerção de uns sobre outros.

O anarcocapitalismo não constitui uma forma de anarquia, isto porque não é anticapitalista, mas Anna Morgenstern⁷⁸⁸ pensa que se querem abolir o Estado são anarquistas, mas não são realmente capitalistas. Mesmo os anarcocapitalistas entendem o seu sistema como capitalismo que é sinónimo de livre mercado e o socialismo como

⁷⁸⁶ Cf. H-H., Hoppe, *Democracia o Deus que falhou: a economia e a política da monarquia, da democracia e da ordem natural*, ed. Cit., p. 103.

⁷⁸⁷ Ibidem, pp. 106-107.

⁷⁸⁸ Cf. Anna, Morgenstern, *Anarcho- ‘Capitalism’ is impossible*, 19 de setembro de 2010, Disponível em <https://c4ss.org/content/4043>, Acesso em 24 de janeiro de 2017.

intervenção estatal. Neste sentido todos os anarquistas, mesmo os anarcosindicalistas são ‘anarcocapitalistas’.

Há outros problemas com o anarcocapitalismo que se referem às disputas que existem entre as diversas agências de segurança. Apesar da panóplia de problemas referidos ser vasta, todos foram respondidos nos capítulos anteriores⁷⁸⁹.

8.3 - Realismo político e utopia no anarcocapitalismo

Neste subcapítulo desenvolvem-se os fundamentos das relações internacionais mostrando se o anarcocapitalismo faz parte do realismo político ou é uma utopia (ausência de realismo) política.

A utopia tem que ser o melhor para todos, e não apenas o melhor para uma pessoa. O melhor para todos equivale a que seja o melhor para cada um individualmente⁷⁹⁰. Por associação entende-se que cada pessoa, de uma determinada comunidade a pode abandonar, mas não faz sentido que nessa comunidade, na qual todas as criaturas são racionais, sejam dominadas por um monarca absoluto, explorando todos. Tal associação não seria estável se pelo menos um membro da comunidade ficasse na mesma e os restantes saíssem da comunidade.

O modelo constitui uma forma, na qual se utiliza o discurso dos mundos possíveis para uma aplicação a diversas matérias que lidam com os agentes racionais, isto é, a desde teoria da decisão, à teoria dos jogos e à análise económica. No mundo atual, dos mundos possíveis, isto é, na qual os membros podem sair de uma comunidade e entrar, se forem admitidos, noutra, pode constituir em diferentes ideias utopistas, na qual cada um pode procurar o melhor meio de vida que deseje⁷⁹¹. Na realização dos mundos possíveis não podemos satisfazer todas as condições, mas apenas algumas. Neste género de enquadramento, cada um deve viver na comunidade que mais lhe agrade. Para que cada um viva na comunidade que mais lhe agrade é necessário que haja um número elevado de comunidades que possam satisfazer os interesses e vontades de cada membro. Desta forma mais facilmente se conseguirá satisfazer os interesses e vontades de cada pessoa. Uma pessoa pode ficar satisfeita numa comunidade e outra pode desejar outra comunidade diferente.

⁷⁸⁹ Especialmente no capítulo VII desta tese, abordaram-se algumas acusações à impossibilidade do anarcocapitalismo.

⁷⁹⁰ Cf. R., Nozick, *Anarquia, Estado e Utopia*, ed. Cit., p. 335.

⁷⁹¹ Cf. *ibidem*, p. 364.

Nozick considera que: “A utopia é foco de tantas vertentes de aspiração diferentes que tem de haver muitos caminhos teóricos que conduzam a ela”⁷⁹². Efetivamente as pessoas são diferentes e essas diferenças devem-se ao que cada um quer, ou o que pode alcançar. Não existe nenhum gênero de utopia universal, mas diferentes utopias para diferentes gêneros de pessoas, pois por exemplo é possível querer viver na ‘utopia’ anarcocapitalista e o leitor viver num Estado mínimo nozickiano. É na utopia que as pessoas têm a ideia de liberdade, que podem pertencer a uma comunidade ou abandoná-la. Mas a utopia é uma meta-utópica: as experiências utopistas devem ser ensinadas e o ambiente será livre. Do mesmo modo que não é possível alcançar-se todos os desejos ao mesmo tempo, também não é provável que um único sistema satisfaça universalmente todas as pessoas.

O processo de filtragem para se alcançar uma determinada utopia depende daquilo que as pessoas desejam, sendo preciso deixar espaço para que cada um julgue da melhor maneira, isto de acordo com os seus interesses. Mas uma comunidade não dependerá apenas das escolhas de cada pessoa, mas antes, de um conjunto de diretrizes como: o que é o melhor para cada um, o que é melhor para a sociedade, o que é melhor para convencer um grande número⁷⁹³. Para Nozick a melhor forma de ‘utopia’ é a libertária, isto é, naquela onde é permitido ter métodos e formas de atuação diferentes daquele que o Estado instituiu, ou seja, é possível no libertarismo a existência de uma comuna⁷⁹⁴. Isto tanto se verificaria no libertarismo de Estado Mínimo, como no anarcocapitalismo ou na anarquia de mercado.

As críticas que se podem fazer a quem elabora uma utopia são que os utopistas querem mudar a sociedade toda, tornando-a numa entidade estática e onde haverão erros que os autores não descrevem⁷⁹⁵. Para João Cardoso Rosas⁷⁹⁶, o termo utopia em Nozick não é um termo inocente, correspondendo a uma palavra da tradição da esquerda política ou mesmo relacionado ao pensamento socialista, na qual o criador da palavra, o filósofo Thomas More, descrevia a sociedade ideal como o ideal de ausência da propriedade privada e do dinheiro. “Mas aquilo que Nozick quer sugerir nesta parte

⁷⁹² Ibidem, pp. 366-367.

⁷⁹³ Cf. ibidem, p. 376.

⁷⁹⁴ Cf. ibidem, p. 379.

⁷⁹⁵ Cf. ibidem, p. 387.

⁷⁹⁶ Cf. J. C. Rosas, *Introdução à edição portuguesa*, in Nozick, Robert, *Anarquia, Estado e Utopia*, Tradução Vítor Guerreiro, Introdução João Cardoso Rosas, Edições 70, Lisboa, 2009, p. XIV.

final do livro é que o libertarismo que ele defende também deve ser visto como uma utopia e, portanto, como capaz de inspirar todos aqueles que querem viver numa sociedade livre⁷⁹⁷. Para evitar cair em contradições, de forma geral os libertários que defendem o Estado mínimo, como Nozick ou autores como Rothbard que defendem a ausência de Estado aproximam-se, pois ambos criticam o socialismo e a redistribuição. Na argumentação de Rothbard não há menção importante sobre se o seu sistema é realizável ou não, isto é, se constitui ou não uma utopia, daí ter que recorrer a uma série de autores que abordam ou definem a utopia ou a realidade do anarcocapitalismo.

Noutro sentido a distinção entre o capitalismo e o comunismo poderá passar pela diferença entre o idealismo e o realismo. Por idealismo entende-se algo que será alcançado a partir de um ideal para que se torne realidade e o realismo, parte do mesmo pressuposto, isto é, por muito bom que seja um ideal ninguém tem o direito a obrigar outra pessoa a fazer algo contra a sua vontade⁷⁹⁸. Tal liberdade no realismo é entendida como prudência. No realismo político a nível internacional entende-se que existe uma anarquia, pois não há um governo mundial que imponha uma série de regras em comum. Essa anarquia não é caótica, pois os membros (países) podem fazer alianças ou acordos entre si. Ao mesmo tempo sem essa entidade coercitiva externa, como um tribunal mundial, a nação depende apenas de si própria, mesmo que a ordem internacional seja instável. Segundo Moseley:

“Uma forma de realismo político forte sustenta que as nações são necessariamente egoístas, que podem apenas formular a política externa em termos do que a nação pode ganhar, e não podem, pela sua própria natureza, pôr de lado os seus próprios interesses. Contudo, para que o realismo descritivo seja sustentado, tem de ser como uma teoria fechada, o que significa que pode refutar todos as provas contrafactuais nos seus próprios termos (por exemplo, a prova de que uma nação oferece apoio a um vizinho como um ato ostensivo de altruísmo é refutada apontando algum motivo egoísta que a nação dadora presumivelmente tem — aumentará o comércio, ganhará um aliado importante, sentir-se-á culpada se não o fizer, e por aí adiante), pelo que qualquer tentativa para introduzir a moralidade nas relações internacionais se revelaria fútil. [...]”⁷⁹⁹

⁷⁹⁷ Ibidem, pp. XIV-XV.

⁷⁹⁸ Cf. Pedro, Sette-Câmara, *Idealismo X Realismo*, 20 de novembro de 2008, Disponível em <http://www.institutomillennium.org.br/artigos/idealismo-x-realismo/>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.

⁷⁹⁹ Akexander, Moseley, *Realismo Político*, 13 de junho de 2016, Disponível em <http://criticanarede.com/realidadesdesagradaveis.html>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.

No realismo político prescritivo é sustentável que os Estados procurem os seus próprios interesses, variando de acordo com o interesse de cada país, podendo mudar por funções económicas ou autossuficientes do ponto de vista político. Entende-se o realismo como a *realpolitik* ou política real, em oposição ao idealismo que é o liberalismo, *grosso modo*⁸⁰⁰.

As características que definem os idealistas políticos é que são mais otimistas que os realistas políticos que são pessimistas e entendem-se como defensores de posições diversas como a democracia liberal, o Estado Mínimo, a igualdade de direitos, os direitos individuais e a soberania dos indivíduos⁸⁰¹. Portanto, os idealistas políticos procuram o fundamento teórico nas pessoas, ao contrário dos realistas que procuram o fundamento em conceitos como o Estado, ou o interesse nacional. Porém, quando se pensa em temas como o da guerra, os idealistas entendem-na como um resultado dos conflitos históricos entre diversas nações, e não como um Estado normal de coisas, como pensam os realistas. Outro aspeto que caracteriza os idealistas é que quando estes entendem enfocam-se nas instituições internacionais, nas corporações multinacionais ou no direito internacional.

Em suma Rothbard não aborda ou assume qualquer antropologia política e acima de tudo não quer a transformação do homem com uma determinada teoria política, pois com o anarcocapitalismo o homem não irá “renascer” e transformar-se em algo que não seja neste momento. Em certa medida a posição de Rothbard por um lado parece ingénuo, pois acreditar que o seu sistema não irá alterar a natureza humana equivale a pensar apenas na substituição do Estado por agências de proteção privadas, mas os problemas continuarão a verificar-se; por outro lado a mudança de um estatismo por um serviço de propriedade privada pura corresponde a que o homem faça uma análise de diferentes situações que se verificam no seu dia-a-dia. Assim, o pensamento dos anarcocapitalistas em geral, e o pensamento de Rothbard em particular, por tudo o que foi dito anteriormente, corresponde a um idealismo político (ou utopia política), porque assenta: na substituição do Estado por agências privadas de segurança, defesa e justiça e numa política externa pacifista e isolacionista. Todo o pensamento político de Rothbard pode ser entendido como o

⁸⁰⁰ Cf. Charles, Strohmer, *Realism and idealism in international relations*, Disponível em <http://www.charlesstrohmer.com/international-relations/international-relations-101/realism-idealism/all/1/>, Acesso em 29 de janeiro de 2017.

⁸⁰¹ Cf. Ibidem.

que deveria ser, o que deveria ocorrer, por diversas razões e fundamentações filosóficas. São as suas fundamentações filosóficas que demonstram que o autor está próximo de um idealismo político ou de uma utopia política, isto é, de um sistema que poderá ser implementado no futuro, mas que hoje em dia é apenas um ideal a ser atingido.

Capítulo IX: Anarcocapitalismo na prática

9.1 - *Bitcoin* e o futuro do anarcocapitalismo

Neste subcapítulo apresenta-se a definição e prática da moeda digital *Bitcoin* e em que medida esta moeda se relaciona com o futuro do anarcocapitalismo. A discussão atende aos pressupostos económicos desta moeda.

Bitcoin é uma moeda digital de código aberto que não depende de nenhuma autoridade central. Pode ser entendida como a primeira forma de pagamento descentralizada. Por exemplo, quando se decide iniciar uma transação *online*, na qual se compra um livro na Amazon, é necessário recorrer a um intermediário, como o caso do *Mastercard*, do Visa ou do *Paypal*. Ulrich “imagina que não há intermediários com registros históricos, e que o dinheiro digital seja simplesmente um arquivo de computador, da mesma forma que documentos digitais são arquivos de computador”⁸⁰². Todas as transações através da *Bitcoin* são registadas no banco de dados ou no livro da razão (um livro onde os contabilistas guardam todas as transações de uma dada empresa). Ao mesmo tempo, o *Bitcoin* além de ser descentralizado é virtual, ou seja, não deriva do ouro, ou de outro metal, mas do valor que as pessoas lhe atribuem. Por exemplo, o valor do *Bitcoin* em euros é determinado num mercado aberto, do mesmo modo que são estabelecidas as diferentes moedas mundiais.

O *Bitcoin* assenta na criptografia de chave pública, sendo que para cada usuário são atribuídas duas chaves: uma privada que é mantida em segredo e uma pública que pode ser partilhada com todos. No entanto, existe a possibilidade de manter o anonimato estando a utilizar *softwares* como o Tor, tendo sempre o cuidado de nunca denunciar a identidade de cada membro que faça uma transação. Outra vantagem desta moeda digital é que não tem um terceiro intermediário, fazendo com que as transações sejam mais baratas.

