

Os pobres e o projeto de civilização neoliberal: desafios teológicos em diálogo com o pensamento de José Comblin

The Poor and the Neoliberal Civilization Project: Theological Challenges Based on the thought of José Comblin

Jung Mo Sung
Universidade Metodista - Brasil

Resumo

O neoliberalismo é muito mais do que uma teoria ou uma proposta de economia política, trata-se de um projeto de civilização. Nesse sentido, o neoliberalismo pressupõe um novo paradigma de razão, que inclui a noção de sistemas complexos auto-organizadores e a evolução através de processo de seleção dos mais eficientes, e uma antropologia pessimista, que nega a noção solidariedade como algo constitutivo do ser humano e necessário para a manutenção da sociedade. Isto é, nega radicalmente a noção de justiça social. Objetivo deste artigo é, partindo do pensamento teológico de José Comblin sobre o papel dos mitos na sociedade, analisar criticamente os argumentos de F. Hayek contra a “pretensão do conhecimento” dos que defendem metas sociais e contra a noção de justiça social. Essa análise mostra que tese de Hayek usa, de modo funcional e implicitamente, o conceito de pecado original, isto é, o pecado que originaria todos os males sociais.

Abstract

Neoliberalism is much more than a theory or a political economy proposal, but a civilization project. In this sense, neoliberalism presupposes a new paradigm of reason (including the notion of complex self-organizing systems and evolution through a process of selecting the most efficient) and a pessimistic anthropology that denies the notion of solidarity as something constitutive of the human being and necessary for the maintenance of society. In other words, it radically denies the notion of social justice. The aim of this article is, starting from José Comblin's theological thinking on the role of myths in society, to critically analyze F. Hayek's arguments against the “pretension of knowledge” of those who defend social goals and against the notion of social justice. This analysis shows that Hayek's thesis functionally and implicitly uses the concept of original sin, i.e. the sin that gives rise to all social evils.

Palavras-chave

Hayek.
Neoliberalismo.
Pecado original.
Pretensão do conhecimento.
Justiça social.

Keywords

Hayek.
Neoliberalism.
Original sin.
Pretension of knowledge.
Social justice.



Introdução

Entre as várias linhas de teologia que são produzidas ou discutidas na América Latina, qual é a relevância do tema dos pobres, ou da “opção pelos pobres”, diante da cultura neoliberal em que vivemos? É claro que a chamada teologia da libertação latino-americana ainda trata do tema dos pobres, mas os tempos mudaram. E nesse momento de dificuldades e desafios teológicos, voltar a dialogar com pensamentos de autores como José Comblin é útil e necessário.

Nesse sentido, este artigo, de caráter ensaístico, pretende estudar o tema da relação entre a luta dos pobres para viver com dignidade e o neoliberalismo que, explicitamente, nega esse direito. Trata-se um tema amplo, mas neste artigo quero focar na relação entre a teologia cristã e a questão denomino de “pecado original” na teologia neoliberal, em especial na obra de F. Hayek. Para isso, na primeira seção, apresento a visão de Comblin sobre um dos papéis da teologia cristã no mundo contemporâneo; na segunda, abordo o neoliberalismo como um projeto de nova civilização e como crítica ao pensamento econômico-social moderno; e, em última parte, discutirei a relação entre a crítica da pretensão do conhecimento e a questão da justiça social.

A teologia e os mitos que escondem as injustiças do mundo

Na minha formação teológica, iniciada na Faculdade de Teologia da Nossa Senhora da Assunção, da arquidiocese de São Paulo, no episcopado do Cardeal Paulo Arns, nos anos de 1980, tive a grande sorte de ter sido aluno do Comblin em vários cursos, na maioria das vezes em cursos concentrados, já que ele não vivia em São Paulo. Com ele, aprendi um modo de pensar teológico bem “diferente” daquele que eu, como católico tradicional, tinha aprendido antes e do que a grande maioria dos cristãos pensavam. Entre inúmeros livros dele que me marcaram, destaco um que foi escrito antes do boom da teologia da libertação, que é especial para mim: O provisório e o definitivo. Nele, Comblin diz:

A novidade do cristianismo não é o desejo do infinito, é o amor das coisas finitas, o amor das coisas que passam. [...] Não é se afastando das coisas que passam que ele se reúne a Deus. Pelo contrário, é

mergulhando nelas, captando-as, abraçando-as inteiramente. A salvação não vem transformar essa vocação. Vem salvá-la (Comblin, 1968, p.72).

Mais do que discutir as diferenças entre a religião cristã (nas suas várias versões e formas) e as outras religiões, o tema central dessa citação de Comblin é a afirmação de que “a novidade do cristianismo não é o desejo do infinito, é [...] o amor das coisas que passam”. Mais do que isso, trata-se da afirmação de que se encontra Deus não ao fugir das coisas do “mundo”, mas exatamente ao mergulhar nos problemas do mundo. Para quem aprendeu, como eu, que a missão da Igreja é tratar dos assuntos eternos, como a salvação eterna da alma, ler e entender a tese de Comblin foi como um terremoto ou um tsunami que modificou quase completamente a minha “geografia” teológica.

