

Economia, idolatria, charlatanice.

A inelutável dimensão religiosa do paradigma econômico.

Armando de Melo Lisboa

As leis econômicas são válidas somente se acreditarmos nelas
(Hayek, Premio Nobel de Economia).

*A profissão de economista se extraviou porque os economistas confundiram a beleza,
folheada em uma matemática impressionante, com a verdade*
(Paul Krugman, Premio Nobel de Economia).

1. O mistério da economia.

*A economia não é apenas um ramo da Teologia. Sempre esteve lutando para escapar ao sentimento e ganhar o
status de ciência* (Joan Robinson, “Filosofia Econômica”, 1962).

*A história é o desenvolvimento do Espírito no tempo, como a Natureza é o
desenvolvimento da Ideia no espaço* (Hegel, “Filosofia da História”, 1822).

É sabido que um dos traços marcantes da teologia da libertação é sua denúncia da estrutura religiosa do capitalismo e sua lógica idolátrica. Todavia, trata-se de uma tese clássica da qual, ainda que Marx tivesse consciência da mesma, Weber é um dos seus pilares mais relevantes. Recentemente esta crítica ressurgiu com força através da contribuição de Giorgio Agamben, renomado filósofo contemporâneo (nato em 1942), bem como pela publicação do livro de Walter Benjamin, “O capitalismo como religião”, e também com a “Exortação Apostólica Evangelii Gaudium” do Papa Francisco.

A obra “O reino e a glória” de Agamben surge na esteira da sua pesquisa sobre a natureza do poder no Ocidente, onde constata a relação entre o poder como governo e gestão eficaz (*oikonomia*), e o poder como realeza cerimonial e litúrgica (glória). Observando que o mundo moderno, aparentemente secularizado, não dispensa as manifestações de glória, conforme diagnostica de Guy Debord¹, ele vai procurar as razões de porque o poder, que é força e capacidade de ação, precisa de cerimônias, aclamações e protocolos, que o imobilizam.

“A sociedade do espetáculo – se denominarmos assim as democracias contemporâneas – é, desse ponto de vista, uma sociedade em que o poder em seu aspecto ‘glorioso’ se torna indiscernível com relação à *oikonomia* e ao governo” (2011: 10).

Ao percorrer eruditamente a história semântica do termo *oikonomia* (que na gênese grega advém de um paradigma gerencial), Agamben indica que quando ocorre a transposição teológica do termo para a linguagem cristã primitiva, ele agrega o significado de “plano divino da salvação”, passando a ser concebido “como uma ordem imanente tanto da vida divina quanto da vida humana”, porém sem perder

¹ Cuja célebre obra “A sociedade do espetáculo” (1967) analisa o espetacular poder da difusão massiva de imagens no mundo moderno, em suas formas capitalista e socialista, configurando não um complemento ou um adereço decorativo do mundo real, mas “o coração da irrealidade da sociedade real” (tese 6).

seu sentido originário. O mistério da economia² reside em que o plano de Deus não é simplesmente um destino ou desígnio escatológico, o puro desdobramento de uma vontade providencial, mas sim um desígnio divino que se traduz numa economia onde se “dispõe livremente as criaturas e os acontecimentos, deixando-lhes seu caráter contingente e até mesmo sua liberdade e inclinações” (2011: 59). Ao unir economia e providência, a reflexão cristã inova em relação à mitologia e à “teologia” pagã:

“a teologia cristã não é um ‘relato sobre os deuses’; é *imediatamente* economia e providência, ou seja, atividade de autorevelação, governo e cuidado do mundo” (ibid.: 62).

Quando ressurge no ocidente moderno através da sua forma latinizada *oeconomia*, o nexo relativamente subterrâneo que permite ligá-la ao paradigma da *oikonomia* teológica e do governo divino do mundo encontra-se na expressão “economia da natureza”. Antes de ser dominada pelo mecanicismo, era comum os economistas clássicos utilizarem com frequência a palavra “natural”, presente, por exemplo, nas expressões “preço natural”, “liberdade natural”, e, especialmente, no núcleo dos “primeiros economistas”, os fisiocratas, que buscavam explicar como o mundo econômico era governado pelo poder da natureza.

Registra Hodgson que “significativamente, Smith maneja muitas vezes a expressão ‘economia da natureza’” para enaltecer “as virtudes de um resultado que não é intencional, antes parece ser criação de um agente inteligente, como que dotado da vontade de Deus” (1997: 63). Hodgson e Amgaben apontam a então enorme influência de Linnaeus, pai da taxonomia moderna, que em 1749, no “Specimen academicum de oeconomia naturae”³, define:

“Por ‘economia da natureza’ entendemos a sapientíssima disposição dos seres naturais, instituída pelo Criador soberano, segundo a qual estes tendem a fins comuns e exercem funções recíprocas. Todas as coisas contidas nos limites desse universo celebram em alta voz a sabedoria do criador. Tudo que cai sob nossos sentidos, tudo que se apresenta à nossa mente e merece ser observado, concorre, mediante sua disposição, para manifestar a glória de Deus, ou seja, produzir o fim que Deus quis como objetivo de todas as suas obras” (apud Agamben, 2011: 301).

Esta conceituação de *oeconomia naturae*, conclui Agamben, está em perfeita consonância com a tradição econômico-providencial, significa simplesmente o sábio e providencial governo de Deus. A economia da salvação e a economia do mundo constituem-se como duas faces da mesma moeda, de uma única *oikonomia* divina, e somente são inteligíveis na sua relação. Assim, Agamben, ao identificar a economia política “como racionalização social da *oikonomia* providencial” (2011: 306), restitui à economia uma especial densidade, fundindo-a com a ideia de providência num único paradigma teológico-econômico⁴.