“Até mesmo a MoneyGram e a Western Union estão analisando se integram o *Bitcoin* ao seu modelo de negócios. O *Bitcoin* permite remessas baratas e instantâneas, e a redução de custo dessas remessas aos consumidores pode ser considerável”⁸⁰³.

As vantagens desta moeda são a facilidade, o seu alto valor, o facto de ser anónima com redução de custo. No entanto, o autor não explicita nenhum aspeto da relação entre o *Bitcoin* e a filosofia. A relação entre o *Bitcoin* e a filosofia é que esta moeda pode ser abordada na teoria libertária ou no anarcocapitalismo; relaciona-se com

⁸⁰² Fernando, Ulrich, *Bitcoin – a moeda na era digital*, Prefácio Jeffrey Tucker, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014, p. 17.

⁸⁰³ *Ibidem*, ed. Cit., p. 25.

a liberdade individual e o princípio de não-agressão pois é apenas um meio de pagamento; existe relação entre o *bitcoin* e o mercado.

O *Bitcoin* é igualmente um incentivo e uma ajuda a quem é mais pobre, porque quem mora em países mais carentes e, conseqüentemente mais subdesenvolvidos, menos serviços tem, e ao mesmo tempo tem mais regulações monetárias. O *Bitcoin*, como é mais barato do que outra forma de pagamento, é uma boa solução. Em países onde a inflação é muito elevada e existem restrições monetárias, a solução passará pelo uso do *Bitcoin*. Do mesmo modo, os indivíduos que vivam em regimes opressores ou de emergência podem usar e beneficiar da privacidade que o *Bitcoin* oferece. É evidente que cada um pode ter razões diferentes para manter a privacidade no que compra ou no que vende, mas desta forma é pelo menos certo que se evita pagar impostos na compra de bens que o Estado proíbe. O facto de se comprar uma arma ou uma droga, mesmo que seja ilegal num determinado país, não deve ser entendido como imoral. É importante que se separe a lei coercitiva da voluntária. Como o único crime a ser cometido no âmbito libertário tem a ver com a propriedade e com a violação da mesma, comprar uma arma ou uma droga seria permitido.

Se uma pessoa ou grupo de pessoas decide usar o *Bitcoin* para cometer um crime (o único crime no libertarismo seria a agressão da propriedade na qual se fere o princípio da não-agressão) deverá ser responsabilizado. Uma das acusações que se poderia fazer ao uso do *Bitcoin* é o facto dos grupos terroristas ou de crime organizado poderem recorrer ao *seu uso*. Como foi dito anteriormente, os economistas, do ponto de vista metodológico, não fazem juízos de valor, por isso, o autor desta obra, Fernando Ulrich, não aborda questões como o uso indevido do *Bitcoin*, isto porque a sua análise ao *Bitcoin* é apenas do ponto de vista económico e não do ponto de vista ético. Se o *Bitcoin* for utilizado de acordo com o procedimento argumentativo que se apresenta nesta tese, ou seja, respeito pela propriedade, pelo direito natural da propriedade e pelo mercado, considerando que o homem age e não utiliza qualquer forma de agressão, pode-se considerar que não há qualquer problema no uso desta moeda.

“O Bitcoin é, portanto, a fundação sobre a qual outras camadas de funcionalidade podem ser construídas. O projeto Bitcoin pode ser mais bem imaginado como um processo de experimentação financeira e comunicativa. Quem elabora políticas públicas devem ter cuidado para que suas diretivas não suprimam as inovações promissoras em desenvolvimento dentro e sobre o novato protocolo”⁸⁰⁴.

⁸⁰⁴ Ibidem, p. 28.

As suas palavras podem ser ambíguas, pois, por um lado, existe a questão da experimentação financeira e comunicativa entre as pessoas e, por outro lado, nada impede que o suposto processo comunicativo tenha a ver com chantagem ou assuntos do género. No âmbito desta tese, o objetivo não é resolver ou levantar qualquer problema ético sobre o uso da propriedade, antes sim, considerar o que é ou não é legítimo de se fazer. Assim, sendo desde que a propriedade não seja violada, não há qualquer problema aparente, no uso desta moeda.

Porém, o *Bitcoin* apresenta desvantagens. A principal é a volatilidade no preço ao longo da história. Outra é o facto de existirem *hackers* que podem desvirtuar o valor ou alterarem o algoritmo desta moeda da forma que quiserem.

“O Bitcoin, por outro lado, é uma moeda descentralizada aberta que fornece um registo público de todas as transações. Lavadores de dinheiro podem tentar proteger seus endereços de Bitcoin e suas identidades, mas seus registros de transações serão sempre públicos e acessíveis a qualquer momento pelas autoridades. Lavar dinheiro por meio do *Bitcoin*, então, pode ser visto como uma empreitada muito mais arriscada do que usar um sistema centralizado”⁸⁰⁵.

Portanto, todos os problemas que o Bitcoin enfrenta são os mesmos que os do dinheiro vivo, tal como o euro ou o dólar. Na verdade, as lavagens de dinheiro e o financiamento das organizações mafiosas que aconteceram durante anos tanto podem acontecer com o euro como com o *Bitcoin*.

Considerando que o *Bitcoin* apresenta várias vantagens e desvantagens, afinal em que circunstâncias é que esta moeda surge? O seu aparecimento deve-se, em primeira instância, ao aparecimento da ciência da computação ou através da criptografia, ao elevado grau de intervenção estatal na economia, à crescente perda da privacidade financeira⁸⁰⁶ e pelo facto da internet ter atingido um estado de maturidade tal que passou a ser acessível a uma boa parte da população.

⁸⁰⁵ Ibidem, p. 32.

⁸⁰⁶ Cf. ibidem, p. 43.

Atributos	Ouro	Papel-moeda	Bitcoin
1. Durabilidade	Alta	Baixa	Perfeita
2. Divisibilidade	Média	Alta	Perfeita
3. Maleabilidade	Alta	Alta	Incorpóreo
4. Homogeneidade	Média	Alta	Perfeita
5. Oferta (Escassez)	Limitada pela natureza	Ilimitada e controlada politicamente	Limitada matematicamente
6. Dependência de terceiros fiduciários	Alta	Alta	Baixa ou quase nula

Quadro 1: Diferença entre o ouro, papel-moeda e Bitcoin

Através deste quadro que (Cf. quadro1⁸⁰⁷), Fernando Ulrich apresenta as diversas características que distinguem o padrão ouro, do papel – moeda e do *Bitcoin*, demonstrando as vantagens da moeda digital em relação às restantes.

O uso do *Bitcoin* é fundamental para perceber as relações de troca numa sociedade de livre mercado e entender as relações económicas num regime intervencionista. O *Bitcoin* é também utilizado a nível individual, mas o nível individual não é suficiente para explicar as relações sociais. Assim e para fundamentar a tese, é importante relacionar esta moeda digital e abordar o direito de secessão que é entendido a nível macro. O *Bitcoin* é utilizado a nível micro ou individual, já a secessão é utilizada num nível macro que se refere a uma coletividade.

9.2 – Secessão

Este subcapítulo aborda o direito de secessão a partir de uma perspetiva prática apresentando vários exemplos a nível europeu. Também explica que a secessão é individual, tal como os anarcocapitalistas defendem.

Os movimentos secessionistas na Europa têm influência em diversos países como em Espanha, mais especificamente na região Catalã, na Noruega e em Itália; do mesmo modo também tem crescido nos EUA.

A solução para a secessão passa pela mudança na cultura, na educação e na filosofia. O movimento em torno da liberdade e do libertarianismo esteja a crescer a nível mundial.

⁸⁰⁷ Cf. ibidem, p. 67.

A argumentação de Friedman⁸⁰⁸ começa por assentar na concorrência fiscal, a forma que diversos governos têm para atrair investimento externo. Mas ao mesmo tempo, a par dessa concorrência fiscal, é importante salientar a concorrência entre as diversas jurisdições fiscais, com o objetivo de aumentar a concorrência entre as empresas e entre as pessoas.

“O meu argumento hoje é que a secessão fácil tem um efeito similar. Na medida em que uma região cujos habitantes acreditam que estão a receber um mau serviço do governo – pagando mais e recebendo menos do que se fizessem as coisas por si mesmos – se pode separar, isso fornece aos governos um incentivo forte a não tentar explorar essas regiões”⁸⁰⁹.

O resultado desta secessão assenta ou resulta igualmente na competição que acontece entre os mercados privados, assemelhando-se aos mesmos resultados que o governo monopolista reconduz.

“A opinião corrente nos meios libertários — e a minha também — é a de que um arranjo com vários países pequenos é preferível a um arranjo com poucos países grandes, pelo mesmo motivo que um grande número de empresas pequenas tende a resultar num melhor mercado do que um pequeno número de empresas grandes”⁸¹⁴.

A lógica das palavras de Albright é a competição, pois os países competem entre si sobre diversas matérias tais como: política económica ou política fiscal, sistemas políticos ou instituições jurídicas. Assim, se os impostos forem muito altos num determinado país, outro com impostos mais baixos poderá ganhar novos emigrantes e a sede fiscal de certas empresas também. Quando se defende a concorrência, esta apenas é entendida do ponto de vista económico, mas não é suficiente argumentar e defender apenas as razões económicas, procurar o fundamento filosófico. No entanto, David Friedman não procura fundamentar a sua posição além dos argumentos económicos:

“O conceito de secessão é simples: se um governo não protege os direitos de um indivíduo, então esse indivíduo deve ter o direito de abolir a sua subserviência desse

⁸⁰⁸ Cf. D., Friedman, *Secessão: respondendo objecções*, 4 de novembro de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/secessao-respondendo-objecoes/>, Acesso em 4 de dezembro de 2016.

⁸⁰⁹ Ibidem, ed. Cit.

⁸¹⁴ Albright, Logan, *Secessão, descentralização e competição*, 18 de setembro de 2014, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/secessao-descentralizacao-e-competicao/>, Acesso em 1 de dezembro de 2016.

governo. Ato contínuo, um grupo de indivíduos pode renunciar à sua subserviência ao governo vigente e formar um novo governo, por exemplo”⁸¹⁵.

Faz sentido esta frase, no entanto, defender a secessão não implica necessariamente que se defenda o anarcocapitalismo, por exemplo um defensor do Estado Mínimo pode defender o direito de secessão. O direito de secessão não é exclusivo de quem defende o anarcocapitalismo. Ao mesmo tempo, o direito de secessão é um critério fundamental para perceber e fundamentar o anarcocapitalismo, como um objetivo prático a ser alcançado.

É interessante o que dizem estes autores, mas fará mesmo sentido a substituição de um governo por outro? Não, pois, como já foi dito, os governos são agressores dos direitos de propriedade e violam o direito natural. Assim sendo, não faz sentido substituir um governo por outro. Pode fazer sentido, substituir o Estado por outro tipo de organização voluntária. Mas os autores⁸¹⁶ põem o dedo na ferida quando consideram que os atos de um governo centralizador impedem a secessão tendo atitudes patrióticas (que é quando impedem que um grupo de pessoas saia ou fique independente). Mesmo que seja importante defender atitudes patrióticas, por parte de algumas pessoas, tais atitudes não devem impedir que o indivíduo possa fazer o que quiser (menos agredir outras pessoas). Tendo por base a liberdade é preferir o coletivo e não o indivíduo.

Existe uma relação intrínseca entre o Estado centralizado e a democracia. Nesse sentido, uma pergunta que se pode colocar é: como é possível uma entidade burocrática poder gerir os destinos de 200 milhões (nos EUA) ou 1 bilhão de pessoas (na China)? A solução liberal para nos livrarmos da incompetência de um governo é separarmos-nos dele. Claro que para nos livrarmos da incompetência dos governos não é tarefa fácil, pois é necessário um amplo consenso entre as pessoas para alcançar a secessão.

“Noutras palavras, uma insurreição de baixo para cima utiliza tanto a persuasão quantos mecanismos democráticos para se alcançar a secessão a nível individual, familiar, comunitário e, finalmente, local — de inúmeras maneiras, isso envolve simplesmente ignorar o governo central em vez de tentar inutilmente conformá-lo aos nossos desejos”⁸¹⁷.

⁸¹⁵ Llewellyn, Rockwell & Jeff, Deist, *A secessão é a melhor solução para nos livrarmos da tirania (e da incompetência) de um governo*, 10 de março de 2015, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2048>, Acesso em 3 de dezembro de 2016.

⁸¹⁶ Cf. Ibidem, ed. Cit.

⁸¹⁷ Ibidem, ed. Cit.

O principal problema dos grupos nacionalistas que procuram a secessão ou a separação de uma região de um determinado Estado é terem descurado as decisões individuais. O objetivo dos nacionalistas é uma suposta centralização. A solução não se refere à centralização, mas é preciso ter em atenção a fragmentação ainda maior do território.

“Quando houver regiões formadas exclusivamente por separatistas, elas estarão livres para se tornar independentes (ou se juntar a outro estado). Igualmente, aquelas regiões formadas exclusivamente por nacionalistas estarão livres para continuarem fazendo parte da atual União”⁸¹⁸.