Como diz Comblin, o idealismo platônico pode ter inspirado a teologia mística tanto do Oriente quanto do Ocidente no Império Romano, mas a filosofia que orientou o pensamento e a prática cotidiana dos cristãos “comuns” foi o estoicismo. E “o estoicismo cristão se fundamenta no dogma de Deus criador. E essa criação estoica fornecia a base de uma ordem do mundo concebida como essencialmente estável” (Comblin, 1968, p. 8). Ora, em culturas pré-modernas, incluindo a cristã, a noção de ordem e de estabilidade estão indissoluvelmente conectadas. Nesse sentido, a noção de criação e a de Deus criador são interpretadas pela maioria dos cristãos como sinônimas de ordem imutável. Com a vitória da cultura científica no mundo moderno, uma parte importante das comunidades cristãs passou a aceitar uma visão evolucionista do universo (a teoria do Big Bang) e das espécies (Darwin). No entanto, essas comunidades preservam ou pretendem preservar uma ordem imutável no campo da moral, especialmente relacionadas à família e à sexualidade. Isto é, sejam inseridas na cultura pré-moderna ou moderna, a grande maioria das comunidades cristãs ainda pensam o campo moral a partir da noção de ordem imutável.

Além disso, podemos dizer que a grande maioria das comunidades teológicas ainda concebe a teologia como uma “ciência” que estuda os valores e/ou as realidades eternas associadas a Deus. Na cultura e na visão científica modernas, a noção de ordem deixa de estar intrinsecamente conectada com a

de estabilidade. No mito do progresso, por exemplo, a noção de uma ordem se mantém, mas o funcionamento dessa ordem não é estável, mas dinâmico e a força que move essa ordem é a busca pelo novo. Essa é uma das grandes diferenças entre a cultura pré-moderna e a moderna.

Ora, se assumimos a tese de Comblin que a novidade do cristianismo não é a defesa de uma concepção de vida e de história da humanidade baseada em uma ordem imutável e eterna - estoicismo cristão -, mas sim o amor de Deus e dos seres humanos no interior das condições sociais mutáveis e finitas, qual deveria ser, então, o papel da teologia?

Eu penso que o primeiro e o fundamental ponto que devemos debater aqui é a visão mítica da história e da realidade humana. Para Comblin, a humanidade, em suas formas concretas, procura esquecer ou negar a sua condição humana de ser finito e provisório. Para ele,

[...] a fuga para o eterno e o absoluto é um truque da consciência para esconder uma fraqueza. A fuga para o eterno se apoia nos mitos e deles se serve para tentar desmentir a realidade provisória e esquecer seu caráter frágil. Pois, para um homem é um desafio ter que enfrentar permanentemente a fragilidade de sua condição e a incerteza do que é e pode (Comblin, 1986, p.74).

Nesse sentido, podemos dizer que as religiões e os mitos são mecanismos úteis e, de uma certa forma, necessários para que a sociedade possa continuar funcionando como está, mas são uma mentira.

Peter Berger, em seu clássico livro *O dossel sagrado*, também expressa algo semelhante:

A melhor forma de resolver o problema [a precariedade notória da ordem] seria aplicar a seguinte receita: interprete-se a ordem institucional de modo a ocultar o mais possível o seu caráter de coisa construída. [...] A religião legitima as instituições infundindo-lhes um status ontológico de validade suprema, isto é, situando-as num quadro de referência sagrado e cósmico (Berger, 1985, p. 46).

Só se pode transformar a realidade social injusta à medida que se reconhece que a ordem social dominante foi, e continua sendo socialmente construída. Por isso, não é fruto de uma vontade divina ou da evolução “natural” da sociedade da espécie humana. Nesse sentido, a luta pela verdade contra a mentira - um tema fundamental nos evangelhos, como em Jo 8,32.44 - tem uma dimensão ética, ligada à defesa da vida, que não está

presente necessariamente na luta entre a verdade (científica) e o erro. O erro é um resultado não intencional, fruto de um método ou técnica imperfeita ou equivocada; por outro lado, a mentira é intencional - mesmo que não seja consciente - e busca esconder a verdade para defender interesses escusos. Ou, como diz Paulo na sua carta aos Romanos, os “homens mantêm a verdade prisioneira da injustiça” (Bíblia de Jerusalém, 2002, Rm 1,18b, p. 2120).

Assim, uma das tarefas ou desafios da teologia que leva a sério a história e as pessoas é discernir e criticar os mitos que escondem as injustiças e responder às interpelações de Deus e aos clamores dos pobres e das vítimas de relações injustas e opressivas. Por isso, Comblin volta-se para discutir os mitos, não para defender ou criticar os projetos das teologias modernas de demitização das linguagens religiosas, mas para criticar e discernir os discursos míticos dos vários projetos de sociedade. Essa crítica dos mitos não tem o objetivo de adaptar a linguagem da fé cristã ao discurso moderno racional, mas sim em responder aos clamores dos que sofrem injustamente.

Para Comblin, não se entende a revelação de Deus que está na Bíblia sem relacioná-la com os clamores dos pobres e oprimidos. “Não é somente na Bíblia que o povo clama. O clamor exprime o grito real nos povos da terra. Se este clamor está registrado na Bíblia é porque Deus lhe atribui um papel central na história da libertação dos homens” (Comblin, 1985, p. 7). E as narrativas dessa memória histórica do povo de Israel expõem de maneira viva e sugestiva a presença de Deus no meio do povo. “Elas oferecem o segredo que permite descobrir de permeio à história os sinais da intervenção de Deus. As narrativas referentes ao clamor do povo de Deus têm por finalidade manifestar as promessas de Deus” (Comblin, 1985, p. 11).