² Partindo da linha de Carl Schmitt de que “todos os conceitos decisivos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados”, Agamben vai demonstrar que a tese da economia ser um paradigma teológico secularizado “retroage sobre a própria teologia, de modo que “a teologia seja ela própria ‘econômica’”. Em Agamben, o misterioso é a própria economia, invertendo a expressão paulina “economia do mistério” em “mistério da economia”.

³ “Ensaio acadêmico de economia da natureza”.

⁴ Esta conclusão perfaz uma contemporânea convergência com Milbank, ainda que não haja interlocução ou um mero referenciamento entre eles. Milbank defende que a gênese intelectual da economia política “teve início entre

Isto se evidencia na afirmação da existência de “leis” no mercado, especialmente a da oferta e procura. Apresentadas como “leis da natureza”, e não da ordem política ou moral, a ideia de que a economia submete-se a leis próprias busca naturalizar, colocar a realidade econômica “sob a autoridade da própria natureza” (Polanyi, 1980: 133), fazendo-nos acreditar que os mercados são instituições naturais surgidos espontaneamente e que deveriam ser deixados em paz. Ou seja, a sociedade fica “sujeita a leis que não eram leis humanas”, mas às “leis da natureza e, portanto, as leis de Deus”, o que legitima os capitalistas – e também os economistas – como “porta-vozes seculares da providência divina” que governa o mundo econômico, argumenta Polanyi (ibid.; 126; 121).

Desvenda-se aqui o mistério da economia, os “estranhos pontos comuns” registrados por Assmann e Sung⁵ das teorias econômicas com as teorias teológicas da salvação e da graça:

“nos dois campos existem constantes apelos à confiança, e esses apelos parecem remeter a um pressuposto oculto de que o reino da salvação e o reino da economia contariam com uma solidariedade já garantida (...). Há deveras semelhanças muito estranhas entre a confiança no poder da Igreja na Idade Média e a confiança hoje no (...) capital financeiro” (2000: 187, 185).

Ora, o enigma dos laços ocultos entre as forças espirituais e materiais se revela na necessidade da confiança. O sistema econômico não funciona sem este “fluido misterioso, cujo nome evoca mais os impulsos da religião do que a fria racionalidade do cálculo” (Dupuy, 2001: 256). Dupuy adenda que a “confiança na moeda” desvela que “não é uns nos outros que os homens confiam, mas em qualquer coisa que os ultrapassa a todos. Algo da ordem da transcendência” (p. 257). Recordando que ainda se presta juramento numa sociedade secularizada, observa também que o contrato privado não é uma relação horizontal entre duas partes, mas sempre carece do

“abrigo de um terceiro dominante. A proximidade das palavras ‘juramento’ e ‘sacramento’ lembra que o compromisso, a promessa, o pacto se desenrolam sob os auspícios do sagrado” (ibid.).

Isto tudo expressa que a economia e a religião estão profundamente conectadas, pois compartilham duma mesma matriz. Em verdade, apesar de todo processo de laicização e do aparente forte apelo materialista presente na economia, a separação entre as esferas econômica e teológica nunca foi completa.

Aqui se elucida o intrigante parágrafo de conclusão de Polanyi posto em seu magistral percurso da formação da economia capitalista, onde dissecou o “moinho satânico” engendrado por uma civilização baseada em fundamentos econômicos autistas:

pensadores preocupados com o fato de a política hobbesiana negligenciar e insultar a divina providência. (...). A economia política na realidade se afasta dos temas aparentemente ultramodernos da anarquia e da autonomia levantados no século XVII por Hobbes e outros, e busca suplementar a ciência como um fazer com uma ciência da providência ou uma teodiceia social” (1995: 45).

⁵ Expoentes da crítica teológica da economia política.

“A resignação sempre foi a fonte da força do homem e de suas esperanças renovadas. O homem aceitou a realidade da morte e construiu o sentido de sua vida física baseando-se nela. Ele se resignou à realidade de possuir uma alma que podia perder e que havia coisas piores do que a morte. Sobre isso fundamentou a sua liberdade.” (1980: 252).

Como é sabido, Polanyi defende que enquanto não retirarmos o dinheiro do controle do mercado e reorganizarmos as finanças mundiais, submetendo-as a uma regulação política, é a própria substância da sociedade que estará ameaçada. Contudo, aflitivamente reconhece que esta regulação compromete a própria possibilidade da liberdade. A liberdade precisa ser protegida, mas isto, paradoxalmente, por um lado a amplia, por outro a restringe e ameaça. Como “os próprios meios de manter a liberdade adulteram-na e a destroem”, a “sociedade não pode ser livre” (ibid.: 245-250).

É com angústia que Polanyi reflete sobre o dilema aparentemente insolúvel que antagoniza determinismo e liberdade e deixa o indivíduo desamparado. Entendendo que somente atingiremos a liberdade quando compreendermos o significado da mesma numa sociedade complexa, sentencia, naquele capítulo final, que é no plano moral ou religioso que “a chave para o problema da liberdade em nossa era deve ser procurada”. Reitera que a diferença entre o liberalismo de um lado, e o fascismo e o socialismo de outro, “não é basicamente econômica, é moral e religiosa” (ibid.: 247; 251). Na raiz dos nossos males, ele se reporta a Jesus como responsável pela consciência ocidental da liberdade. Esta revelação da singularidade da pessoa dentro da unicidade da humanidade, que nos chegou pela tradição cristã, é, para Polanyi, insuficiente e não se aplica a uma sociedade industrial e complexa.