Neste sentido, ser livre e independente é critério necessário e suficiente para uma boa secessão? O termo boa secessão equivale ao ideal de respeitar cada membro individual. Mesmo que se respeite cada membro individual, podem existir problemas na sucessão, uma vez que pode-se beneficiar uns em detrimento de outros; fragmenta a vida das pessoas, ou seja, um grupo de pessoas pode-se ver afetado com a separação de uma comunidade.

A secessão é um critério fundamental para haver separação da opressão estatal, para que exista competição entre os diversos sistemas legais e fiscais, e para fundamentar filosoficamente o anarcocapitalismo. O primeiro critério a nível da filosofia política, para o futuro do anarcocapitalismo assenta na definição de secessão.

9.3 - Futuro do anarcocapitalismo

O objetivo dos libertários é alcançar a máxima liberdade dos indivíduos. A primeira ideia a ser desenvolvida é o sistema de *vouchers* que poderia ser aplicado nos serviços sociais como a escola, a saúde, a pensão, o desemprego e o seguro automóvel. Dessa forma os cidadãos poderiam gastar livremente como quisessem. No entanto, segundo Roberto Fiori Chiocca⁸¹⁹ os libertários que defendem o sistema de *vouchers* entendem-no como um sistema de carácter provisório, numa separação do Estado da educação, impedindo que as crianças fiquem sem escola, correspondendo à total desregulamentação de todos os sectores. Mas sistema de *vouchers* daria a

⁸¹⁸ R., McMaken, *A secessão e o direito à autodeterminação – mais uma tentativa de separatismo na Europa*, 28 de junho de 2015, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2126>, Acesso em 3 de dezembro de 2016.

⁸¹⁹ Cf. M., Mazzilli, *Estado? Não Obrigado! O manual Libertário, ou o ABC do antiestatismo*, ed. Cit., p. 153. Esta citação corresponde ao que o tradutor da obra considera.

responsabilidade a cada indivíduo, fomentando uma competição saudável entre as empresas para o fornecimento dos serviços. Os cidadãos menos independentes poderiam entregar o seu *voucher* a associações de consumidores (o autor⁸²⁰ por exemplo sugere entregar o *voucher* ao Estado ou a conselhos políticos, mas isso não faz qualquer sentido pois o Estado é tudo o que se deseja que acabe, por ser imoral, por violar a propriedade das pessoas e por roubá-las através da cobrança de impostos). O sistema de *voucher* exequível, porque seria um retrocesso na liberdade e daria mais poder ao Estado, uma vez que, seria essa instituição que decidiria quem estaria apto a receber os *vouchers*.

Outro aspeto a ser considerado seria o federalismo⁸²¹, isto é, a transformação do Estado-nação em Estados federativos, onde a autoridade está mais próxima do indivíduo. No entanto, o federalismo não implica necessariamente que o Estado seja abolido de uma vez por todas, mas antes, aproxima os governantes dos governados. Neste caso o roubo seria perpetuado, mesmo que fosse em menor grau. A solução melhor solução é a secessão ou descentralização radical da política, a começar a nível estatal, municipal e individual.

Outra solução passaria pela transferência dos serviços estatais para os serviços privados, no entanto o objetivo não é passar o monopólio estatal para o monopólio privado. A redução dos impostos⁸²² também poderia ser uma resolução, mas o ideal seria apenas reduzir os impostos ou aboli-los? Se o Estado é ineficaz e imoral, qual o sentido em pagar contribuições para essa entidade? A solução mais correta seria abolir os impostos na sua totalidade. Acabar ou abolir os impostos seria uma das primeiras formas de dismantelar o Estado.

Assim, qual o futuro do anarcocapitalismo? A grande superioridade do anarcocapitalismo ou libertarianismo mais radical é a possibilidade de abarcar todas as restantes teorias políticas. Por exemplo Mazzilli admite que se num bairro ou numa rua cada pessoa ou todos chegarem à conclusão que querem criar uma comuna onde se elimine o dinheiro, podem fazê-lo⁸²³. Não é possível em democracia (porque assenta num critério coletivo) constituir-se uma comuna ou um regime anarcocapitalista (regime que, assenta no carácter puramente individual).

⁸²⁰ Cf. *ibidem*, p. 154.

⁸²¹ Cf. *ibidem*, p. 154.

⁸²² Cf. *ibidem*, p. 155.

⁸²³ Cf. *ibidem*, p. 156.

“O libertário não quer mudar o mundo, não propõe a receita mágica para as soluções dos problemas da Terra. Simplesmente reivindica o direito de ser deixado em paz, de viver a sua vida livremente, como ele deseja. Isto não é egoísmo é apenas querer-se bem. Pelo contrário, egoísmo é impor as próprias ideias aos outros com a violência, e isto é o que fazem os governantes”⁸²⁴.

O libertarismo apenas assenta no propósito de ninguém interferir nas vidas das pessoas, que se respeite o princípio de não-agressão.

A forma para eliminar o Estado passaria por considerá-lo violento e injusto, já que este se entende como a tirania dos governantes. Não é a propriedade ou liberdade da escolha individual que deve ser justificada, mas é a violência estatal e o roubo constante que não tem qualquer justificação.

O problema que verifica Hoppe⁸²⁵ é que no século XIX e no início do século XX, até 1914, não havia a centralização política que existe hoje em dia, tanto nos EUA como na Europa. Inclusive a democracia de massas tinha-se iniciado nessa época. Por exemplo, a votação nos EUA para o governo era de pequenas elites aristocráticas e o direito de voto restrito por requerimentos de propriedade, isto é, apenas pessoas que tinham algo para proteger, poderiam gerir as agências que desempenhavam a proteção. Para resolver o problema, nos dias de hoje, basta que se atribua a cada indivíduo o direito a escolher o seu protetor. Numa fase inicial existia o direito à autodefesa, mas é claro que para a maioria das pessoas a autodefesa não chegava e eles tinham que recorrer a agências de proteção especializadas⁸²⁶.

“E esta descentralização teria sido apenas um reflexo dos interesses de proteção privados ou subjetivos, e estariam de acordo com eles – ou seja, a tendência de centralização que mencionada anteriormente também levou a uma centralização excessiva dos negócios de proteção”⁸²⁷.

A descentralização é uma das formas para se conseguir chegar ao anarcocapitalismo, pois as comunidades vendo-se fragmentadas e divididas, para a sua proteção – não existiria um Estado que as defendesse – teriam que recorrer a empresas especializadas.

⁸²⁴ Ibidem, p. 157.

⁸²⁵ Cf. H-H., Hooppe, *O Que Deve Ser Feito*, 1ª Edição, Tradução Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013, p. 23.

⁸²⁶ Cf. ibidem, p.28.

⁸²⁷ Ibidem, p. 29.

A solução para a descentralização num sistema democrático seria a completa abolição do monopólio do uso da força, não com o objetivo de um presidente renunciar e ser substituído por outro. Para que isso aconteça seria necessário que as pessoas deixassem de financiar o Estado, que ninguém vote. Desta forma poderia dizer-se que o monopólio do uso da força seria abolido.

Para conseguir o direito da proteção privada no sentido pleno, a proteção e a liberdade contratual, seria necessário que os votos sobre os impostos locais apenas fossem feitos pelos possuidores da propriedade, estando impedidos de o fazer os funcionários estatais. Assim, os impostos e as taxas diminuiriam, e necessariamente os rendimentos dos funcionários do governo também baixariam. Para resolver esta crise seria necessária a privatização dos serviços públicos, as instituições públicas fossem abolidas. A solução apresentada por Hoppe⁸²⁸ seria feita por instituições privadas. Por exemplo, os juízes seriam escolhidos pela lei da oferta e da procura, ao contrário de serem eleitos como hoje em dia são.

A solução para a separação do Estado da vida das pessoas passaria pela municipalização total de todos os serviços, contendo políticas locais de secessão demonstrando a desobediência à autoridade federal ou estatal.

O futuro do liberalismo teria que assentar na anarquia. O objetivo para Hoppe⁸²⁹ seria a radicalização deste movimento e a finalidade passaria por livrar-se do governo e providenciar os defensores para a sua segurança futura. As consequências para o aparecimento deste radicalismo não podem passar apenas por um membro, mas teria que referir-se a um movimento agregado de pessoas. Estes novos liberais (ou libertários mais radicais) – ao contrário dos liberais clássicos - assumem com interesse a secessão na sua plenitude.

Rothbard⁸³⁰ considera que nunca existiu uma estratégia prática para a liberdade. Em si mesmo o libertarianismo ou anarcocapitalismo é uma filosofia em busca de uma política. Isto quer dizer que a liberdade se encontra do ponto de vista político, ou seja, “o mais elevado fim *político* não significa, logicamente, o ‘mais elevado fim’ para o homem em geral”⁸³¹. A ideia do libertarismo ou anarcocapitalismo assentaria em que

⁸²⁸ Cf. *ibidem*, p.46.

⁸²⁹ Cf. H-H., Hoppe, *O futuro do liberalismo - um apelo para um novo radicalismo*, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=904>, Acesso em 5 de janeiro de 2015.

⁸³⁰ Cf. M., Rothbard, *A Ética da Liberdade*, ed. Cit., p. 335.

⁸³¹ *Ibidem*, p. 336.

cada um alcançasse a procura pela felicidade através dos seus próprios fins. O objetivo do libertarismo é alcançar a liberdade em todas as áreas. É importante ter em atenção que para os anarcocapitalistas quando falo em liberdade não corresponde a que se fale em libertinagem. Para se alcançar a liberdade será através dos meios mais eficientes, aqueles que permitem chegar ao objetivo o mais rapidamente possível. Um libertário deve ser um abolicionista, isto é, opor-se a todos os géneros de impedimento da liberdade. Do mesmo modo que no século XIX uma série de autores se opuseram à escravidão, hoje em dia os defensores da liberdade opõem-se à coerção estatal e institucional (ou mesmo à coerção privada – esta também existe, pois, a coerção não é necessariamente feita pelo Estado). Ser abolicionista é defender a abolição de tudo o que impede a liberdade⁸³². Pode existir apenas a liberdade do mercado e/ou a liberdade política e também a liberdade que se relaciona com estados interiores, tais como a do livre arbítrio.

Essa abolição de todos os mecanismos que impedem a liberdade poderiam ser realizáveis, bastando para isso que um grande número de pessoas autorizem que tal aconteça. Este aspeto não pode ser considerado uma utopia, pois tudo depende da vontade e da ação do homem (praxeologia).

“De facto, o gradualismo na teoria enfraquece totalmente o próprio objetivo prioritário da liberdade; ele não implica, portanto, apenas uma estratégia, mas sim uma oposição ao próprio fim e, conseqüentemente, é inadmissível que ele seja uma parte de uma estratégia voltada para a liberdade. A razão é que, uma vez que o abolicionismo imediato é abandonado, o objetivo cai então para o segundo ou terceiro lugar, sendo substituído por outras considerações anti-libertárias, pois estas considerações são colocadas acima da liberdade”⁸³³.

O objetivo poderá passar pela completa abolição dos impostos, mas essa abolição não poderá acontecer apenas daqui a cinco ou dez anos, até porque permitir que os impostos só acabem daqui a 5 ou 10 anos implica continuar a perpetuar com a coerção e o roubo constante.

Não faz sentido que os libertários se oponham ao imposto de rendimento ou de renda e o queiram substituir por outro imposto. Em si mesmo, o imposto é uma forma de roubo e ao sê-lo não faz sentido substituir um imposto por outro. É evidente que quem defende os impostos poderá verificar que é melhor substituir um por outro, mas

⁸³² Cf. *Ibidem*, ed. Cit., p. 337.

⁸³³ *Ibidem*, ed. Cit., p. 339.

do ponto de vista libertário a posição do defensor de impostos, tal como o defensor do Estado é defender, em si mesmo, a coerção do homem sobre o homem. Os libertários devem opor-se aos impostos e ser a favor da diminuição do aparelho estatal.

Por outro lado, o mundo é comandado por ideias, e para alterar essas ideias poder-se-á recorrer à educação. As ideias não vagueiam por si sós no mundo, mas são adotadas pelas pessoas. Em suma, o movimento libertário deve ser ativo e auto consciente. Será importante fazer com que a estratégia da liberdade cresça, isto com profissionais dedicados a tempo inteiro. É necessário que surjam académicos de modo a que debatam ideias políticas nas faculdades

A mudança de um determinado sistema social para outro assenta na educação, A educação tem um aspeto essencial para os libertários: chama a atenção para a existência deste sistema e converte as pessoas a ele. Na opinião de Rothbard⁸³⁴ os libertários devem estar envolvidos no meio académico, publicar artigos, periódicos, livros sistemáticos, participar em conferências e seminários. O libertarismo é entendido como uma teoria ou filosofia política, mas deve ser chamado à atenção do público constantemente. É preciso que os ideólogos do libertarismo sejam claros no que dizem, evitem contradições para que quem não conhece a teoria ou filosofia política possa aderir. Os libertários não devem falar para si próprios, mas para as restantes pessoas de modo a poderem apresentar as suas ideias e os argumentos da teoria libertária para convencer as pessoas.

Em suma, ao longo deste capítulo foram desenvolvidos diversos assuntos no âmbito do anarcocapitalismo, que, por um lado, relacionam esta teoria política e económica com a realidade, como o caso do *Bitcoin* ou, do direito do secessão, e, por outro refere-se a autores como Rothbard ou Hoppe. É importante destacar que, no âmbito desta tese, foram abordados conceitos filosóficos como a teoria da propriedade, dos direitos naturais, da praxeologia ou dos serviços de segurança, defesa e justiça privados, mas tudo foi discutido no âmbito teórico. No entanto, a nível prático são importantes as discussões sobre dois fenómenos fundamentais como o do *Bitcoin* e da secessão.