Nessa década de 2020, tempo em que os discursos e mitos de libertação dos pobres ou dos trabalhadores estão em profunda crise, temos dois tipos de mitos hegemônicos em luta. De um lado, os mitos dos conservadores religiosos, que acreditam que a salvação da vida e da sociedade se encontra no passado; de outro, os mitos neoliberais, que propagam o “mercado livre” como o caminho do progresso de acumulação da riqueza sem limite dos economicamente mais eficientes. Ao lado dos mitos neoliberais do futuro, temos também o mito dos seus aliados transumanistas, que pregam que, por

meio de um superinteligência artificial, estaríamos no caminho de vencer o envelhecimento e, assim, atingir a vida sem morte.

Mitos assim abrem o horizonte de imaginações de desejos sem limite e atraem multidões com linguagens religiosas ou semi-religiosas. O problema é que esse horizonte de desejo sem fim só funciona na medida em que se “esquece” dos limites da própria condição humana, condição real essa que, sempre volta para nos lembrar que querer nem sempre significa poder realizar. Além disso, o que esses mitos dominantes hoje escondem é que essas promessas pressupõem sacrifícios e mortes de muitas pessoas pobres, consideradas ineficientes e obstáculos ao progresso, um progresso que é, na verdade, desumano e impossível de atingir o objetivo final.

Em resumo, a novidade do cristianismo, e de uma teologia compatível com ela, é amar a vida provisória das pessoas finitas e lutar contra os mitos que fazem pessoas e sociedades a fugirem da vida real, gerando mentiras e mortes das pessoas vulneráveis. Na perspectiva da fé cristã, o único ser eterno e imutável é Deus, que quis entrar na história e se fez carne: é o mistério da encarnação. Para os humanos, nada é eterno, a não ser o amor de Deus pela humanidade.

A partir desse princípio teológico, devemos enfrentar aquilo que o Papa Francisco insistiu como as duas grandes crises do nosso tempo: a enorme desigualdade social, associada ao processo de exclusão social dos pobres, e a crise ambiental. Crises essas que colocam em perigo a vida imediata dos pobres do mundo e o meio ambiente que possibilita a reprodução da vida humana e de outras espécies vivas no planeta. Ao mesmo tempo que aponta para os desafios dessas crises, o Papa Francisco, juntamente com muitos cientistas sociais, explicitou que a raiz dessas duas crises é a lógica econômico-social do capitalismo.

Entretanto, a constatação dessas crises por uma parte significativa da sociedade não significa, necessariamente, que elas vão ser objetos de uma luta comum, consciente e organizada pelas principais instituições e governos do mundo. Uma das características do neoliberalismo é exatamente combater essa concepção de projetos globais comuns em favor da justiça social e a ambiental. Em primeiro lugar, porque para os neoliberais não existe a justiça

social; e, em segundo lugar, o objetivo de articular consciente e intencionalmente a solução desses grandes problemas seria, segundo eles, a causa original dos problemas. Isso tem a ver com o que Hayek, o principal pensador do neoliberalismo, chamou de “a pretensão de conhecimento”, expressão que está ligada ao tema do “pecado original” de Adão e Eva.

Nesse sentido, a crítica dessa teologia endógena ao mito neoliberal é uma necessidade, ou uma condição de possibilidade, para que a luta contra essas duas crises seja mais eficaz e, a longo prazo, possibilite sua superação.

O projeto de civilização neoliberal e o capitalismo como religião

Ao tratarmos teologicamente o tema do neoliberalismo, é importante não nos equivocarmos pela ideia de que o neoliberalismo é fundamentalmente uma ideologia econômica ou uma nova forma de racionalidade. É mais do que isso. O título do famoso livro *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal* (Dardot; Laval, 2016) pode levar as pessoas a pensarem que estamos tratando da questão da racionalidade ou que a questão central do neoliberalismo é o problema da racionalidade. Com certeza o tema da razão neoliberal é importante, mas ele não dá conta do que é o projeto de civilização ou de sociedade neoliberal.

Isso fica claro em uma entrevista concedida em 1981 por Margareth Thatcher, a então primeira-ministra da Grã-Bretanha, que, juntamente com presidente norte-americano Reagan, impulsionaram políticas neoliberais no processo de globalização econômica. Ela afirmou: “O que me tem irritado no direcionamento da política nos últimos 30 anos é que sempre tem sido em direção à sociedade coletivista. Pessoas esqueceram de sociedade de indivíduos” (Thatcher, 1981). Sem discutir aqui o estranho conceito de “sociedade de indivíduos”, o que quero chamar atenção é esse período de os últimos 30 anos. É o período pós II Guerra Mundial, tempo em que a teoria econômica de Keynes foi hegemônica no mundo capitalista e tinha como um dos objetivos a criação e a consolidação de um Estado de Bem-Estar Social. Esse modelo buscava assegurar uma sociedade em que todas as pessoas tivessem direito de participar da vida social, o que incluía ter acesso a emprego e aos benefícios produzidos pela sociedade. Um dos fundamentos

desse modelo de Estado e de sociedade era a noção dos direitos humanos explicitada na Declaração dos Direitos Humanos da ONU.