Não é insólito, portanto, que a transfusão entre teologia e economia esteja presente na gênese das categorias da moderna economia política, a qual se dá pela mão dos teólogos escolásticos, mormente os ibéricos, como demonstrado já classicamente por Schumpeter e Marjorie Grice-Hutchinson. Schumpeter, aliás, em sua magistral “História da Análise Econômica”, sentencia (a respeito da origem dos principais conceitos econômicos): “está tudo nos escolásticos” (1964: 380). Mumford (2010: 452) agrega que a teoria da acumulação capitalista foi exposta a primeira vez também pelos escolásticos, através da sua doutrina “tesouro de salvação, que consistia na acumulação de méritos terrenos, mediante continência e sacrifício, para obter uma futura recompensa celestial”.

É neste contexto teísta que adquire sentido a “mão invisível” de Smith, a principal metáfora de toda teoria econômica, ser um codinome deístico. Em toda obra do célebre escocês ela perfaz três fugazes aparições, sendo a primeira em “Astronomia” (1748?) para se referir aos atos da “mão invisível de Júpiter”.

Sem o menor escrúpulo religioso, pelo contrário, Smith utilizou na “Teoria dos Sentimentos Morais” inúmeras expressões indicadoras de causas finais teológicas: “Grande Diretor da Natureza”, “Grande Juiz dos Corações”, “Providência”, “Ser Divino”, “Deus”. Diagnostica Hirschman (1992: 22) que Smith, ao invocar rotineiramente a Providência Divina, expressou “uma visão teológica da ordem na

natureza e na sociedade”. Na arguta avaliação de Viner⁶ – um dos maiores historiadores das ideias econômicas – Smith esteve submetido a um constante domínio do pensamento teológico.

Já Benjamin, em textos dos anos 1920 agora resgatados, é taxativo, afirmando que o capitalismo é “um fenômeno essencialmente religioso” (2013: 21). Sua sintética crítica ancora-se em três elementos, sendo o primeiro o traço de que

“o capitalismo é uma religião puramente cultural, talvez a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto (...). Sob esse aspecto, o utilitarismo obtém sua coloração religiosa”.

A segunda característica é “a duração permanente do culto. O capitalismo é a celebração de um culto *sans trêve et sans merci*. Para ele não existem ‘dias normais’, não há dia que não seja festivo”. Em terceiro lugar, “esse culto é culpabilizador. O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador” (2013: 22). Conclui Benjamin que tal sistema religioso

“é decorrente de um movimento monstruoso. Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal”.

Contudo, a despeito de concordarmos com estes pertinentes esclarecimentos de Benjamin, há que recordar, como vimos inicialmente, que toda a economia tem um transfundo religioso, e não apenas o capitalismo. É sabido que também o socialismo é uma forma de religião civil. Aliás, capitalismo e socialismo, como filhos legítimos da modernidade, que sacralizou a ciência, espelham-se também neste aspecto. De acordo com o epígrafe, Joan Robinson era consciente da economia ser uma forma de teologia. Além disso, e sabedora de que o afã do lucro corrói o prestígio do homem de negócios (o que também já tinha sido dito por Smith), ela entende que a tarefa do economista é

“superar esses sentimentos e justificar os caminhos de Mammon para o homem. Ninguém gosta de ter uma má consciência. Cinismo puro é um tanto raro.” (1979: 22).

Para realizar isto, os economistas precisam se transvestir como cientistas. Assim, a corrente dominante no pensamento econômico apregoa que a economia é uma ciência positiva, o que foi reforçado com a polêmica criação do Premio Nobel. Apesar destes economistas reconhecerem a existência de uma economia normativa (até porque também já foi laureada – raramente – com o Nobel), eles consideram que a mesma ainda não atingiu a maturidade do pensamento positivo devido ao apego desta às considerações morais. Por isto, dificilmente há diálogo racional entre estas correntes, que se estilhaçam em “n” seitas e capelas.

É aqui que paira a importância soberana de Comte sobre a filosofia econômica, onde penetrou especialmente pela tremenda influência dele em Stuart Mill. Um dos principais apóstolos dos novos evangelhos científicos, Comte herdou e refinou a fé iluminista na ciência, a qual livraria a humanidade

⁶ Cf. a síntese de Hirschman (1992) das conferências de Viner sobre “o papel da providência na ordem social”.

dos seus males, emancipando-a. Organizada em torno do dogma da objetividade, e modelada pela matemática, a ciência moderna, ao buscar leis naturais, atemporais e universais para descrever completamente o mundo, apropriou-se dos atributos ontológicos de Deus, que se torna uma hipótese desnecessária, afirmou Laplace.

Comte se considerava o “mais alto sacerdote da Religião da Humanidade”, protótipo das religiões seculares do século XX. O positivismo (assim como o marxismo ...) nasceu como um catecismo. Hoje os positivistas acadêmicos escondem com pudor os sinais religiosos, mas o culto subsiste. O projeto comtiano segue vivo na metodologia positiva dominante nas ideias econômicas (e permanece esculpido na bandeira do Brasil, país onde ainda persistem, literalmente, algumas igrejas positivistas).

Ciência e mercado se interpenetram, pois a epistemologia científica regida pela racionalidade instrumental também caracteriza os processos mercantis, fazendo com que aquela sacralização da ciência culmine na economia. A culminância tornou-se possível face à confusão entre o triunfo da economia – enquanto extraordinária expansão das forças produtivas advinda com a ascensão do industrialismo – com a aplicação do evangelho científico da economia, agora enquanto aparato conceitual e linguagem difusora da ideia de progresso/desenvolvimento (que passa a também ser venerada). A fluidez deste duplo pertencimento, desta dupla encarnação, onde economia ora significa aparato produtivo, ora ramo do conhecimento, não é mais uma prova de divindade?