Considerar que o anarcocapitalismo é uma impossibilidade filosófica é um assunto importante que pode ser discutido pela teoria política ou pela teoria económica. O caso da internet, que não se encontra regulamentada ou com regras determinadas

⁸³⁴ Cf. M., Rothbard, *Por Uma Nova Liberdade: O Manifesto Libertário*, ed. Cit., p. 349.

pelos diversos governos é um exemplo de uma anarquia ou ausência de imposição estatal ou externa.

Conclusão

Neste trabalho explicaram-se os fundamentos filosóficos do anarcocapitalismo, na sua vertente jusracionalista e jusnaturalista, ou do direito natural, recorrendo a Rothbard. Foram encontrados muitos erros no argumento deste autor. Assim, procurei confrontá-lo com teorias diferentes. Dois exemplos são a abordagem do direito em Hayek e a ética da argumentação, que poderão constituir alternativas à utilização rothbardiana da sua formulação do direito natural. Na segunda parte da tese o objetivo não consistia tanto em abordar o pensamento de Rothbard sobre a filosofia e epistemologia da economia, mas em desenvolver uma argumentação baseada em Mises, porquanto este autor utiliza argumentos muito sofisticados para fundamentar e definir o que é a economia (na sua vertente austríaca); praxeologia ou ciência da ação humana que se relaciona com a filosofia da ação, quer na vertente analítica (Donald Davidson), quer na vertente fenomenológica (Husserl). Outro tema tratado foi o confronto de teorias de Mises com Rothbard. A respeito da relação entre as teorias apresentadas de Mises e de Hayek não as apresentámos como alternativas uma à outra, mas como complementares.

Na última parte da tese dedicada ao “anarcocapitalismo” foi explicado como seriam os serviços de proteção no anarcocapitalismo apresentou-se a visão de Rothbard e a de Friedman, sendo também atendidos casos específicos com base em Benson. A respeito dos serviços de proteção foi difícil cingir o tema à filosofia, pois tem bases ideológicas e económicas. Em certa medida procurei aproximar a economia à filosofia, especialmente na abordagem de contraexemplos e contra-argumentos para diversas situações e circunstâncias quando se considera que os autores não eram explícitos no seu raciocínio. Uma outra temática que se considerou importante porque em Rothbard não estar muito bem explicitada trata-se da que diz respeito à origem filosófica da noção de anarquia e ao seu confronto com a concepção do anarcocapitalismo. A par deste aspeto, pareceu-me essencial reflectir sobre se o sistema anarcocapitalista se encontra no âmbito do realismo político ou do idealismo/utopia política. Considerei que o anarcocapitalismo se encontra no âmbito da utopia/idealismo político porque é um sistema que apenas existe em teoria; mesmo que existam desenvolvimentos práticos em diversas áreas, não quer dizer que o *Bitcoin* ou a secessão sejam exclusivos do anarcocapitalismo. O movimento da secessão em diversos locais da Europa não deve implicar a adoção do Estado liberal, até porque incorre no desenvolvimento de Estados onde economicamente existe maior repressão económica e política. Do mesmo modo,

quando se pensa no *Bitcoin* pode-se interpretar à luz de diversos escritos da Escola Austríaca, mas não quer dizer que os criadores desta moeda sejam austríacos.

Ao longo desta tese foram abordados vários temas no âmbito desta tradição do pensamento económico e político, especialmente com os argumentos de Mises, Hayek, Rothbard e Hoppe. No entanto, alguns temas não têm a conclusão desejada, porque ainda estão em aberto, pois as conclusões a que chegaram os autores não encontraram soluções para os problemas colocados. Esta questão pode ser um assunto de ingenuidade filosófica, mas o objetivo era desenvolver, fundamentar e explicar os termos quanto a autores de referência. A ausência de explicitação e fundamentação dos seus argumentos poderá ser a falha mais grave do pensamento de Rothbard. Neste sentido, não ser explícito e rigoroso nos termos é o que constitui que esta filosofia seja muito débil. Na verdade, o anarcocapitalismo em Rothbard é débil, não pela falta de académicos que a defendam, mas porque em si mesmo os fundamentos não são os mais sólidos. É verdade que um tema da filosofia política, em si mesmo tem a sua vertente ideológica, não se pode negar isso e talvez possa ser o pior problema desta teoria, especialmente com argumentos de intérpretes que contenham a ideologia. Apensar dos erros filósofos de Rothbard, é possível entender este autor como sistemático, tentando confrontar a visão do racionalismo com a visão da economia e da história. A nível filosófico é necessário que um autor seja sistemático, mas não é suficiente, pois são necessários fundamentos, argumentos, confrontos. Noutra sentido é importante a originalidade de cada autor, Rothbard foi o primeiro a sistematizar o anarcocapitalismo, mas falhou nos seus argumentos filosóficos. Falhar nos argumentos filósofos, não equivale a que a sua ideia original tenha sido fadada ao fracasso, mas é necessário, procurar alternativas ao argumento de Rothbard, especialmente tratando-se de filosofia. No entanto, esta visão do direito natural ou da teoria da propriedade poderá estar destinada ao fracasso por ser demasiado idealizada, e não corresponder à realidade. Poderá assentar numa metafísica que não é intuitiva, ou seja, que não se explique por si própria, que não diga respeito ao senso comum.

Bibliografia

Obras de Rothbard

- Rothbard, Murray- *A Anatomia do Estado*, 1ª edição, Tradução: Tiago Chabert, Revisão: Leandro Roque e Fernando Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2012a.
- Rothbard, Murray - *A Ética da Liberdade*, 2ª edição, Tradução: Fernando Fiori Chiocca, Revisão Priscila Catão, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010a.
- Rothbard, Murray - *A Grande Depressão Americana*, Tradução Pedro Sette-Câmara, Revisão final Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2012b.
- Rothbard, Murray, *El hombre, la economía y el Estado; Tratado sobre principios de economía*, Volume I, Tradução Norberto R. Sedaca, Prólogo da edição espanhola Alberto Benegas Lynch, Unión Editorial, Madrid, 2011.
- Rothbard, Murray, *El hombre, la economía y el Estado; Tratado sobre principios de economía*, Volume II, Tradução Norberto R. Sedaca, Unión Editorial, Madrid, 2013a.
- Rothbard, Murray, *Esquerda e direita: perspectivas para a liberdade*, 3ª edição, Tradução Maria Luiza X. de A. Borges, Revisão para a nova ortografia Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010b.
- Rothbard, Murray, *Governo e Mercado: A Economia da Intervenção Estatal*, Tradução Márcia Xavier de Brito e Alessandra Lass, Revisão final Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2012c.
- Rothbard, Murray, *O que o Governo fez com o nosso dinheiro?* 1ª edição, Tradução Leandro Roque, Revisão final Fernando Ulrich, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2013b.
- Rothbard, Murray, *Por Uma Nova Liberdade: O Manifesto Libertário*, 1ª edição, Tradução Rafael de Sales Azevedo, Revisão Fernando Fiori Chiocca e Tatiana Villas Boas Gabbi, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2013c.
- Rothbard, Murray, *The Irrepressible Rothbard: The Rothbard-Rockwell Report, Essays of Murray Rothbard*, The Center for libertarian Studies, Burlingame, 2000.

Infografia de Rothbard

Rothbard, Murray, *Em defesa do apriorismo extremo*, 10 de junho de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/em-defesa-do-apriorismo-extremo/>, Acesso em 25 de outubro de 2016.

Rothbard, Murray, *Hoppeofobia*, 6 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/hoppeofobia/>, Acesso em 3 de outubro de 2016.

Rothbard, Murray, *Justiça, Poluição do Ar e Direitos de Propriedade*, 9 de dezembro de 2011, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1177>, Acesso em 18 de março de 2016.

Rothbard, Murray, *Liberdade, Desigualdade, Primitivismo e Divisão do Trabalho*, Disponível em <http://www.libertarianismo.org/livros/mnrldpedt.pdf>, Acesso em 12 de março de 2015.

Rothbard, Murray, *O individualismo metodológico*, 15 de março de 2012, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1253>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.

Rothbard, Murray, *O Setor Público: o Governo como Empresário*, 23 de abril de 2008, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=84>, Acesso em 15 de março de 2015.

Rothbard, Murray, *Os Libertários e do Estado*, de 8 de setembro de 2008, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=146>, Acesso em 16 de março de 2014.

Rothbard, Murray, *Os libertários são anarquistas?*, 2 de abril de 2008, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=69>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.

Rothbard, Murray, *Naciones por consentimiento*, 27 de junho de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/07/nacion-por-consentimiento-desmantelando-el-estado-nacion/>, Acesso em 16 de abril de 2017.

Rothbard, Murray, *Un Futuro de Paz y de Capitalismo*, 17 de julho de 2004, Disponível em http://www.jorgevalin.com/artic/trad/futuro_de_paz_y_capitalismo_rothbard.htm, Acesso em 3 de abril de 2015.

Rothbard, Murray, *Para além do ser e do dever ser*, 15 de abril de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/para-alem-do-ser-e-dever-ser/>, Acesso em 3 de outubro de 2016.

Rothbard, Murray, *Penthouse entrevista a Murray Rothbard*, 30 de abril de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/04/penthouse-entrevista-a-murray-rothbard/>, Acesso em 13 de março de 2018.

Rothbard, Murray, *Praxeologia: o método dos economistas austríacos*, 25 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/praxeologia-o-metodo-dos-economistas-austriacos>, Acesso em 27 de outubro de 2016.

Obras de autores da Escola Austríaca

Bassani, Luigi Marco, *L'anarco-capitalismo di Murray Newton Rothbard*, in Rothbard, Murray, *L'etica della libertà*, tradução e introdução de Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata, 1996.

Benson, Bruce, *Justicia sin Estado*, Unión Editorial, Madrid, 2000.

Block, Walter, *Defendendo o Indefensável*, 2ª Edição, Tradução Rosélis Maria Pereira, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010.

Casey, Gerard, *Murray Rothbard, Major Conservative and Libertarian Thinkers*, Continuum, Nova Iorque, 2010.

Gordon, David, *The essential of Rothbard*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2007.

Hayek, Friedrich August von, *A arrogância fatal: os erros do socialismo*, Tradução Ana Maria Capovilla e Candido Mendes Prunes, Ortiz, Porto Alegre, 1995.

Hayek, Friedrich August von, *Direito, Legislação e liberdade – volume I Normas e Ordem*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985a.

Hayek, Friedrich August von, *Direito, Legislação e liberdade – volume II A Miragem da Justiça Social*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985b.

Hayek, Friedrich August von, *Direito, legislação e Liberdade – volume III A ordem político de um povo livre*, Tradução Henry Maksoud, Visão, São Paulo, 1985c.

Hayek, Friedrich August von, *Os Fundamentos da Liberdade*, Tradução Anna Maria Capovilla e José Ítalo Stelle, Visão, São Paulo, 1983.

Hoppe, Hans-Hermann, *A ciência econômica e o método austríaco*, Tradução Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010.

Hoppe, Hans-Hermann, *Democracia o Deus que falhou: a economia e a política da monarquia, da democracia e da ordem natural*, 1ª edição,

- Tradução Marcelo de Assis, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Economía y Ética de la Propriedade Privada*, Tradução José Luis Ricón, Editorial Innisfree, s.l.e., 2013a.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Monarquía, Democracia y Orden Natural: Una Visión austriaca de la era Americana*, 2ª Edição, Tradução e prólogo Jerónimo Molina, Unión Editorial, Madrid, 2012.
- Hoppe, Hans-Hermann, *O Que Deve Ser Feito*, 1ª Edição, Tradução Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013b.
- Hoppe, Hans-Hermann, *The Myth of National Defense: Essays on the Theory and History of Security Production*, Institute Ludwig von Mises, Auburn, Alabama, 2003.
- Hoppe, Hans-Hermann, *The Private Production of Defense*, Institute Ludwig von Mises, Auburn, Alabama, 2009.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Uma Teoria do Socialismo e do Capitalismo*, 2ª edição, Tradução Bruno Garshagem, Revisão final Tatiana Villas Boas Gabbi, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2013c.
- Huerta de Soto, Jesús, *A Escola Austríaca*, 2ª edição, Tradução André Azevedo Alves, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010.
- Huerta de Soto Jesús, *Estudios de Economía Política*, 2ª edição, Unión Editorial, Madrid, 2004.
- Huerta de Soto, Jesús, *Nuevos Estudios de Economía Política*, 2ª edição, Unión Editorial, Madrid, 2007.
- Huerta de Soto, Jesús, *Socialismo, Cálculo Económico y Función Empresarial*, 4ª edição, Unión Editorial, Madrid, 2010 [versão portuguesa: *Socialismo, Cálculo Económico e Função Empresarial*, 1ª edição, Tradução Nuno Carvalho, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013].