O que significava que o projeto neoliberal é muito mais do que racionalidade ou ideologia econômica porque, além da crítica à racionalidade moderna, ele questiona e critica a própria antropologia e a ética social subjacente a essa política que Thatcher chamou de “sociedade coletivista”. E ela afirmou explicitamente:

[...] não é que eu tenha estabelecido políticas econômicas, é que eu estabeleci, na verdade, uma mudança na abordagem, e a mudança na economia é um meio de mudar essa abordagem. Se você muda a abordagem, você, na verdade, está querendo mudar o coração e a alma da nação. Economia é o método; o objetivo é mudar o coração e a alma” (Thatcher, 1981, grifo nosso).

Nesse sentido, Comblin (2000, p. 15) disse: “O neoliberalismo é uma utopia ou teoria que pretende dar uma explicação total do ser humano e da sua história em torno da economia. Faz da economia o centro do ser humano a partir do qual todo o resto se explica. [...] a base de um projeto de sociedade e de programas de governo [...]”.

Mudar a economia como meio para mudar o coração e a alma da sociedade é alterar: (a) a visão do futuro, isto é, para onde queremos e devemos ir, isto é, o seu horizonte utópico que oferece direção e o sentido das ações (Hinkelammert, 2002); (b) os critérios de discernimento do que é certo e errado e o desejo fundamental que move os desejos cotidianos, o coração; (c) e, por fim, a alma, isto é, o princípio vital que move a sociedade; ou a noção de “espírito”, a energia que move os agentes. Em termos de linguagem religiosa, o que Thatcher e os neoliberais propõem é uma “conversão”. Uma conversão que se justifica e se explica por um novo mito, não no sentido comum da palavra “mito” - uma narrativa que se opõe à verdade científica -, mas no sentido de uma narrativa que confere sentido à história e oferece direcionamento para as ações e decisões éticas e estratégicas de um grupo social: o mito do “Mercado Livre” (Sung, 2018).

É claro que os neoliberais não aceitam essa palavra “mito” para falar do que eles propõem e divulgam, pois eles justificam suas propostas em nome da “ciência”. Mas, o capitalismo, como um sistema social totalizante, não pode ser reduzido a um objeto de análise científica. Nesse sentido, como

disse W. Benjamin, o capitalismo deve ser entendido como uma religião (Benjamin, 2013; ver também Löwy, 2013; Coelho, 2021). E é papel da teologia discernir o que Hugo Assmann denominou de “teologia endógena” presente nas concepções teóricas econômicas. Para Assmann e Hinkelammert (1989, p. 25-26),

[...] essa teologia infiltrada na linguagem cotidiana sobre os fatos econômicos é a que passa a integrar o universo mítico do sentido comum do povo e da maneira como o povo é levado a pensar sobre os fatos mais corriqueiros da economia”.

Para isso, apresentaremos brevemente alguns aspectos da teologia neoliberal: a noção de pecado original como “pretensão do conhecimento”, a inversão da noção de justiça e a antropologia. Esses elementos estruturam o que podemos chamar de uma “rebelião” contemporânea contra a noção de igualdade fundamental de todos os seres humanos e a dos direitos humanos.

A teologia neoliberal do pecado original e o conceito de ordem espontânea

Em 1974, na Conferência ao receber o Prêmio Nobel da Economia (que foi instituído pelo Banco Central de Suécia, em 1968, oficialmente denominado “Prêmio do Banco da Suécia para as Ciências Econômicas em Memória de Alfred Nobel”, e deu à economia o caráter de ciência em sentido mais duro do termo ciência), Hayek, de modo interessante, colocou como título a expressão “A pretensão do conhecimento”. Ele apresentou a crise econômica do início da década de 1970, o desemprego e inflação, como o tema objeto de análise e colocou a crítica da pretensão do conhecimento dos economistas keynesianos e socialistas como a chave de interpretação dessa crise. E, ao final, da conferência ele disse:

Agir na crença de que possuímos o conhecimento e a capacidade que nos permitem moldar ao nosso gosto, completamente, os processos da sociedade, conhecimento que, de fato, não possuímos, é algo capaz de nos causar dano. [...] No campo social, no entanto, a crença errônea de que o exercício de algum poder teria consequências benéficas, provavelmente, leva a conferir um novo poder para coagir outros homens para alguma autoridade. [...] é provável que o seu exercício impeça o funcionamento de ordens espontâneas por meio das quais, sem compreendê-las, o homem é

imensamente assistido na busca dos objetivos (Hayek, 2005 [1974] p. 602-603, grifo nosso).

Em outras palavras, a pretensão de conhecimento seria a causa dos males das crises econômicas e sociais porque essa pretensão levaria a coagir outras pessoas e, mais importante, a interferir nos mecanismos da ordem espontânea, que ele nomeia de “mercado livre”. O que nos leva a discutir a noção de “pecado original” no pensamento teológico-social do neoliberalismo.