O dinheiro sela e dá unidade a esta conjugação primorosa da ciência moderna com o pensamento econômico, pois o mesmo, em sua função de ser expressão comensurável de todas as coisas, requer medidas e cálculos. Assim ele se alinha com o lugar central ocupado pela abstração matemática no método científico, levando Simmel a defender que

“o dinheiro se converte (...) no representante mais acabado de uma tendência epistemológica da ciência moderna em geral: a redução das determinações qualitativas às quantitativas” (1977: 328).

Ainda que seja “uma essência carente de essência”, numa economia monetária, por incorporar o ideal de uma contabilidade numérica, “o dinheiro representa a mera intensificação e sublimação da essência econômica em si” (ibid.: 626; 558).

2. Deus tornou-se dinheiro.

O amor ao dinheiro é uma paixão doentia, um pouco repugnante, uma daquelas propensões meio criminosas e meio patológicas que, com um calafrio, costumamos confiar a um especialista em doenças mentais (Keynes).

Da força da grana que ergue e destrói coisas belas (Caetano).

De qualquer modo, retomando ao pé da letra a ideia de Benjamin do capitalismo como “a mais feroz, implacável e irracional religião que jamais existiu”, Agamben vai enfatizar que o culto ininterrupto capitalista tem por liturgia o trabalho e seu objeto é o dinheiro: “Deus não morreu, ele se tornou

Dinheiro”⁷. Denuncia, assim, que a sociedade se acredita laica mas está “subserviente à mais obscura das religiões comandada por tétricos pseudosacerdotes, banqueiros e agências de rating”.

Ao resgatar o sentido originário da palavra crédito, particípio passado do verbo *credere*, Agamben registra que “o dinheiro nada mais é do que um crédito” (desde 1971, com o fim da conversibilidade do dólar em ouro, todas as moedas de papel são moedas fiduciárias, ou seja, cândido ato de fé: valem enquanto cremos nelas). Sendo assim,

“do ponto de vista da fé, o capitalismo não tem nenhum objeto: crê no puro fato de crer, no puro crédito, ou seja, no dinheiro. O capitalismo é, pois, uma religião em que a fé – o crédito – ocupa o lugar de Deus; dito de outra maneira, pelo fato de o dinheiro ser a forma pura do crédito, é uma religião em que Deus é o dinheiro.”⁸

Por isto o Banco – que, segundo Braudel, nada mais é do que uma máquina de fabricar e gerir crédito – ocupa em nossa sociedade “o lugar da Igreja”, de modo que, ao governar o crédito,

“manipula e gerencia a fé – a escassa e incerta confiança – que o nosso tempo ainda tem em si mesmo. E o faz do modo mais irresponsável e sem escrúpulos, tentando lucrar dinheiro com a confiança e as esperanças dos seres humanos, estabelecendo o crédito de que cada um pode gozar e o preço que deve pagar por isso (até mesmo o crédito dos Estados, que docilmente abdicaram à sua soberania).”

Desvenda, portanto, Agamben, o significado místico do dinheiro na era do capitalismo financeirizado, o mais precioso objeto de veneração, e que chega a ser mais poderoso que o maior poder constituído na face da Terra, os Estados, que à sua livre circulação se submetem, apesar destes o terem gerado. Reencena-se o enredo bíblico: a criatura se volta contra o criador. “Modelamos deuses que nos modelam”, completa Morin. “Produzidos pelo espírito humano, os deuses adquirem uma vida própria e o poder de dominar os espíritos” (2009: 13).

Nesta censura agambeniana à onipotência do capital financeiro ecoam elementos da metafísica do dinheiro expostos anteriormente por Simmel, ainda que Agamben não os recupere. Na comunicação “A psicologia do dinheiro” (1889), e na clássica obra “Filosofia do dinheiro” (1900), Simmel defende que “o dinheiro não é dinheiro” (1977: 118), evoca muito mais: “é a chave da modernidade”, arremata Moscovici (1990: 265) em sua leitura de Simmel.

Apesar das similitudes entre Agamben e Simmel quanto a apontar a devoção que envolve o dinheiro, e do pensador alemão definir que sua perspectiva metodológica “reconhece as formas econômicas como resultado de valorações e correntes mais profundas, de pressupostos psicológicos e até metafísicos”, Simmel em geral está mais atento às dimensões psicológicas do mesmo, admitindo que apenas busca aperfeiçoar o edifício do materialismo histórico (1977: 12). De certo modo, conforme indica seu próprio método, Simmel não poderia apreender todo o sentido do dinheiro, pois ele apenas se manifestaria numa economia monetária plenamente desenvolvida, o que não é o caso da capitalista do

⁷ <http://blogdaboitempo.com.br/2012/08/31/deus-nao-morreu-ele-tornou-se-dinheiro-entrevista-com-giorgio-agamben/>

⁸ <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/520057-benjamin-e-o-capitalismo-artigo-de-giorgio-agamben>

final do século XIX. Neste sentido, sem dúvida que Agamben está numa posição histórica mais favorável de compreensão.

Mesmo assim, é relevante destacar que Simmel aporta inúmeras analogias de cunho esotérico. Para ele o mais importante do dinheiro não é sua função de conservação e mediação dos valores, a qual apenas representa os

“aspectos mais grosseiros e secundários da sua função fundamental. (...) O essencial do dinheiro são representações que residem nele, mas que o transcendem (...) Pode-se dizer que isto é uma espiritualização progressiva do dinheiro” (ibid.: 216).