- Hulsmann, Jorg Guido e Kinsella, Stephan, *Property, Freedom & Society: Essays in Honor of Hans Hermann-Hoopes*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Alabama, 2009.
- Karsten, Frank & Beckman, Karel, *Além da Democracia*, 1ª edição, Tradução Fernando Manaças Ferreira, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2013.
- Kinsella, Stephan, *Contra a Propriedade Intelectual*, 1ª edição, Tradução Rafael Hotz, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010.
- Kirzner, Israel, *Competição e atividade empresarial*, 2ª edição, tradução Ana Maria Sarda, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012.
- Leoni, Bruno, *Liberdade e a Lei: Os Limites entre a Representação e o Poder*, 2ª edição, Tradução Rosélis Maria Pereira e Diana Nogueira, Revisão Roberto Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010.
- Martínez, Jorge García, *Una teoría anarquista hayekiana, crítica al iusnaturalismo Rothbardiano*, Revista Procesos de Mercado, Volumén II, Madrid, 2017.
- Mazzilli, Marcello, *Estado? Não Obrigado! O manual Libertário, ou o ABC do antiestatismo*, 1ª edição, Tradução Roberto Fiori Chiocca, Revisão Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010.
- Mises, Ludwig von, *Ação Humana: Um Tratado de Economia*, 3.1ª edição, Tradução, Donald Stewart Jr., Revisão Tatiana Gabbi, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2010.
- Mises, Ludwig von, *As Seis Lições*, 7ª edição, Tradução Maria Luiza Borges, Revisão Núbia Tavares, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2009.
- Mises, Ludwig von, *Burocracia: Gestión empresarial frente a gestión burocrática*, 2ª edição, Tradução Dalmacio Negro Pavón, Unión Editorial, Madrid, 2005.
- Mises, Ludwig von, *La Teoría del Dinero y del Crédito*, Tradução Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 1997.
- Mises, Ludwig von, *Liberalismo Segundo a Tradição Clássica*, 2ª Edição, Tradução Haydn Coutinho Pimenta, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2010.

- Mises, Ludwig von, *El Socialismo: análisis económico y sociológico*, 5ª edição, Tradução Luis Montes de Oca, Unión Editorial, Madrid, 2007.
- Mises, Ludwig von, *Problemas epistemológicos de la economía*, tradução Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 2013.
- Mises, Ludwig von, *O cálculo económico sob o socialismo*, 1ª edição, Tradução Leandro Augusto Gomes Roque, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012.
- Mises, Ludwig von, *Teoria e História: Uma interpretação da Evolução Social e Econômica*, 1ª edição, tradução Rafael de Sales Azevedo, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014.
- Modugno, Roberta, *Rothbard vs. The philosophers: unpublished writings on Hayek, Mises, Strauss, and Polanyi*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, 2009.
- Molina, Jerónimo, *Prólogo*, in Hoppe, Hans-Hermann, *Monarquía, Democracia y Orden Natural: Una Visión austriaca de la era Americana*, 2ª Edição, Tradução e prólogo Jerónimo Molina, Unión Editorial, Madrid, 2012.
- Molinari, Gustave de, *Da Produção da Segurança*, 1ª Edição, Tradução Erick Vasconcelos, Tradução do Prefácio de Murray Rothbard Fernando Fiori Chiocca, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014.
- Moreira, José Manuel, *Filosofia e Metodologia da Economia em Friedrich August von Hayek: ou a redescoberta de um caminho 'terceiro' para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interação humana*, Publicações Universidade do Porto, Porto, 1994.
- Moreira, José Manuel, *Leais, imparciais & Liberais: crónicas a três andamentos*, Bnomics, Lisboa, 2009.
- Paul, Ron, *Definindo a Liberdade: 50 questões fundamentais que afetam a nossa liberdade*, 1ª edição, Tradução Caio Márcio Rodrigues e Tatiana Villas Boas Gabbi, Instituto Ludwig Von Mises Brasil, São Paulo, 2013.
- Paul, Ron, *Mises e a Escola Austríaca: uma visão pessoal*, 1ª edição, Tradução Ricardo Bernhard, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2012.

Zanotti, Gabriel, *Caminos Abiertos: un análisis filosófico de la historia de la epistemología de la economía desde fines del siglo XIX hasta 1982*, Unión Editorial, Madrid, 2013.

Zanotti, Gabriel, *Fundamentos filosóficos y epistemológicos de la praxeología*”, Tese de Doutoramento, Universidade Católica Argentina, Março 1990, Editada na Revista Libertas, Outubro de 1990, nº 13.

Zanotti, Gabriel, *Hacia una nueva sistematización de las características del lenguaje diálogo/comunicativo*, Austral Comunicación, Volumen 3, número 2, diciembre de 2014.

Outras obras

ARAÚJO, Luís de, *Ética*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2010.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, tradução António de Castro Caeiro, Quetzal, Lisboa, 2009.

Baier, Kurt, *El egoísmo*, in Singer, Peter, *Compendio de Ética*, Tradução Jorge Vigil Rubio e Margarita Vigil, Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 281.

Brennan, Jason, *Contra a democracia*, Tradução Elisabete Lucas, Revisão científica Aires Almeida, Gradiva, Lisboa, 2017.

Buchanan, James, *Los Límites de la Libertad: entre la anarquía y el leviatán*, Tradução Verónica Sardón, Katz Editores, Madrid, 2009.

Cadilha, Susana, *O que significa ter razões (morais) para agir?*, in Miguens, Sofia & Cadilha Susana, *John McDowell: Uma análise a partir da filosofia moral*, Edições Colibri, Lisboa, 2014.

Camps, Victoria, *Paradojas del individualismo*, Drakontos Crítica, Barcelona, 1993.

Carvalho, André Roncaglia de, *O conceito de individualismo metodológico em Hayek revisitado*, in Revista Análise Econômica, Porto Alegre, ano 26, n. 50, pp. 83-109, setembro de 2008.

- Coelho, Jóni, *Uma Crítica ao Estado em Murray Rothbard*, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2014.
- Dumont, Louis, *Ensaio sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna*, tradução Miguel Serras Pereira, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1993.
- Durkheim, Émile, *As regras do método sociológico*, tradução Eduardo Lúcio Nogueira, Editorial Presença, Lisboa, 1998.
- Espada, João Carlos, *Direitos sociais de cidadania: uma crítica a F. A. Hayek e Raymond Plant*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2004.
- Friedman, David, *La Maquinaria de la Libertad: Guía para un Capitalismo radical*, Tradução María Martín Fernández, Editorial Innisfree, s.l.e, 2012.
- Gonzalez-Blanco Edmundo, *Los sistemas sociales contemporáneos*, 2ª edição, Ediciones Jasón, Madrid, 1930.
- Grayling, A. C., *Wittgenstein*, Tradução Milton Camargo Mota, Edições Loyola, São Paulo, 2002.
- Habermas, Jurgen, *Comentários à Ética do Discurso*, Tradução Gilda Lopes Encarnação, Edições Piaget, Lisboa 1999.
- Habermas, Jurgen, *Fundamentação Linguística da Sociologia – Volume I*, Tradução Lumir Nahodil, Edições 70, Lisboa, 2010a.
- Habermas, Jurgen, *O Discurso Filosófico da Modernidade*, 1ª edição, Tradução Ana Maria Bernardo, José Pereira, Manuel Loureiro, Maria Espadinha Soares, Maria Helena de Carvalho, Maria Leopoldina Seruya, Texto Editores, Grupo Leya, Lisboa, 2010b.
- Habermas, Jurgen, *Racionalidade e Comunicação*, Tradução Paulo Rodrigues, Edições 70, Lisboa, 2002.
- Habermas, Jurgen, *Técnica e Ciência como “Ideologia”*, Tradução Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 1993.

- Habermas, Jurgen, *Teoria da Racionalidade e Teoria da Linguagem – Volume II*, Tradução Lumir Nahodil, Edições 70, Lisboa, 2010c.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *A razão na história: introdução à filosofia da história universal*, Tradução Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 1995.
- Hume, David, *Ensaio morais, políticos e literários*, Tradução João Paulo Monteiro, Sara Albieri e Pedro Galvão, Introdução e revisão técnica de João Paulo Monteiro, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2002.
- Hume, David, *Tratado da natureza humana*, Tradução Serafim da Silva Fontes, Prefácio e Revisão Técnica João Paulo Monteiro, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001.
- Husserl, Edmund, *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, Tradução Diogo Falcão Ferrer, Phainomenon e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Braga, 2008.
- Kant, Immanuel, *Crítica da razão prática*, Tradução Artur Morão, Edições 70, Lisboa, 1984.
- Kant, Immanuel, *Crítica da razão pura*, 6ª edição, Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008.
- Kant, Immanuel, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Tradução Paulo Quintela, Edições 70, Lisboa, 1995.
- Kelsen, Hans, *La Idea del Derecho Natural y Otros Ensayos*, Tradução Francisco Ayala, Introdução Enrique R. Aftalión, Editorial Losada, Buenos Aires, 1946.
- Kelsen, Hans, *Teoria Geral do Direito e do Estado*, 2ª edição, Tradução Luis Carlos Borges, Martins Fontes, São Paulo, 2000.
- Kelsen, Hans, *Teoria Pura do Direito*, 4ª edição, Tradução João Baptista Machado, Amado Editor, Coimbra, 1979.
- Kropotkine, Pedro, *O Estado e o seu papel histórico*, Versão e tradução de Alfredo Guerra, Edição da Biblioteca a Comuna, Porto, 1924.

- Kropotkine, Pedro, *A anarchia*, Tradução V. da Fonseca, Livraria Central Gomes Carvalho, Lisboa, 1908.
- Leval, Gaston, *A revolução espanhola: as colectividades de 1936*, in, *Pequena antologia do anarquismo: Stirner, Balounine, Kropotkine*, Tradução João Manuel, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1975.
- Locke, John, *Dois Tratados do Governo Civil*, Tradução introdução e notas Miguel Morgado, Edições 70, Lisboa, 2006.
- Maquiavel, Nicolau, *O Príncipe*, tradução introdução e notas Diogo Pires Aurélio, Temas e Debates, s.l.e., 2011.
- Mauro, Carlos, *Será que de facto eu decido?*, in Mauro, Carlos & Miguens, Sofia & Cadilha, Susana (coordenação), *Mente, Linguagem e Acção: Textos para discussão*, Campo das Letras, Porto, 2009.
- Mauro, Carlos & Cadilha, Susana, *Por que não pode existir uma ação irracional*, in Miguens, Sofia & Mauro, Carlos (Editado), *Perspectives on Rationality*, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2006.
- Mauro, Carlos & Miguens, Sofia & Cadilha Susana (coordenação), *Mente, Linguagem e Acção: Textos para discussão*, Campo das Letras, Porto, 2009.
- Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011.
- Miguens, Sofia, *Compreender a mente e o conhecimento*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2009.
- Miguens, Sofia & Mauro, Carlos (Editado), *Perspectives on Rationality*, Edição da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2006.
- Nock, Albert, *Nuestro Enimigo, el Estado*, 1ª edição, Tradução Almudena Santalla Rodriguez, Prefácio Frank Chodorox, Editorial Innisfree, s.l.e., 2013.
- Nozick, Robert, *Anarquia, Estado e Utopia*, Tradução Vítor Guerreiro, Introdução João Cardoso Rosas, Edições 70, Lisboa, 2009.

- Oliveira, Pablo Camarço de, *Concepções de Justiça em Chaim Perelman e John Rawls: Introdução ao debate multidisciplinar entre relativismo e universalismo*, Editora CRV, Curitiba, 2015.
- Passetti, Edson, *Anarquismos e sociedade de controle*, Cortez Editora, São Paulo, 2003.
- Pimentel, António de Serpa, *O anarquismo*, Antiga Casa Bertrand, Lisboa, 1894.
- Pinto, João Alberto, *A conceção inferencial da ação – uma comparação entre a interpretação causal e a interpretação normativista, entrevistado por Sofia Miguens*, in Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011.
- Popper, Karl, *A lógica da Pesquisa Científica*, Tradução Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota, Editora Cultrix, São Paulo, s.d.e.
- Popper, Karl, *A Pobreza do Historicismo*, Prefácio João Carlos Espada, Tradução Mariana Pardal Monteiro, Esfera do Caos, Lisboa, 2007.
- Proudhon, Pierre Joseph, *O que é a propriedade?* Tradução Marília Caeiro, Editorial Estampa, Lisboa, 1971.
- Proudhon, Pierre-Joseph, *Qual a forma de governo que vamos preferir?*, in *Pequena antologia do anarquismo: Stirner, Balounine, Kropotkine*, Tradução João Manuel, Iniciativas Editoriais, Lisboa, 1975.
- Rawls, John, *Palestras sobre a História da Filosofia Política*, editado por Samuel Freeman, Tradução Sandra Campos, Instituto Piaget, Lisboa, 2013.
- Rawls, John, *Uma Teoria da Justiça*, 3ª Edição, Tradução Carlos Pinto Correia, Editorial Presença, Lisboa, 2013.
- Richard, Michel, *As grandes correntes do pensamento contemporâneo*, Tradução José Saramago, Morais Editores, Lisboa, 1978.
- Romão, Rui Bertrand, *Nótula sobre a noção de “direito natural” em Direito Natural e História de Leo Strauss*, in Marques, António & Barcelos, Paulo, *Direitos fundamentais e Soberania na Europa: História e Atualidade*, Biblioteca Colloquia, Instituto de Filosofia da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2014.