É claro que não estamos tratando aqui do conceito de pecado original no sentido cronológico, que teria modificada a condição ontológica de todos os seres humanos posteriores, conceito que muitos ainda usam no campo da teologia. Isto é, não estamos lidando com a ideia de que, após o pecado de Adão e Eva, todos os seres humanos foram marcados por esse pecado e que, para alcançar a salvação eterna, precisariam ser batizados e ser libertos das penas desse pecado original. Na conferência de Hayek fica claro que ele se referiu, apesar de não usado explicitamente essa expressão, à noção de pecado que está na origem de outros pecados ou males sociais e pessoais. E fica claro também que ele não está lidando com o conceito de “erro” no sentido do erro fruto da ignorância ou de um erro lógico ou metodológico, que seriam problemas meramente epistemológicos, mas sim com a noção do mal no sentido moral ao falar da “pretensão” ou de a “arrogância” - termo usado no título do seu último livro, *A arrogância fatal* (Hayek, 1988) - que é associado com o tema do pecado original.

Para Hayek, a crença de que podemos ter conhecimento e capacidade de, por meio do exercício do poder, coagir outros seres humanos, moldar processos sociais ao nosso gosto e produzir resultados benéficos para a sociedade é não somente errônea, mas a causa dos problemas econômico-sociais. Isso porque, para ele, a pretensão do conhecimento, associada à vontade política de resolver consciente e intencionalmente os problemas econômico-sociais, levaria ao mal caminho do socialismo ou do keynesianismo, caminho esse que, no seu livro de 1945, intitulou *O caminho da servidão* (Hayek, 2010). O problema central é que, segundo ele, a partir da pretensão de conhecimento, chega-se a políticas de metas sociais destinadas a resolver os problemas sociais, o que interfere conscientemente no funcionamento de

ordens espontâneas - o sistema de mercado livre - e leva a civilização ao fracasso. Em resumo, essa pretensão de saber qual é o caminho do bem na sociedade pode levar, segundo Hayek, o soberbo a tornar-se “não só um tirano de seus semelhantes, mas que pode muito bem torná-lo o destruidor de uma civilização não criada por nenhuma mente” (Hayek, 2014, p. 603). Aceita essa premissa, surge a “missão” dos crentes no mercado livre de lutar contra os inimigos da civilização, os socialistas e os afins.

Nesse sentido, a expressão “mercado livre” significa, fundamentalmente, um mercado livre das intervenções ou regulações do Estado ou da sociedade. Com isso, ele reduz o conceito de liberdade, um tema central tanto para o mundo moderno quanto para o cristianismo, ao de ser livre das coerções externas.

Nessa perspectiva, o “pecado original” teria, pelo menos, dois componentes: a pretensão do conhecimento e o hybris de fazer consciente e intencionalmente o bem social. Mas, antes de entrarmos na discussão sobre o fazer consciente e intencionalmente o bem, precisamos aprofundar um pouco mais o conceito de “ordem espontânea”, um conceito fundamental para Hayek.

No mundo da teologia latino-americana, ao tratar das duas crises que assolam o mundo, a desigualdade social e a ambiental, é muito comum associar a visão cartesiana mecânica do mundo com o capitalismo. Assim, podemos dizer que uma boa parte das discussões ecoteológicas na linha da libertação acusam o cartesianismo e o antropocentrismo como erros teóricos fundamentais desses problemas.

Edgar Morin, um dos teóricos do paradigma da complexidade que mais influenciou essa discussão desses paradigmas no Brasil, disse:

Vivemos sob o império dos princípios de disjunção, de redução e de abstração, cujo conjunto constitui o que eu chamo de o 'paradigma da simplificação'. Descartes formulou este paradigma mestre do Ocidente, ao separar o sujeito pensante (ego cogitans) e a coisa extensa (res extensa). [...] o princípio da disjunção isolou radicalmente uns dos outros os três grandes campos do conhecimento científico: a física, a biologia, a ciência do homem. (Morin, 1991, p. 15)

Fritjof Capra, um autor bastante utilizado por Leonardo Boff em suas reflexões ecoteológicas, diz também que a abordagem sistêmica, base das

ciências da ecologia, trabalha com a noção de conhecimento aproximado, em contraposição do velho paradigma científico que “baseia-se na crença cartesiana na certeza do conhecimento científico. [...] A ciência nunca pode fornecer uma compreensão completa e definitiva” (Capra, 1997, p. 49).

Uma conclusão antropológica dessa crítica ao paradigma cartesiano moderno seria uma que Leonardo Boff expõe no seu livro *Ecologia: grito da Terra, grito dos pobres*: “O antropocentrismo resulta desta leitura arrogante do ser humano” (Boff, 1995, p. 125, grifo nosso). Curiosamente, temos a mesma crítica de Boff e de Hayek.

Com essas citações de Morin, Capra e Boff, não estou querendo dizer que eles sejam neoliberais, mas é preciso reconhecer que o projeto de civilização neoliberal não é o mesmo do capitalismo liberal contra o qual a teologia da libertação surgiu nas décadas de 1960 e 1970, em diálogo com a teoria da dependência. O paradigma científico adotado pelos principais autores do neoliberalismo, especialmente de Hayek, já incorpora uma crítica ao paradigma científico moderno cartesiano ou da racionalidade científica moderna. Mais do que isso, a crítica de Hayek ao socialismo e ao Estado de Bem-Estar Social está baseada nessa crítica à racionalidade moderna, incluindo a noção de “arrogância” e da pretensão do conhecimento.

No argumento apresentado na conferência de Hayek, que associei ao conceito de pecado original, o critério é a soberba dos economistas que não têm humildade suficiente para reconhecer a superioridade e a importância das “ordens espontâneas”, conceito que, no paradigma da complexidade, é chamado de sistemas ou ordens auto-organizadoras ou autopoiese.