Sua análise, eivada de metáforas religiosas, é fulminante ao afirmar que o dinheiro “constitui uma ponte entre a matéria e o espírito, “o símbolo da unidade indescritível do ser”. Por ser o dinheiro “o exemplo maior e mais completo da elevação psicológica dos meios à fins, (...) como meio absoluto (...) tem relações muito importantes com a ideia de Deus”. A conclusão de que “o dinheiro é Deus sobre a terra” se deve a este “constituir o meio absoluto”, significar “um fim absoluto”. Os sentimentos que o dinheiro desperta são parecidos com o que se espera de um Deus: todas as contradições e diversidades do mundo encontram n’Ele sua unidade. O dinheiro desperta “confiança em sua onipotência como a de um princípio superior” (ibid.: 217; 630; 273; 275).

Também faz-se necessário agregar aqui que um outro traço divino do dinheiro, possibilitar a busca da infinitude, foi discutido premonitivamente por Aristóteles em “Política”, o qual precisamente associa a invenção da moeda ao surgimento da forma crematística de enriquecer, ou seja, a busca da riqueza pela riqueza. A crematística (uma espécie de proto-capitalismo) é condenada por Aristóteles, pois as pessoas nela engajadas “tentam aumentar o seu dinheiro ao infinito”, o que é “contrário à natureza”, especialmente quando o ganho “vem do próprio dinheiro” (1997: 27-28). De forma notória, esta censura aristotélica à usura repercutiu enormemente nos séculos subsequentes.

Atualmente, aparentemente desgovernado, pois deixado à sua própria conta, o sistema bancário abandona sua tradicional missão de intermediação entre depósitos e poupanças com o sistema produtivo, voltando-se apenas para operações especulativas de curto prazo. Paradoxalmente, o Banco acaba por governar

“não só o mundo, mas também o futuro dos seres humanos, um futuro que a crise torna cada vez mais curto e a prazo. E se hoje a política não parece mais possível, isso se deve ao fato de que o poder financeiro sequestrou de fato toda a fé e todo o futuro, todo o tempo e todas as expectativas.”⁹

Apropriadamente, portanto, o conceito de “capitalismo financeiro” designa com extrema precisão nossa realidade atual. Aliás, esta é, talvez, a categoria mais amplamente utilizada para descrevê-la. Como toda religião, esta também possui seu paraíso, aliás, “paraísos fiscais”, só que não mais postos numa pretensa vida futura, mas já aqui sobre a Terra e acima de qualquer regulação humana.

⁹ <http://blogdaboitempo.com.br/2013/02/21/quando-a-religiao-do-dinheiro-devora-o-futuro/>

É tal o grau de mistério e a magia dos novos instrumentos financeiros que é comum comparar os economistas com os alquimistas, agora utilizando uma pitada de matemática para mistificar. Por não serem inteligíveis, eles se impõem como dogmas em que a multidão acredita. A cereja do bolo e detonador da recente crise de 2008, a qual explodiu com ares apocalípticos, foi a transformação de títulos hipotecários *subprime*¹⁰, tóxicos e altamente ameaçadores para o sistema financeiro, em produtos com cotação AAA, gerando uma irreal, irresponsável e catastrófica bolha imobiliária.

Apesar do sofisticado, pesado e impressionante aparato matemático, as previsões dos economistas são tão confiáveis quanto às dos astrólogos, os quais, aliás, também têm lugar no campo da consultoria financeira¹¹ ... Joan Robinson, célebre discípula de Keynes e uma das mais relevantes economistas da história, já dizia em 1962 que os economistas substituíram os teólogos, porém suas soluções continuam tão ilusórias quanto à daqueles (1979: 120).

A pérola é o caso de Rober Merton e Myron Scholes, ganhadores do Nobel de Economia em 1997 por inventarem uma fórmula para avaliar os derivativos financeiros. Seu fundo de investimentos (*Long Term Capital Management* – LCTM) de bilhões de dólares era a joia da coroa e considerado um dos mais seguros do mundo, porque gerenciado por presumidos gênios-magos das finanças. Ironicamente ruiu ao final do mesmo ano, e só não levou então consigo todo o sistema financeiro devido a um grande aporte do Tesouro norte-americano. O calcanhar de Aquiles dos truques financeiros não é seu caráter antissocial, mas sua ineficácia econômica, seu próprio fracasso.

Todavia, sua aparente proeminência deriva da estética matemática fantasiosa, conforme descortina Ibrahin Warde (2011: 18): “como outrora ocorreu com o latim, a matemática tornou-se um meio de estabelecer a autoridade dos novos cleros”. De acordo com Doria (um dos grandes matemáticos brasileiros) e Assis (um reputado economista tupiniquim), a matemática

“dá a seus formuladores tecnocráticos uma superioridade política sobre os próprios políticos profissionais, que ficam intimidados pelo discurso obscuro. Pior ainda é o espantoso silêncio em relação a esse charlatanismo por parte da grande maioria da comunidade acadêmica” (2011: 170).

Uma relevante e surpreendente obra é “A lógica do cisne negro”, de Nassim Taleb, o qual tem sólida formação acadêmica e grande experiência na Bolsa. Taleb acusa o comitê do Banco da Suécia que indica o Nobel de economia de ter o “hábito de entregar Prêmios Nobel àqueles que ‘trazem rigor’ ao processo com pseudociência e matemática fajuta” (2009: 342). De forma consistente matemática, filosófica e empiricamente, desnuda o obscurantismo dominante no pensamento econômico, sua impostura, demonstrando que a diferença entre a ciência econômica e a astrologia é que os economistas

¹⁰ Ou seja, as piores hipotecas, pois de alto risco devido seus tomadores terem solvibilidade duvidosa.