- Ropke, Wilhem, *La crisis del colectivismo*, Tradução Dagmar Seelig e Jaime Perriaux, Emecé Editores, Buenos Aires, 1949.
- Rosas, João Cardoso, *Concepções da Justiça*, Edições 70, Lisboa, 2011.
- Rosas, João Cardoso, *Futuro Imediato: Ensaio de Filosofia Política*, Humus Centro de Estudos Humanísticos, Vila Nova de Famalicão, 2012.
- Rosas, João Cardoso, *Introdução à edição portuguesa*, in Nozick, Robert, *Anarquia, Estado e Utopia*, Tradução Vítor Guerreiro, Introdução João Cardoso Rosas, Edições 70, Lisboa, 2009.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Do contrato social, Ensaio sobre a origem das Línguas, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Tradução Lourdes Santos Machado, Introdução e notas Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado, Nova Cultural, São Paulo, 1991.
- Sandel, Michael, *O que o dinheiro não pode comprar: os limites morais dos mercados*, Tradução Alberto Gomes, Editorial Presença, Barcarena, 2015.
- Santos, Ricardo, *Da filosofia antiga à filosofia contemporânea da ação, entrevistado por S. Cadilha e S. Miguens*, in Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011.
- Searle, John, *Os actos de fala – um ensaio de filosofia da linguagem*, tradução Carlos Vogt, Ana Cecília Makeronka, Balthazar Barbosa Filho, Maria Stela Gonçalves, Adail Ubirajara Sobral, Almedina, Coimbra, 1984.
- Searle, John, *Expressão e significado – estudos da teoria dos atos de fala*, Tradução Ana Cecília Camargo & Ana Luiza Marcondes Garcia, Martins Fontes, São Paulo, 1995.
- Searle, John, *Intencionalidade: um ensaio de filosofia da mente*, Tradução Madalena Poole da Costa, Relógio D'água, Lisboa 1999.
- Strauss, Leo, *Direito Natural e História*, introdução e tradução Miguel Morgado, Edições 70, Lisboa 2009.

Weber, Max, *Economia y Sociedad*, 6ª edição, Tradução José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenia Ímaz, Eduardo García Máñez e José Ferrater Mora, Fondo de Cultura Económica, Cidade do México, 1983.

Weber, Max, *Ensaio de Sociologia*, 5ª edição, Tradução Waltensir Dutra, Revisão Técnica Fernando Henrique Cardoso, Organização e Introdução Gerth, H.H., Mills, C. Wright, Zóhar Editores, Rio de Janeiro, 1982.

Weber, Max, *O Político e o Cientista*, Tradução de Carlos Grifo, Editorial Presença, Lisboa, s.d.e.

Wittgenstein, Ludwig, *Tratado Lógico-Filosófico & Investigações Filosóficas*, 3ª edição Tradução M. S. Lourenço, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2002.

Tannehill, Morris & Tammehill Linda, *El Mercado para la Libertad*, Tradução Jorge Trucco, Editorial Grito Sagrado, Buenos Aires, 2014 (Ebook).

Thoreau, Henry David, *A desobediência civil. Defesa de John Brown*, Tradução Manuel João Gomes, Antígona, Lisboa, 2005.

Ulrich, Fernando, *Bitcoin – a moeda na era digital*, Prefácio Jeffrey Tucker, Instituto Ludwig von Mises Brasil, São Paulo, 2014.

Zilhão, António, *Ação, decisão e explicação da ação, entrevistado por C. Mauro e S. Cadilha*, in Miguens, Sofia & Cadilha, Susana, *Acção e ética: conversas sobre racionalidade prática*, Edições Colibri, Lisboa, 2011.

Infografia – autores da escola austríaca

Albright, Logan, *Secessão, descentralização e competição*, 18 de setembro de 2014, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/secessao-descentralizacao-e-competicao/>, Acesso em 1 de dezembro de 2016.

Beltrão, Hélio, *A China contra o direito internacional – quem arbitra, de maneira suprema, conflitos entre governos*, 13 de julho de 2016, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2465>, Acesso em 25 de abril de 2017.

Bentué, Juan Morillo, *Política exterior y defensa nacional*, 22 de setembro de 2008, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/politica-exterior-y-defensa-nacional>, Acesso em 11 de abril de 2017.

- Bentué, Juan Morillo, *Sobre la proporcionalidad en la defensa*, 27 de dezembro de 2007, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/sobre-la-proporcionalidad-en-la-defensa>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Bernardino, Matheus, *A produção privada de bens públicos*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/producao-privada-de-bens-publicos/>, Acesso em 17 de abril de 2017.
- Boter, Albert Esplugas, *¿Es viable el anarcocapitalismo?*, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/409/13/viable/anarcocapitalismo/> Acesso em 14 de abril de 2017.
- Boter, Albert Esplugas, *No a la guerra*, 28 de julho de 2006, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/no-la-guerra>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algumas questões disputadas sobre o anarcocapitalismo (II): a possibilidade da anarquia*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/algumas-questoes-disputadas-sobre-o-anarcocapitalismo-ii-possibilidade-da-anarquia/>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algumas questões disputadas sobre o anarcocapitalismo (III): a instabilidade da minarquia*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/algumas-questoes-disputadas-sobre-o-anarcocapitalismo-iii-instabilidade-da-minarquia/>, Acesso em 19 de fevereiro de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (IV): la escalada de la defensa*, 29 de novembro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-iv-la-escala>, Acesso em 9 de abril de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (V): la acción colectiva en ausencia de Estado*, 2 de janeiro de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-v-la-accion>, Acesso em 8 de abril de 2017.

- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (VI): anarquía en las relaciones internacionales*, 30 de janeiro de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-vi-anarquia>, Acesso em 8 de abril de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (VIII): sobre las empresas de seguridad de Nozick*, 29 de março de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-viii-sobre>, Acesso em 8 de abril de 2017.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (IX): la teoría austríaca del monopolio y el Estado*, 28 de abril de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-ix-la-teoria#Leer>, Acesso em 15 de março de 2018.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (X): sobre la competencia de servicios defensivos en un mismo territorio*, 30 de maio de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-x-sobre-la#Leer>, Acesso em 15 de março de 2018.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Entrevista a Miguel Anxo Bastos Boubeta*, 20 de abril de 2017, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2017/04/entrevista-a-miguel-anxo-bastos-boubeta/>, Acesso em 14 de março de 2018.
- Boubeta, Miguel Anxo Bastos, *Un reaccionario radical: el pensamiento político de Murray N. Rothbard*, Disponível em <https://xoandelugo.org/un-reaccionario-radical-el-pensamiento-politico-de-murray-n-rothbard-miguel-anxo-bastos-boubeta/>, Acesso em 16 de março de 2018.
- Bylund, Per, *O problema com o anarquismo socialista*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-problema-com-o-anarquismo-socialista/>, Acesso em 18 de janeiro de 2017.

- Bylund, Per, *Por que Minarquistas são inimigos*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/por-que-minarquistas-sao-inimigos/>, Acesso em 19 de fevereiro de 2017.
- Callahan, Gene, *Economia praxeológica e economia matemática*, 14 de maio de 2008, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/economia-praxeologica-e-economia-matematica/>, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Callahan, Gene, *O que é uma ciência apriorística, e por que razão a economia é uma*, 12 de março de 2008, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/o-que-e-uma-ciencia-aprioristica-e-por-que-a-economia-e-uma/>, Acesso em 25 de outubro de 2016.
- Calzada, Gabriel, *Juan de Mariana y la defensa privada*, 12 de junho de 2006, disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/juan-de-mariana-y-la-defensa-privada>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Cantwell, Christopher, *Anarquismo de esquerda é impossível*, 12 de janeiro de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/anarquismo-de-esquerda-e-impossivel/>, Acesso em 19 de janeiro de 2017.
- Capella, Francisco, *Actividad e investigación militar*, 9 de outubro de 2008, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/actividad-e-investigacion-militar>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Algunos problemas com el anarcocapitalismo de Hoppe*, 15 de julho de 2013, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunos-problemas-con-el-anarcocapitalismo-de-hoppe>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Anarcocapitalismo, minarquismo y evolucionismo*, 10 de julho de 2014, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/anarcocapitalismo-minarquismo-y-evolucionismo>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Conflicto*, 9 de fevereiro de 2017, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/conflicto>, Acesso em 11 de abril de 2017.

- Capella, Francisco, *Defensa y proporcionalidad*, 3 de janeiro de 2008, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/defensa-y-proporcionalidad>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *El anarcocapitalismo*, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/156/63/anarcocapitalismo/>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Estado: ¿monopolio o gestor de la defensa común?*, 17 de outubro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/estado-monopolio-o-gestor-de-la-defensa-comun>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Guerra y Grupos*, 15 de novembro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/guerra-y-grupos>, Acesso em 9 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Más problemas del anarcocapitalismo*, 11 de agosto de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/mas-problemas-del-anarcocapitalismo>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Capella, Francisco, *Violencia y armas*, 26 de abril de 2007, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/violencia-y-armas>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Carreiro, Óscar Rodriguez, *O método da escola austriaca: a praxeologia*, Disponível em <http://xoandelugo.org/cy/praxeology-the-method-of-the-austrian-school-oscar-r-c/>, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Casey, Gerard, *Fesar on Rothbard as a Philosopher*, 8 de agosto de 2006, Disponível em <https://www.mises.org/library/fesar-rothbard-philosopher>, Acesso em 19 de março de 2018.
- Cavaden Tiago Rinck, *Leis e Justiça numa Sociedade Libertária*, 17 de fevereiro de 2010, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=605>, Acesso em 9 de abril de 2017.

- Costa, Diogo, *O vício do coletivismo metodológico*, 14 de julho de 2009, Disponível em <http://ordemlivre.org/posts/o-vicio-do-coletivismo-metodologico>, Acesso em 25 de dezembro de 2015.
- Crisp, Roger, *A distinção facto/valor*, 9 de dezembro de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/eti_factovalor.html, Acesso em 8 de novembro de 2016.
- Crypton, Bill, *Qual a diferença entre um gangue e um governo?*, <http://foda-seoestado.com/qual-diferenca-entre-uma-gangue-e-um-governo/>, Acesso em de fevereiro de 2017.
- Deist, Jeff, *A secessão começa em casa*, 8 de abril de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/a-secessao-comeca-em-casa/>, Acesso em 4 de dezembro de 2016.
- Domínguez, José Augusto, *El anarcocapitalismo de Miguel Anxo Bastos*, 17 de outubro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/el-anarcocapitalismo-de-miguel-anxo-bastos>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Dun, Frank van, *Ética argumentativa y la filosofía de la libertad*, 2 de março de 2015 Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/03/etica-argumentativa-y-la-filosofia-de-la-libertad/>, Acesso em 9 de outubro de 2016.
- Eabrasu, Marian, *Uma resposta às críticas correntes formuladas contra a Ética Argumentativa de Hoppe*, 18 de maio de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/uma-resposta-as-criticas-correntes-formuladas-contra-a-etica-argumentativa-de-hoppe/>, Acesso em 5 de outubro de 2016.
- Estrada, Arturo Hidrobo, *Fallas del mercado*, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/305/12/fallas/mercado/>, Acesso em 23 de abril de 2017.
- Fiallega, Martín, *La mentira del minarquismo*, Disponível em <https://xoandelugo.org/la-mentira-del-minarquismo-martin-gonzalez-fiallega/>, Acesso em 14 de março de 2018.

- Galles, Gary, *Individualismo e interesse próprio não são egoísmo*, 22 de abril de 2015, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2079>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.
- García, Eladio García, *El anarcocapitalismo pragmático: por qué Rallo y Capella tampoco tienen razón*, 23 de setembro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/el-anarcocapitalismo-pragmatico-por-que-rallo-y-capella-tampoco>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Gomes, Thiago Beserra, *Estado, Violência e Leis Privadas*, 4 de abril de 2011, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=948>, Acesso em 16 de abril de 2017.
- Gordon, David, *As origens filosóficas da Economia Austríaca*, 7 de julho de 2016, Disponível em <http://foda-seoestado.com/origens-filosoficas-da-economia-austriaca/>, Acesso em 30 de outubro de 2016.
- Gordon, David, *Murray Rothbard (1926-1995)*, Janeiro 2008, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=37>, Acesso a 20 de março de 2015.
- Halbrook, Stephen, *A questão das “externalidades”*, 8 de novembro de 2011, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1148>, Acesso em 22 de abril de 2017.
- Hart, David, *Gustave de Molinari and the anti-statist liberal tradition, part 2*, 10 de fevereiro de 2018, Disponível em <https://mises.org/library/gustave-de-molinari-and-anti-statist-liberal-tradition-part-2-0>, Acesso em 26 de março de 2018.
- Hart, David, *Gustave de Molinari and the anti-statist liberal tradition, part 3*, 14 de fevereiro de 2018, Disponível em <https://mises.org/library/gustave-de-molinari-and-anti-statist-liberal-tradition-part-3>, Acesso em 26 de março de 2018.
- Hasnas, John, *O mito do império da lei*, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/o-mito-do-imperio-da-lei/>, Acesso em 25 de fevereiro de 2017.
- Hayek, Friedrich, *A pretensão de conhecimento*, 20 de julho de 2011, Disponível em <https://www.mises.org.br/Article.aspx?id=222>, Acesso em 13 de março de 2018.