Antes que o uso do conceito de “pecado original” na discussão econômica incomode o leitor e lhe atrapalhe o acompanhar essa argumentação, penso que vale a pena trazer aqui alguns exemplos de textos econômicos que usam a metáfora do pecado original. A referência ao conceito de metáfora aqui não significa diminuir o caráter científico ou teórico de um argumento. Como disse o biólogo evolucionista Richard Lewontin, “Não se pode fazer ciência sem usar uma linguagem cheia de metáforas. Praticamente todo o corpo da ciência moderna é uma tentativa de explicar fenômenos que não podem ser experimentados diretamente pelos seres humanos” (Lewontin,

2002, p. 9). Nesse mesmo sentido, George Lakoff e Mark Johnson, dois dos principais teóricos na área da linguística, afirmam que “Usamos metáforas ontológicas para compreender eventos, ações, atividades e estados. Eventos e ações são conceitualizados metaforicamente como objetos, atividades como substâncias, estados como recipientes” (Lakoff; Johnson, 1996, p. 30).

Assim, antes de voltarmos à discussão do pecado original no argumento de Hayek, quero trazer aqui uns exemplos do uso desse conceito de pecado original na economia contemporânea. Em 1999, Barry Eichengreen e Ricardi Hausmann, em um debate sobre as taxas de câmbio e a fragilidade financeira dos países de economia emergente, propôs o que eles chamaram de “a hipótese do Pecado Original” (Eichengreen; Hausmann, 1999, p. 3). Sem entrar em discussão aqui os detalhes econômicos da hipótese, o que quero chamar atenção é que essa hipótese ou essa metáfora foi aceita e esse conceito metafórico de pecado original continua sendo usado. Esses dois autores, juntamente com um terceiro, Ugo Panizza, apresentaram um texto em um evento do Banco Interamericano de Desenvolvimento com o título sugestivo de *Original Sin: The Pain, the Mystery, and the Road to Redemption* (Pecado original: A dor, o mistério e o caminho para a redenção), (Eichengreen et al, 2002; ver Onen et al, 2023).

Voltemos ao Hayek e a sua teologia do pecado original e a noção de ordem espontânea. Ele afirma:

Desde suas origens, a economia diz respeito ao modo como uma ordem espontânea de interações humanas começa a existir por um processo de diferenciação, análise e seleção muito superior à nossa capacidade de planejar. Adam Smith foi o primeiro a perceber que nos deparamos por acaso com métodos de ordenamento da cooperação econômica humana os quais ultrapassam os limites de nosso conhecimento e percepção. Sua “mão invisível” foi, quem sabe, melhor definida, como um modelo invisível ou impossível de ser vislumbrado (Hayek, 1995, p. 31).

Não há espaço neste artigo desenvolver mais questões sobre esse conceito, por isso vou resumir as questões dessa citação. Adam Smith, com o seu conceito de “mão invisível”, foi um dos primeiros a propor teorias sobre a emergência de sistemas que não foram criados ou planejados por pessoas ou grupos de forma intencional. Sem entrar na discussão sobre o caráter idolátrico do mercado - isto é, considerar o mercado como algo sagrado,

inquestionável (Assmann; Hinkelammert, 1989; Sung, 2018) -, o que quero lembrar é a influência da filosofia estoica no pensamento de Adam Smith na construção da noção de “mão invisível”, isto é, como as ações de indivíduos movidos por interesses próprios no mercado geram, como um resultado não intencional, um bem para a coletividade. Temos assim a noção de providência “divina” na economia moderna.

No pensamento de Adam Smith, ao lado da mão invisível do mercado, as relações morais são fundamentais para o desenvolvimento da sociedade. Enquanto para os neoliberais a mão invisível do mercado é suficiente e a questão da moral é abandonada. Mais do que isso, as escolhas éticas, por definição intencionais, seriam as causas dos males sociais e econômicas por pressupor a pretensão do conhecimento.

Só para deixar mais clara a semelhança entre a crítica da razão moderna feita por pensadores do paradigma da complexidade e por setores de teologias e teorias críticas, e a crítica formulada por Hayek, trago aqui uma citação dele. Ao explicar a noção de ordens espontâneas, Hayek afirma que as implicações desse conceito são reveladas “pela economia e biologia, de que a ordem gerada sem uma intenção pode ultrapassar de longe os planos conscientemente idealizados pelos homens” (Hayek, 1995, p. 23).

Apesar de semelhanças na crítica à racionalidade moderna cartesiana e mecanicista, a crítica de Hayek ao pecado original não pode ser reduzida ao problema da “pretensão do conhecimento” em si, sem discutir o conteúdo desse conhecimento, isto é, o conhecimento sobre o “bem e o mal”. A relação entre a epistemologia e a ética.

A justiça social e a inveja

O que diferencia a crítica hayekiana à pretensão do conhecimento e de outros pensadores que lidam com o paradigma de complexidade é a questão de ética, ou do segundo aspecto do pecado original, e o mais importante, o conhecer a diferença entre o bem e o mal. A questão que nos interessa aqui é a relação entre a compreensão hayekiana da pretensão do conhecimento e os seus efeitos nas práticas sociais e políticas na sociedade. Para ele, como vimos acima, a pretensão do conhecimento em si não é tão problemática, mas

sim o seu efeito em pretender saber o que é o bem social e saber o caminho para realizar intencionalmente o bem da coletividade, ou o que contemporaneamente chamamos de “justiça social”.