¹¹ Para um exemplo de astrologia financeira ver: <http://www.crawfordperspectives.com/>

“enfeitam a fraude intelectual com matemática” (2009: 17)¹². “Os números não mentem, mas os mentirosos fabricam números”, disse Itamar Franco com toda sabedoria mineira.

Outra abordagem penetrante advém da interpretação da economia como retórica de McCloskey, onde detecta que

“ao converterem-se a um modo matemático de falar, os economistas adotaram uma fé própria das cruzadas, um conjunto de doutrinas filosóficas que lhes torna agora propensos ao fanatismo e à intolerância” (1996: 52).

Também na visão do grande matemático Newton da Costa, cabe destacar que a matemática é uma linguagem que pode servir para traduzir o real, ou mesmo para criar sua própria realidade. Como tal, ela não se diferencia da semiótica e é indissociável da psique humana, fazendo parte do aparato que o ser humano dispõe para compreender limitadamente as coisas. Sendo todo tradutor um traidor, inevitavelmente o formalismo matemático deixa escapar ou deforma “n” aspectos do real. Assim, um erro primário é confundir os números com o que eles representam, o que foi denominado de “falácia da concretude injustificada” pelo importante filósofo-matemático Whitehead.

Mas, no caso da economia, não se trata apenas de que os economistas confundiram modelo e realidade, incidindo na natural distorção do processo humano de compreensão e sua irremovível simplificação. Estamos sim diante de um mau uso da matemática, de uma corrosiva manipulação que busca justificar um determinado *status quo*, e nos fazer acreditar que não existem alternativas, conformando a população ao que está posto. Ora, a física, onde aliás se inspira o mecanicismo econômico, ao contrário, não descreve simplesmente o mundo natural, mas estuda suas leis para intervir no mesmo, possibilitando, por exemplo, fazer o avião subir contra a força gravitacional.

A sólida contestação do abuso da matemática na economia já vem de longa data¹³ e inclui inclusive uma (rala) Nobel estirpe, como o também matemático Maurice Allais¹⁴. Todavia, a corrente principal segue indiferente as críticas. Como vimos, aqui nunca estivemos diante da racionalidade científica. Trata-se de poder. Trata-se de fé.

¹² O mais apaixonante em Taleb, como discípulo de Mandelbrot (pai da matemática fractal), é ser portador desta nova matemática mais adequada à realidade caótica e imprevisível da economia, aberta à serendipidade das descobertas, indo além, portanto, do aprisionamento conformista presente na procura das regularidades e homogeneidades quando nos fixamos em retas e curvas dos métodos de mínimos quadrados. É previsível que ela venha a ter impacto semelhante ao do surgimento da geometria analítica (sec. XVII), que gerou Descartes, e ao aparecimento do cálculo diferencial e integral (primeira metade do sec. XIX), que provocará a revolução neoclássica na economia. Contudo, traz o risco de um falso sentimento de controle sobre o imprevisível.

¹³ Para um balanço aprofundado do uso da linguagem matemática na economia ver “Linguagem e realidade na economia moderna”, trabalho do autor apresentado em concurso para professor titular da UFSC em 1996.

¹⁴ “Atualmente o verdadeiro perigo da ciência econômica já não reside numa resistência injustificada à utilização das matemáticas quando estas são necessárias, mas no possível abuso que delas se pode ser tentado a fazer. O rigor das deduções matemáticas não nos deve iludir”.

3. O desastre apocalíptico do capitalismo desregrado.

O liberalismo econômico foi ... uma verdadeira fé na salvação secular do homem através de um mercado auto-regulável. Um tal fanatismo resultou do súbito agravamento da tarefa pela qual ele se responsabilizara: a magnitude dos sofrimentos a serem infligidos a pessoas inocentes ... (K. Polanyi).

Ainda entusiasmado com aquele fragmento póstumo de Benjamin, Agamben adiciona que por não visar “à redenção, mas à culpa, não à esperança, mas ao desespero, o capitalismo como religião não tem em vista a transformação do mundo, mas sua destruição”. A lógica instrumental-utilitarista do *homo economicus*, do indivíduo calculador interessado apenas em si próprio¹⁵, torna racional destruir o próximo, a natureza e a vida, gerando um comportamento econômico delirante, insano e predador. Quando cada agente busca a maximização do seus interesses, o resultado costuma ser uma situação desastrosa para todos, esclarece Dupuy. Nem sempre a mão invisível funciona, como demonstra controversamente Hardin na tragédia das áreas comuns.

Este efeito devastador do livre mercado e da globalização neoliberal é descrito por muitos¹⁶, entre os quais Stiglitz, Prêmio Nobel de Economia (2001) e ex-dirigente do Banco Mundial (1997-2000). Com toda autoridade, Stiglitz escancara a

“hipocrisia de fingir que se está ajudando países em desenvolvimento ao forçá-los a abrir seus mercados para as mercadorias das nações industrializadas e desenvolvidas, ao mesmo tempo que essas nações protegem os próprios mercados. Tais políticas tornam os ricos mais ricos e os pobres mais pobres – e cada vez mais furiosos” (2002: 17).

Sem dúvida, grande parte da crise econômica que se arrasta desde 2008 decorre da fé indevida nos mercados desregulamentados. Contudo, a fragilidade desta estrutura e o esgotamento deste ideário já tinha irrompido anteriormente na falência do LCTM, no colapso da Enron e nas crises da Tailândia, Rússia, México e Argentina, países que seguiam exemplarmente o receituário do consenso de Washington, adotando suas políticas restritivas de austeridade fiscal, privatização e liberalização de mercado.