- Herrera, Daniel, *La utopía de Nozick*, 9 de dezembro de 2016, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2016/12/la-utopia-de-nozick/>, Acesso em 14 de março de 2018.
- Herrera, Fernando, *El desarrollo de armas o por qué los pacifistas deberían hacerse anarcocapitalistas*, 21 de outubro de 2016, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/el-desarrollo-de-armas-o-por-que-los-pacifistas-deberian-hacerse>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Herrera, Fernando, *Jurisprudencia y teoría económica*, 18 de dezembro de 2015, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/jurisprudencia-y-teoria-economica>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Herrera, Fernando, *Los servicios de protección en el anarco-capitalismo*, 29 de junho de 2011, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/los-servicios-de-proteccion-en-el-anarco-capitalismo>, Acesso em 11 de abril de 2017.
- Herbener, Jeffrey, *Liberdade e guerra – uma breve história*, 3 de dezembro de 2013, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1753>, Acesso em 16 de abril de 2017.
- Higgs, Robert, *O Contrato Social e o Consentimento do Governado*, 13 de julho de 2011, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1043>, Acesso em 20 de dezembro de 2014.
- Higgs, Robert, *O sonho impossível do liberalismo clássico*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-sonho-impossivel-do-liberalismo-classico/>, Acesso em 15 de fevereiro de 2017.
- Hill, Peter J., *O anárquico Velho Oeste não era nada selvagem*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-anarquico-velho-oeste-nao-era-nada-selvagem/>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Hoppe, Hans-Hermann, *A democracia não é a solução é o problema*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/democracia-nao-e-solucao-e-o-problema/>, Acesso em 19 de fevereiro de 2017.

- Hoppe, Hans-Hermann, *A ética e a economia da propriedade privada*, 8 de janeiro de 2010, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=200>, Acesso em 18 de Setembro de 2016.
- Hoppe, Hans-Hermann, *A existência do estado é, acima de tudo, uma contradição jurídica*, 2 de dezembro de 2016, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=2257>, Acesso em 6 de fevereiro de 2017.
- Hoppe, Hans-Hermann, *A incerteza e suas exigências – o papel crítico das seguradoras num livre mercado*, 19 de fevereiro de 2010, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/a-incerteza-e-suas-exigencias-o-papel-critico-das-seguradoras-em-um-livre-mercado/>, Acesso em 23 de abril de 2017.
- Hoppe, Hans-Hermann, *A origem da propriedade privada e da família*, 5 de janeiro de 2016 Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1037>, Acesso em 2 de julho de 2016.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Como funcionaria uma sociedade sem estado*, 4 de fevereiro de 2014, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/como-funcionaria-uma-sociedade-sem-estado/>, Acesso em 9 de abril de 2017.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Hans-Hermann Hoppe sobre Guerra, terrorismo e governo mundial*, 22 de julho de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/hans-hermann-hoppe-sobre-guerra-terrorismo-e-governo-mundial/>, Acesso em 16 de abril de 2017.
- Hoppe, Hans-Hermann, *La idea de una sociedad de derecho privado*, 14 de novembro de 2011, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2011/11/la-idea-de-una-sociedad-de-derecho-privado/>, Acesso em 20 de setembro de 2016.
- Hoppe, Hans-Hermann, *O fundamento lógico para a privatização total*, 6 de maio de 2011, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=973>, Acesso em 17 de Setembro de 2016.

- Hoppe, Hans-Hermann, *O futuro do liberalismo - um apelo para um novo radicalismo*, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=904>, Acesso em 5 de janeiro de 2015.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Por que é impossível argumentar contra a propriedade privada sem cair em autocontradição*, 24 de setembro de 2010, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=788>, Acesso em 3 de outubro de 2016.
- Hoppe, Hans-Hermann, *Propriedade, causalidade e responsabilidade legal*, 20 de junho de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/propriedade-causalidade-e-responsabilidade-legal/>, Acesso em 17 de Setembro de 2016.
- Horwitz, Steve, *A teoria do valor-trabalho ainda assombra a humanidade e segue causando estragos*, 24 de outubro de 2016, Disponível em <https://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2540>, Acesso em 2 de março de 2018.
- Huerta de Soto, Jesús, *La ética del capitalismo*, 26 de agosto de 2013, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2013/08/la-etica-del-capitalismo/>, Acesso em 1 de março de 2018.
- Huerta de Soto, Jesús, *Liberalismo clássico versus anarcocapitalismo*, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=482>, Acesso em 1 de Janeiro de 2015.
- Kinsella, Stephan, *Legislação e direito numa sociedade livre*, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/legislacao-e-direito-em-uma-sociedade-livre/>, Acesso em 26 de fevereiro de 2017.
- Kinsella, Stephan, *Novas direções racionalistas nas teorias libertárias do direito*, 6 de abril de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/novas-direcoes-racionalistas-nas-teorias-libertarias-do-direito/>, Acesso em dia 3 de outubro de 2016.
- Kinsella, Stephan, *O Que Significa Ser Um Anarcocapitalista?*, 13 de janeiro de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=215>, Acesso em 13 de janeiro de 2016.

- Lauss, Lacombi, *A ética argumentativa Hoppeana*, 31 de julho de 2015, Disponível em <https://ideallibertario.wordpress.com/2015/07/31/a-etica-argumentativa-hoppeana/>, Acesso em 6 de outubro de 2016.
- Lauss, Lacombi, *Justificações da Teoria legal libertária*, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/justificacoes-da-teoria-legal-libertaria/>, Acesso em 26 fevereiro de 2017.
- Lauss, Lacombi, *O agorismo no século XXI*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-agorismo-no-seculo-xxi/>, Acesso em 18 de janeiro de 2017.
- Lauss, Lacombi, *Os fundamentos praxeológicos da teoria legal libertária*, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/os-fundamentos-praxeologicos-da-teoria-legal-libertaria/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Lauss, Lacombi, *Três observações sobre a história do pensamento anarquista*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/tres-observacoes-sobre-historia-do-pensamento-anarquista/>, Acesso em 18 de janeiro de 2017.
- Llamas, Manuel, *El estado, pura mafia monopolista*, 5 de agosto de 2009, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/el-estado-pura-mafia-monopolistica>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Llamas, Manuel, *La seguridad, el gran monopolio estatal*, 1 de junho de 2010, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/la-seguridad-el-gran-monopolio-estatal>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Long, Roderick, *A natureza da lei*, 1 de fevereiro de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/a-natureza-da-lei/#indice>, Acesso em 26 de fevereiro de 2017.
- Long, Roderick, *Anarquia: ontem, hoje e amanhã*, 30 de agosto de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/21122>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.
- Long, Roderick., *Dez objeções típicas ao anarquismo libertário*, 26 de março de 2013, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1556>, Acesso em 29 de abril de 2017.

- Long, Roderick, *Financiando Bens Públicos: Seis Soluções*, 16 de janeiro de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/financiando-bens-publicos-seis-solucoes/>, Acesso em 16 de abril de 2017.
- Long, Roderick, *Libertarianismo de esquerda: seu passado, seu presente, sua perspectiva*, 8 de abril de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/libertarianismo-de-esquerda-seu-passado-seu-presente-sua-perspectiva/>, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- Long, Roderick, *Por que os libertários acreditam que só existe um direito*, 23 de fevereiro de 2015, Disponível em <http://rodericklong.com.br/por-que-os-libertarios-acreditam-que-so-existe-um-direito/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Long, Roderick., *Praxeologia: quem precisa dela*, 26 de setembro de 2016, Disponível em <http://rodericklong.com.br/praxeologia-quem-precisa-dela/>, Acesso em 1 de novembro de 2016.
- Lorenzon, Italo, *Praxeologia e pseudociência: uma resposta ao Douglas Lima*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/praxeologia-e-pseudociencia-uma-resposta-ao-douglas-rodrigues/>, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Lottieri, Carlo, *Classical natural law and libertarian theory*, 5 de novembro de 2009, Disponível em <https://mises.org/library/classical-natural-law-and-libertarian-theory>, Acesso em 28 de março de 2018.
- Lynch, Alberto Banegas (h), *Bienes públicos, externalidades y los free-riders: el argumento reconsiderado*, 28 de novembro de 1997, Disponível em http://www.eumed.net/cursecon/textos/Lynch-bienes_publicos.htm, Acesso em 23 de abril de 2017.
- McMaken, Ryan, *A secessão e o direito à autodeterminação – mais uma tentativa de separatismo na Europa*, 28 de junho de 2015, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2126>, Acesso em 3 de dezembro de 2016.

- McMaken, Ryan, *The homo economicus straw man*, 26 de outubro de 2016, Disponível em <https://mises.org/wire/homo-economicus-straw-man>, Acesso em 15 de março de 2018.
- Mises, Ludwig von, *A limitação do direito de propriedade, as externalidades e as obras estatais*, 30 de novembro de 2012, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1470>, Acesso em 18 de Setembro de 2016.
- Mises, Ludwig von, *Individualismo, marxismo e Revolução Industrial*, 2 de dezembro de 2011, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/individualismo-marxismo-e-a-revolucao-industrial/>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.
- Modugno, Roberta, *The anarcho-capitalism political theory of Murray N. Rothbard in its historical and intellectual context*, Disponível em <http://austrian-library.s3-website-us-east-1.amazonaws.com/journals/scholar/Modugno.PDF>, Acesso em 26 de março de 2018.
- Molyneux, Stefan, *Por que um Estado mínimo inevitavelmente leva a um Estado máximo?*, 17 de outubro de 2009, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=291>, Acesso em 8 de fevereiro de 2017.
- Moreno, Francisco, *Elogio del Common Law*, 5 de dezembro de 2007, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/413/258/elogia/common/law/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Moreno, Francisco, *Lex mercatoria, derecho de la globalización sin Estado*, Disponível em <http://www.liberalismo.org/articulo/423/258/lex/mercatoria/derecho/globalizacion/estado/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Murphy, Robert, *Anarquia, crime organizado e mercado negro – alguns esclarecimentos*, 24 de agosto de 2009, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/anarquia-crime-organizado-e-mercado-negro-alguns-esclarecimentos/>, Acesso em 24 de janeiro de 2017.

- Murphy, Robert, *Anarquia na Somália*, 3 de julho de 2011, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1031>, Acesso em 25 de dezembro de 2014.
- Murphy, Robert, *A possibilidade de uma justiça privada*, 28 de maio de 2009, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=93>, Acesso em 22 de abril de 2017.
- Murphy, Robert, *Defesa Privada*, 22 de novembro de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/defesa-privada/>, Acesso em 20 de abril de 2017.
- Murphy, Robert, *Em uma Sociedade sem Estado, os Déspotas não Assumiriam o Controle?*, 29 de maio de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=299>, Acesso em 16 de abril de 2017.
- Murphy, Robert, *Praxeologia – a constatação nada trivial de Mises*, 9 de junho de 2010, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=230>, Acesso em 31 de outubro de 2016.
- Murphy, Robert, *Psicologia versus Praxeologia*, 10 de fevereiro de 2008, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/psicologia-versus-praxeologia/>, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Ortiz, Filipe, *El minarquismo es una ilusión*, 31 de dezembro de 2015, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/12/el-minarquismo-es-una-ilusion/>, Acesso em 14 de março de 2018.
- Oviedo, Alberto Illán, *Terrorismo en las sociedades abiertas*, 4 de fevereiro de 2008, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/terrorismo-en-las-sociedades-abiertas>, Acesso em 14 de abril de 2017.
- Paul, Ron, *As perspectivas para a secessão estão animadoras*, 11 de dezembro de 2014, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/as-perspectivas-para-a-secessao-estao-animadoras/>, Acesso em 30 de novembro de 2016.
- Rallo, Juan Ramón, *Puede el derecho sobrevivir al Estado?*, 22 de dezembro de 2005, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/puede-el-derecho-sobrevivir-al-estado>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.

- Reed, Lawrence, *Afinal, o que é um direito?*, 17 de julho de 2014, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1902>, Acesso em 25 de fevereiro de 2017.
- Rockwell, Llewellyn, *Libertários, Maquiavel e o poder do estado*, 4 de novembro de 2014, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=1610>, Acesso em 7 de fevereiro de 2017.
- Rockwell, Llewellyn, *O que é a economia Austríaca?*, 6 de fevereiro de 2008, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/o-que-e-a-economia-austriaca/>, Acesso em 1 de novembro de 2016.
- Rockwell, Llewellyn, *O que é o Estado?*, 6 de abril de 2009, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=263>, Acesso em 6 de fevereiro de 2017.
- Rockwell, Llewellyn, *Por que ser um Anarcocapitalista*, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1973>, Acesso em 25 de dezembro de 2014.
- Rockwell, Llewellyn & Deist, Jeff, *A secessão é a melhor solução para nos livrarmos da tirania (e da incompetência) de um governo*, 10 de março de 2015, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2048>, Acesso em 3 de dezembro de 2016.
- Rose, Larken, *O governo não existe*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/o-governo-nao-existe/>, Acesso em 7 de fevereiro de 2017.
- Salama, Bruno & Mendes, Lucas, *O juiz como instituição da ordem espontânea*, 13 de abril de 2010, Disponível em <http://ordemlivre.org/posts/o-juiz-como-instituicao-da-ordem-espontanea>, Acesso em 26 de fevereiro de 2017.
- Sanz, Jorge, *Contra Matt Zwolinski: seis razones para aceptar el principio de no agresión*, 30 de setembro de 2015, Disponível em <http://www.miseshispano.org/2015/09/seis-razones-para-aceptar/>, Acesso em 21 de março de 2018.

Sobran, Joseph, *Anarquismo, razão e história*, 23 de dezembro de 2010, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=861>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.