A sua conclusão de que essa busca por realizar o bem coletivo leva à destruição da civilização não se sustenta somente com a noção do erro da pretensão de conhecimento. Isto é, o fundamento de uma conclusão tão destrutiva, que justifica até apoiar ditaduras sangrentas, como a de Pinochet, no Chile, não pode ser somente um princípio epistemológico. E, de fato, enquanto proposta de compreensão e de construção de uma civilização, sua visão além da epistemologia e da política, mas depende também de uma concepção antropológica.

No seu capítulo famosos sobre a “justiça social”, no seu livro *Direito, Legislação e Liberdade*, Hayek diz:

[...] o evangelho da “justiça social” visa a sentimentos muito mais sórdidos: a aversão aos que estão em condições melhores, ou simplesmente a inveja, essa mais antissocial e nociva de todas as paixões. Essa animosidade para com a grande fortuna, que considera um ‘escândalo’ que alguns desfrutem da riqueza enquanto outros têm necessidades básicas insatisfeitas, e esconde sob o nome de justiça o que nada tem a ver com ela (Hayek, 1985, p. 120).

Todos os discursos cristãos e todas as lutas sociais feitas por diferentes grupos da sociedade são realizadas em nome da justiça social: em nome da satisfação das necessidades básicas que permitam aos pobres manterem-se vivos com o mínimo de dignidade. Porém, com essa afirmação de Hayek, vemos uma inversão radical do que é a noção de justiça. Para os neoliberais, não existe a noção de “justiça social”, mas somente a justiça estabelecida pelos contratos no mercado. Os ricos são os que merecem ser defendidos contra a animosidade e a inveja dos pobres e de seus aliados.

Sem desvelar a inversão da noção de justiça e da ética social nos dias de hoje, o discurso ético-teológica das igrejas cristãs perde-se em discursos abstratos ou, pior, na legitimação religiosa dessa mentira. No processo de crítica dessa inversão, devemos reconhecer que há, no discurso de Hayek, uma certa verdade. O problema é quando se confunde uma parte da verdade com a verdade total.

Por exemplo, assim como a pretensão de conhecimento, típica do mundo moderno, é um erro que pode gerar ações e projetos sociais intencionalmente benéficos, mas com efeitos não intencionais e maléficos, também há pessoas ou grupos sociais invejosos que usam indevidamente a noção de justiça social para justificar suas reivindicações insustentáveis. Mas, isso não significa que todas ações ou projetos sociais baseados em pretensões indevidas do conhecimento sejam necessariamente maléficas para a sociedade. Assim como, nem todas as pessoas que lutam por justiça social ou a reivindicam são invejosas ou movidas por inveja.

Hayek e os neoliberais partem de um pressuposto antropológico extremamente pessimista. Porém, não é o mesmo de muitos pensadores cristãos que, baseando-se na teologia do pecado original, elaboraram uma visão antropológico pessimista, sem saída: um ser humano tão marcado pela queda que não seria capaz de solidariedade ou amor gratuito. Uma visão da história sem nenhum caminho de humanização e que tudo dependeria da ação de Deus. Para Hayek, o ser humano é essencialmente egoísta, um ser movido por interesse próprio, e essa natureza que permite o funcionamento da lógica do mercado, a ordem espontânea da concorrência, e que leva a sociedade ao seu melhor resultado possível. Isto é, ao lado de um ser humano egoísta que calcula seus interesses, a evolução do universo e das espécies nos “doa” a “mão invisível” do mercado que irá dirigir a evolução da humanidade para a civilização mais eficiente possível. É o caráter de crença, fé, na visão providencial da história.

Assim, os pobres e os defensores dos direitos dos pobres são interpretados, na cultura neoliberal, como incompetentes invejosos que querem roubar - por meios ilegais ou por meio de impostos que financiariam os programas sociais aos pobres, - a riqueza que os eficientes mereceriam de acordo com a justiça do mercado. Por isso, Bauman diz:

Cada vez mais, ser pobre é encarado como um crime; empobrecer, como produto de predisposições ou intenções criminosas - abusos de álcool, jogos de azar, drogas, vadiagem e vagabundagem. Os pobres, longe de fazer jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação - como a própria encarnação do pecado (Bauman, 1998, p.59).

É claro que os defensores do neoliberalismo não privilegiam esse discurso negativo sobre os pobres, mas que está sempre presente como o lado obscuro da narrativa mítica sobre o futuro e como os invejosos, pobres e “comunistas” são ameaças à civilização. No mundo moderno, não se pode propagar ou impor um sistema social só baseado no medo ou no discurso de obediência a um poder divino. Por isso, é sempre em nome da “verdadeira liberdade”. Na atual cultura neoliberal, essa é a liberdade dos ricos, eficientes e poderosos de fazer o que quiserem, sem limites ou sem regulações que defendam os direitos dos frágeis ou vulneráveis.

Na argumentação sobre a noção de liberdade, Hayek diz:

Liberdade significa, necessariamente, que cada um acabará agindo de uma forma que poderá desagradar aos outros. Nossa fé na liberdade não se baseia nos resultados previsíveis em determinadas circunstâncias, mas na convicção de que ela acabará liberando mais forças para o bem do que para o mal (Hayek, 1983, p. 29-30).