¹⁵ Voltado apenas para seus interesses pecuniários, o *homo economicus* personifica um “idiota racional” (do grego “*idios*”, “privado”). Porém, as pessoas “são incrivelmente multidimensionais”, ressalta Yunus (2008: 34). Já demonstrou Hirschman que “a ação não utilitária em geral faz as pessoas se sentirem mais humanas” (1987: 96), e que o sucesso total das ciências sociais levaria ao “fracasso total do ser humano” (2000: 91). Surpreendentemente, encontramos em Frank Knight, um dos pais da Escola de Chicago, uma matizada postura quanto aos limites da ação utilitária: “o conceito de homem econômico é válido e útil; é uma verdade indiscutível que os homens se comportam economicamente, isto é, como homens econômicos, em grau considerável. Mas também é verdade que até certo ponto eles não se comportam assim; a sua motivação é mista (...). A visão econômica do homem está longe de abarcar a realidade humana total, ou mesmo de constituir uma descrição acurada, naqueles casos em que ela é válida como visão parcial e abstrata. (...). As pessoas se comportam com frequência de modo romântico, em um ou mais sentidos, o que é, em princípio, o oposto do comportamento econômico racional (...). Aqui nos deparamos com um paradoxo: se alguém se comporta com racionalidade econômica perfeita, não se comporta racionalmente como ser humano. (...) Seria irracional ser ou tentar ser perfeitamente racional” (1989: 76).

¹⁶ Destaco aqui a última obra de Jean Ziegler (Relator Especial da ONU sobre o direito à alimentação – 2000-2008 – e membro do seu Comitê Consultivo do Conselho de Direitos Humanos – 2008-2012): **Destruição em massa. Geopolítica da fome**. Cortez, 2013.

Em todas as últimas crises um insidioso papel coube às agências de risco. O apologista da globalização Thomas Friedman adverte que “o mundo do pós-guerra fria tem duas superpotências, os EUA e a agência Moody’s. (...) se é verdade que os EUA podem aniquilar um inimigo utilizando o seu arsenal militar, a agência de qualificação financeira Moody’s tem poder para estrangular financeiramente um país, atribuindo-lhe uma má nota”.¹⁷ Consideradas pelo conservador *The Economist* como a “mais poderosa força nos mercados de capital”, seus sistemáticos e trágicos erros levaram até mesmo este semanário a denunciar esta força como “desprovida de qualquer regulação significativa” (apud Dowbor, 2008 36). Todavia, o descomunal poder das agências de *rating* permanece incólume. Não resta dúvida sobre a importância de mensurar riscos, mas as atuais agências, com seus caprichos derivados de um poder praticamente arbitrário e discricionário, prestam-se a toda manipulação e acabam por serem inefetivas ao não gerar a segurança almejada.

A hecatombe econômica na Argentina em 2001 marcou fortemente a vida dos argentinos, em particular do então bispo de Buenos Aires Jorge Bergoglio, devendo ter contribuído para que sua primeira Exortação Apostólica, agora como Papa Francisco, conclamasse que “o dinheiro deve servir, e não governar!” Talvez por isto a “*Evangelii Gaudium*” responsabilize enfaticamente as iníquas desigualdades atuais como decorrentes “de ideologias que defendem a autonomia absoluta dos mercados e a especulação financeira”.

Como sempre, é na área da expansão colonial ocidental que se torna cristalino o significado mais profundo da harmoniosa conjugação entre a economia e a ciência moderna. A expansão genocida e ecocida da civilização ocidental não é um aspecto secundário da mesma, mas consequência de quem, estando no lugar de Deus e possuído pela onipotência prometética, exerce sua delirante missão de domínio da natureza e conquista do mundo. Por isto a modernidade está indissoluvelmente ligada a uma permanente colonialidade¹⁸.

A epistemologia moderna deslegitima as formas não modernas/ocidentais de atribuição de sentido, naturalizando-as como inferiores, rotulando-as e refutando-as como arcaicas e provincianas (não universais). É através da inferiorização da alteridade (de outras formas de poder, produzir, viver) que se legitima a destruição do outro, do estranho. Este é o aspecto central da colonialidade, a qual configura o lado obscuro da modernidade (Mignolo), como uma sombra da mesma, é a barbárie que acompanha esta civilização.

Além dos desastres financeiros, a contemplação de tal empreendimento se faz nítida na conquista da América, a qual foi também um processo espiritual, como demonstraram Las Casas e Suess. Na

¹⁷ Apud Boaventura Santos: <http://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Economia/O-potencial-de-destruicao-do-fascismo-financeiro/7/15521>.

¹⁸ Neste trabalho ressoa a perspectiva teórica decolonial (Quijano; Mignolo; Dussel), a qual enfatiza a continuidade da condição colonial após a independência das ex-colônias. Aqui a descolonização não é apenas política (superação do colonialismo), mas um desprendimento epistêmico, uma liberação da matriz colonial de poder que, por sujeitar a ambos, colonizado e colonizador, não se esgota na liberação do colonizado, mas também trata de descolonizar o colonizador. Como a colonialidade é constitutiva da modernidade e insere-se dentro de um sistema

expansão europeia fica evidente como o ego-cogito, que impulsiona o ego-conquistado (Dussel), depende do seu umbilical entrelaçamento e benção da Igreja e seus poderes, aspectos que vão muito além de mero estratagema e encenação.