Zanotti, Gabriel, *DIGNIDAD HUMANA Y DERECHOS DE LA PERSONA: ¿CRISTIANISMO O KANT?*, disponível em <http://www.institutoacton.com.ar/oldsite/articulos/gzanotti/artzanotti19.doc>, acesso em 13 de dezembro de 2015.

Zanotti, Gabriel, *El Humanismo del Futuro: Ensayo filosófico-político*, s.d.e, Disponível em <http://www.hacer.org/pdf/Zanotti05.pdf>, Acesso em 5 de dezembro de 2015.

Zanotti, Gabriel, *Intersubjetividad, subjetivismo, ciencias sociales y escuela austríaca de economía*, 26 de julho de 2015 Disponível em <http://gzanotti.blogspot.pt/2015/07/intersubjetividad-subjetivismo-ciencias.html>, Acesso em 19 de novembro de 2016.

Zanotti, Gabriel, *La Ley Natural, la Cooperación Social y el Orden Espontáneo*, Disponível em <http://www.institutoacton.com.ar/oldsite/artzanotti4.htm>, Acesso em 9 de dezembro de 2015.

Zanotti, Gabriel, *Nuevo Examen Del Iusnaturalismo: Hacia Un Replanteo Del Debate*, Disponível em http://www.eseade.edu.ar/files/riim/RIIM_48/48_1_zanotti.pdf, Acesso em 9 de dezembro de 2015.

Zanotti, Gabriel, *Una Salida para el Estancamiento Epistemológico de La Escuela Austríaca*, Disponível em http://www.eseade.edu.ar/files/riim/RIIM_54/54_1_zanotti.pdf, Acesso em 10 de fevereiro de 2015.

Infografia – outras obras

Barros José D'Assunção, *O conceito de alienação no jovem Marx*, disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ts/v23n1/v23n1a11>, Acesso em 30 de agosto de 2016.

Bigelow, John, *Universais*, Tradução Vítor Guerreiro, 4 de março de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/met_universais.html, Acesso em 1 de agosto de 2017.

- Brown, Frederic, *O solipista*, 19 de março de 2002, Disponível em https://criticanarede.com/fil_solipsista.html, Acesso em 2 de março de 2018.
- Brennan, Jason, *A ética e a racionalidade do ato de votar*, 1 de outubro de 2016, Disponível em <http://criticanarede.com/tevote.html>, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- Brennan, Jason, *Hoppe's Argumentation Ethics Argument Refuted in Under 60 Seconds*, 12 de dezembro de 2013, Disponível em <http://bleedingheartlibertarians.com/2013/12/hoppes-argumentation-ethics-argument-refuted-in-under-60-seconds/>, Acesso em 31 de julho de 2017.
- Carson, Kevin, *Anarquismo sem adjetivos*, 5 de fevereiro de 2015, Disponível em <https://c4ss.org/content/35567>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *Capitalismo: uma palavra boa para uma coisa ruim*, 13 de janeiro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/23719>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *O mais novo monopólio capitalista: a oposição do Estado*, 9 de fevereiro de 2015, Disponível em <https://c4ss.org/content/35732>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *O que é o libertarismo de esquerda?*, 16 de junho de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/28314>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *Os rothbardianos de esquerda – parte 1: Rothbard*, 19 de outubro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/21975>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *Os rothbardianos de esquerda – parte 2: depois de Rothbard*, 19 de outubro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/21976>, Acesso em 11 de janeiro de 2017.
- Carson, Kevin, *Por que as trocas no mercado não precisam levar ao capitalismo*, 3 de agosto de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/30022>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.

- Carson, Kevin, *Por que o capitalismo corporativo é insustentável*, 24 de novembro de 2012, Disponível em <https://c4ss.org/content/14704>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.
- Dahl, Robert, *Democracia e anarquismo*, 1 de janeiro de 1998, Disponível em http://criticanarede.com/fil_anarquismo.html, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- D'Amato, David S., *A anarquia como meio-termo*, 18 de setembro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/31939>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.
- Davidson, Donald, *Ações, razões e causas*, 17 de janeiro de 2012, Disponível em <http://criticanarede.com/acoes.html>, Acesso em 8 de outubro de 2016.
- Dias, Wagner, *Posse e propriedade*, Disponível em <https://www.infoescola.com/direito/posse-e-propriedade/>, Acesso em 1 de março de 2018.
- Downes, Stephen, *Falácias com regras gerais*, 21 de setembro de 2003, Disponível em <https://criticanarede.com/stat.html>, Acesso em 1 de março de 2018.
- Feser, Edward, *Rothbard as a philosopher*, 25 de abril de 2006, Disponível em http://web.archive.org/web/20071014120247/rightreason.ektopos.com/archives/2006/04/rothbard_as_a_p.html, Acesso em 19 de março de 2018.
- Feser, Edward, *Rothbard revisited*, 23 de agosto de 2009, Disponível em <http://edwardfeser.blogspot.pt/2009/08/rothbard-revisited.html>, Acesso em 19 de março de 2018.
- Friedman, David, *Secessão: respondendo objeções*, 4 de novembro de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/secessao-respondendo-objecoes/>, Acesso em 4 de dezembro de 2016.
- Gensler, Harry, *Emotivismo*, Tradução Álvaro Nunes, 10 de julho de 2015, Disponível em <http://criticanarede.com/hjgensleremotivismo.html>, acesso em dia 27 de agosto de 2016.

- Gensler, Harry, *Justiça Distributiva*, Tradução Faustino Vaz, 6 de maio de 2006, disponível em http://criticanarede.com/pol_justica2.html, acesso em dia 27 de agosto de 2016.
- Gontijo, Fernanda Belo, *Para desfazer equívocos*, 12 de julho de 2010, disponível em <http://criticanarede.com/utilitarismo.html>, acesso a 30 de agosto de 2016.
- Hornsby, Jennifer, *Acção*, 31 de janeiro de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/met_accao.html, Acesso em 30 de outubro de 2016.
- Huemer, Mike, *Elogio da passividade*, 2 de maio de 2016, Disponível em <http://criticanarede.com/political.html>, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- Huemer, Mike, *Is taxation theft?*, 16 de março de 2017, Disponível em <https://www.libertarianism.org/columns/is-taxation-theft>, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- Huemer, Mike, *Por que as pessoas são irracionais sobre a política*, 15 de março de 2016, Disponível em <http://criticanarede.com/irracionalidadepolitica.html>, Acesso em 13 de setembro de 2017.
- Johnston, David, *Rawls e o utilitarismo*, tradução Vitor João Oliveira, 21 de março de 2004, disponível em <http://criticanarede.com/rawlsutilitarismo.html>, acesso em 28 de agosto de 2016.
- Levine, Andrew & Sober, Elliot & Wright, Erik O., *Marxismo e individualismo metodológico*, Disponível em http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_11/rbcs11_04.htm, Acesso em 26 de dezembro de 2016.
- Levy, José Manuel, *Ludwig von Mises: su epistemologia Kantiana*, Disponível em <http://www.escuelaaustriaca.org/ponencias/2008/Levy%20Ponencia.pdf>, Acesso em 25 de outubro de 2016.
- Machan, Tibor, *O direito à propriedade privada*, Tradução Vitor João Oliveira, 26 de Setembro de 2015, disponível em <http://criticanarede.com/tibor.html>, Acesso em 28 de agosto de 2016.

- Marinho, Rodrigo Saraiva, *O direito é uma ordem espontânea e não algo deliberadamente criado por iluminados*, 23 de janeiro de 2017, Disponível em <http://www.mises.org.br/Article.aspx?id=2299>, Acesso em 25 de fevereiro de 2017.
- Marx, Karl, *Manifesto do Partido Comunista*, Tradução José Barata Moura e Francisco Melo, disponível em http://www.pcp.pt/sites/default/files/documentos/1997_manifesto_partido_comunista_editorial_avante.pdf, Acesso em 29 de dezembro de 2016.
- Massimino, Cory, *O anarquismo individualista e a hierarquia*, 4 de setembro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/31384>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.
- Massimino, Cory, *O libertarianismo é mais que anti-estatismo*, 9 de abril de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/26256>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.
- Mauad, João Luiz, *Algumas considerações sobre o individualismo*, 1 de julho de 2008, Disponível em <http://ordemlivre.org/posts/algumas-consideracoes-sobre-o-individualismo>, Acesso em 26 de dezembro de 2016.
- Mauad, João Luiz, *Individualismo vs coletivismo*, 18 de agosto de 2013, Disponível em <https://www.institutoliberal.org.br/blog/individualismo-vs-coletivismo/>, Acesso em 25 de dezembro de 2016.
- Mauad, João Luiz, *Por que me tornei um Anarcocapitalista*, 14 de abril de 2014, Disponível em <http://mises.org.br/Article.aspx?id=1841>, Acesso em 6 de janeiro de 2015.
- Miguens, Sofia, *Um desdém de Habermas Face a Derrida*, Disponível em https://catalogo.up.pt/exlibris/aleph/a22_1/apache_media/RG5A4YT4BHX9XT55JI2B1D5IX1VIIC.pdf, Acesso em 13 de março de 2018.
- Morgenstern, Anna, *Anarcho-‘Capitalism’ is impossible*, 19 de setembro de 2010, Disponível em <https://c4ss.org/content/4043>, Acesso em 24 de janeiro de 2017.
- Moseley, Alexander, *Realismo Político*, 13 de junho de 2016, Disponível em <http://criticanarede.com/realidadesdesagradaveis.html>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.

- Moya, Carlos, *Filosofia da acção*, 22 de junho de 2016, Disponível em http://criticanarede.com/fil_davidson.html, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Oppenheimer, Franz, *A gênese do estado*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/genese-do-estado/>, Acesso em 7 de fevereiro de 2017.
- Portilho, Gabriell, *Locke e a propriedade como direito fundamental*, Disponível em <https://gabriellportilho.jusbrasil.com.br/artigos/369820017/locke-e-a-propriedade-como-direito-fundamental>, Acesso em 1 de março de 2018.
- Rodrigues, Douglas, *A pseudociência economia de Ludwig von Mises*, 17 de outubro de 2014, Disponível em <https://medium.com/@DouglasRodrigues/a-pseudociencia-economica-de-ludwig-von-mises-f806e13cc398#.5a6bq170h>, Acesso em 29 de outubro de 2016.
- Russell, Bertrand, *A filosofia política de Locke*, tradução Vieira de Almeida, 18 de junho de 2015, disponível em <http://criticanarede.com/brussellafilosofiapoliticadelocke.html>, acesso em 29 de agosto de 2016.
- Salles, Sagid, *Terá Rawls refutado o utilitarismo?*, 28 de fevereiro de 2012, disponível em <http://criticanarede.com/rawlseutil.html>, acesso em 30 de agosto de 2016.
- Sette-Câmara, Pedro, *Idealismo X Realismo*, 20 de novembro de 2008, Disponível em <http://www.institutomillennium.org.br/artigos/idealismo-x-realismo/>, Acesso em 25 de janeiro de 2017.
- Sober, Elliott, *A teoria moral de Kant*, Tradução Faustino Vaz, 14 de janeiro de 2006, Disponível em http://criticanarede.com/eti_kant.html, Acesso em 1 de agosto de 2017.
- Spooner, Lysander, *La Constitución sin autoridad: no es traición*, Tradução Nidia Benítez, OrdenVoluntario.org, Assunção, 2011.
- Strohmer, Charles, *Realism and idealism in international relations*, Disponível em <http://www.charlesstrohmer.com/international-relations/international-relations-101/realism-idealism/all/1/>, Acesso em 29 de janeiro de 2017.

- Takaki, Luciano, *Lei, justiça e anarcocapitalismo*, 10 de agosto de 2016, Disponível em <http://rothbardbrasil.com/lei-justica-e-anarcocapitalismo/>, Acesso em 28 de fevereiro de 2017.
- Theodoro, João Marcos, *Direito natural e direito positivo: distinções elementares*, Disponível em <http://foda-seoestado.com/direito-natural-e-direito-positivo-distincoes-elementares/>, Acesso em 24 de fevereiro de 2017.
- Tucker, Benjamin, *Por que sou anarquista*, 7 de setembro de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/31349>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.
- Tucker, Benjamin, *Socialismo de estado e anarquismo: até onde concordam e em que diferem*, 22 de março de 2014, Disponível em <https://c4ss.org/content/25629>, Acesso em 13 de janeiro de 2017.
- Tuttle, James, *Esquerda libertária: anticapitalismo de livre mercado, o ideal desconhecido*, 6 de janeiro de 2013, Disponível em <https://c4ss.org/content/16090>, Acesso em 17 de janeiro de 2017.
- Valín, Jorge, *Las empresas de la guerra*, 6 de dezembro de 2005, Disponível em <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/las-empresas-de-la-guerra>, Acesso em 15 de abril de 2017.
- Vaz, Faustino, *A teoria da justiça de John Rawls*, 23 de abril de 2006, disponível em http://criticanarede.com/pol_justica.html, acesso em 28 de agosto de 2016.
- Vee, Kelly, *Qual a diferença entre 'anarquismo de mercado' e 'anarco-capitalismo'?*, 26 de outubro de 2016, Disponível em <https://c4ss.org/content/46700>, Acesso em 12 de janeiro de 2017.
- Zwolinski, Matt, *Six reasons libertarian should reject the non-aggression principle*, 8 de abril de 2013, Disponível em <https://www.libertarianism.org/blog/six-reasons-libertarians-should-reject-non-aggression-principle>, Acesso em 20 de março de 2018.