Essa citação sobre a definição do que é a verdadeira liberdade nos traz de volta o tema do “pecado original”: a pretensão do conhecimento sobre o bem e o mal e o caminho de realizar o bem possível na sociedade.

Considerações finais

Neste final do artigo, mais do que uma conclusão que fecha os argumentos críticos contra o neoliberalismo, quero terminar com uma citação de Comblin sobre a verdadeira liberdade como um convite para novas reflexões. Em última instância, o tema do conhecimento do bem e do mal é uma questão sobre a liberdade e a vocação humana frente ao sofrimento e injustiça no mundo:

A verdadeira liberdade realiza-se no serviço voluntário ao outro. Longe de fugir do outro, sobretudo do necessitado, ela consiste em aceitar o desafio, ir ao encontro da diferença e criar uma resposta a uma situação nova. O outro é o desafio que provoca a liberdade (Comblin, 1998, p. 311).

Hayek tem, em parte, razão ao afirmar que nós, humanos, não somos capazes de alcançar um conhecimento perfeito ou pleno sobre o bem e o mal. No entanto, ao invés de termos uma fé idolátrica no mercado, o que podemos

e devemos assumir é o desafio que emerge dos clamores das pessoas necessitadas e, no serviço aos outros, vivermos a verdadeira liberdade.

Referências

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz. *A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia*. Petrópolis: Vozes, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. (org. de M. Löwy). São Paulo: Boitempo, 2013.

BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

CAPRA, Fritjof. *A teia da vida. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1997.

COELHO, Allan. *Capitalismo como religião: Walter Benjamin e os teólogos da libertação*. São Paulo: Recriar, 2021.

COMBLIN, José. *O provisório e o definitivo*. São Paulo: Herder, 1968.

COMBLIN, José. *O clamor dos oprimidos, o clamor de Jesus*. 2ª ed., Petrópolis: Vozes, 1985.

COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo: Paulus, 1998.

COMBLIN, José. *O neoliberalismo. Ideologia dominante na virada do século*. Petrópolis: Vozes, 2000.

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

EICHENGREEN, Barry; HAUSMANN, Ricardo. Exchange Rates and Financial Fragility. *NBER Working Paper Series*, n. 7418. National Bureau of Economic Research. Cambridge (MA), 1999.

EICHENGREEN, Barry; HAUSMANN, Ricardo; PANIZZ, Ugo. *Original Sin: The Pain, the Mystery, and the Road to Redemption*. November 2002. (Paper prepared for the conference “Currency and Maturity Matchmaking: Redeeming Debt from Original Sin,” Inter-American Development Bank, Washington, D.C., 21-22 November 2002).

HAYEK, F.A. *Os fundamentos da liberdade*. São Paulo: Visão, 1983.

HAYEK, Friedrich A. *A arrogância fatal: os erros do socialismo*. Porto Alegre: Ortiz, 1995.

HAYEK, Friedrich A. von. A pretensão do conhecimento. (Conferência pelo Prêmio Nobel de Economia. 1974). *MISES: Revista Interdisciplinar de Filosofia, Direito e Economia*, Volume II, Número 2 (Edição 4) Julho-Dezembro 2014, pp.595-603.

HAYEK, Friedrich A. von. *Direito, Legislação e Liberdade: uma nova formulação dos princípios liberais de justiça e economia política*. Volume II: A miragem da justiça social. São Paulo: Visão, 1985.

HAYEK, Friedrich August von. *O caminho da servidão*. (Tradução e revisão Anna Maria Capovilla, José Ítalo Stelle e Liane de Moraes Ribeiro). 6. ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 2010.

HINKELAMMERT, Franz J. *Crítica de la razón utópica*. Ed. ampliada y revisada. Bilbao: Desclée, 2002.

LAKOFF, George & JOHNSON, Mark. *Metaphors We Live By*. 11a ed., Chicago-London: The University of Chicago Press, 1996.

LEWONTIN, Richard. *A trípla hélice: gene, organismo e ambiente*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

LÖWY, Michael. O Capitalismo como Religião: Walter Benjamin e Max Weber, in: JINKINGS, I. & PESCHANSKI (org.) *As utopias de Michael Löwy: reflexões sobre um marxista insubordinado*. São Paulo: Boitempo, 2007, pp. 177-190.

MORIN, Edgar, *Introdução ao pensamento complexo*, Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

ONEN, Mert; SHIN, Hyun Song; PETER, Goetz von. Overcoming original sin: insights from a new dataset. *BIS Working Papers*, No 1075, 2023.

SUNG, Jung Mo. *A idolatria do dinheiro e os direitos humanos: uma Crítica Teológica do Novo Mito do Capitalismo*. São Paulo: Paulus, 2018.

THATCHER, Margaret. *Interview for Sunday Times*. London, 1981 (May, 1st). Disponível na internet: <http://www.margaretthatcher.org/document/104475>. Acessado em outubro de 2024.

Trabalho submetido em 29/03/2025.
Aceito em 18/06/2025.

Jung Mo Sung

Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1993) e pós-doutor em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba (2000). Graduado em Filosofia (1984) e em Teologia (1984). Professor emérito da Universidade Metodista de São Paulo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7089-1185>. E-mail: jungmosung@gmail.com