Ora, como a expansão colonial foi uma empresa financiada pelas coroas europeias (na qual emergem as corporações multinacionais), ele sempre teve intrínsecos aspectos financeiros. A expansão ocidental é a expansão do seu poder, capital, dinheiro. É Keynes quem taxativa e incisivamente demonstra o cordão umbilical que conecta, literalmente, a pirataria colonialista com o deslumbrante desenvolvimento ocidental:

“Eu penso que a Idade Moderna começa com a acumulação de capital iniciada no século XVI. Acredito que isto tenha ocorrido inicialmente devido ao aumento dos preços – e aos lucros resultantes – determinado pelos tesouros de ouro e prata que a Espanha trouxe do Novo para o Velho Mundo. Desde então até hoje, o processo de acumulação baseado nos juros compostos, que parecia estar dormente há muitas gerações, tomou novo alento e ganhou novas forças” (1999: 92).

Keynes traz o caso exemplar do saque que o pirata Drake fez em 1580, o qual dá “o início dos investimentos ingleses no exterior” e permitirá o surgimento das primeiras empresas multinacionais. Em seus cálculos Keynes demonstra que a aplicação de cada libra que adveio deste roubo vai gerar todo o valor dos investimentos ingleses hoje no exterior. O sábio inglês foi ao coração da explicação da riqueza da Inglaterra: a pilhagem colonial e sua capitalização anatocista (a prática de juros sobre juros).

Um século antes, outro inglês já tinha esclarecido que “a causa da pobreza é a natureza voraz dos juros compostos”. Hodgskin, todavia, adenda que “nenhum trabalhador, nenhuma força produtiva, nenhum engenho e arte podem satisfazer às exigências esmagadoras dos juros compostos” (1986: 327-328). Sem dúvida que a bola de neve da capitalização dos juros tem óbvios limites naturais (já antevistos por Aristóteles), mas esta prática se torna possível e reproduz apenas enquanto o Ocidente saquear e despojar outras civilizações e a natureza, para além de si próprio. Os grandes bancos, ao descapitalizarem amplas regiões e comunidades (pois atuam conforme uma vampiresca esponja: drenam a poupança de vastas áreas e a concentram nas capitais), “travam o desenvolvimento e oneram todas as nossas atividades, cobrando pedágios absurdos sobre o acesso ao nosso próprio dinheiro”, no parecer de Dowbor (2008: 112).

Depois de quase três décadas de hegemonia absoluta neoliberal, a constatação de que seu ciclo está se esgotando (até o Papa já lhe ataca) provoca um abalo na fé no capitalismo de livre mercado como única religião capaz de garantir as boas aventuras. A supremacia do mantra do mercado livre entra em corrosão.

Em decorrência, presenciamos no debate teórico em curso no campo econômico uma dura disputa política e epistêmica. De um lado, o modelo neoclássico ainda hegemônico que professa o neoliberalismo

e argumenta em favor dos mercados perfeitos. Os que defendem com fervor a supremacia do mercado chegam a reconhecer os males do egoísmo desenfreado, mas consideram que as ineficiências dos mercados são pequenas e preferíveis diante do governo corrupto e incompetente.

De forma cínica e paradoxal, os mesmos que clamavam pelo fim do *welfare state*, com o advento da forte crise financeira de 2008 defendiam megaoperações de bilhões de dólares de subsídios para evitar a falência de bancos e grandes empresas em nome da salvação da economia nacional. Foi uma chantagem da qual os governos ficaram reféns. O que se gerou, na verdade, foi uma verdadeira “rede de proteção social das corporações”, pois se tratava mais do resgate da banca do que do próprio país.

Apesar de serem o agente protagonista por excelência da ideologia individualista, os banqueiros não foram responsabilizados individualmente pela crise. Também ao contrário do prescrito pela doutrina do *laissez-faire* pela qual o Estado deve manter-se afastado da economia, foram premiados com bilhões de subsídios que evitaram a quebra das suas instituições financeiras. Não causa surpresa que as justificativas técnicas para tais transferências “refletem muito mais relações de poder do que racionalidade econômica”, encobrindo que se trata de “opções políticas de apropriação de recursos por determinados agentes econômicos” (Dowbor, 2008: 145).

As generosas políticas para salvar bancos e empresas falidos – considerados “*too big to fail*” (grandes demais para falir) – contrastam com os pacotes de austeridade e cortes orçamentários impostos sobre a Grécia e outros Estados também falidos. Os efeitos nefastos da crise levaram a irromper por todos os lados movimentos de indignados (que se intitulam “**nós, os 99%**” – como no *Occupy Wall Street*). Denunciando “a fraude com nome de crise financeira” – pois ironizam que as grandes corporações são “grandes demais para ir presas” – invertem a máxima dos mercados oligopolizados e afirmam que “o povo é grande demais para quebrar” (“*the people are too big to fail*”).

Comumente encontra-se o uso do termo religioso “salvar” aplicado ao resgate de instituições econômicas. Agamben, analisando o título de um grande jornal italiano – “salvar o euro a qualquer preço” – observou que esta manchete demonstra como o capitalismo é uma religião, pois somente uma perspectiva religiosa justificaria o sacrifício de vidas humanas implícito na expressão “a qualquer preço”¹⁹. Esta forte contaminação terminológica indicadora da sua estrutura religiosa²⁰ também transparece na expressão “bens”, atribuindo que os objetos adquiridos no mercado são um “bem”. Isto perfaz um juízo de valor que conota perfeição e felicidade, algo que moralmente deve ser buscado, apontando, no limite, uma aproximação com o Sumo Bem. Não por acaso, algumas das mais agudas observações sobre a crise contemporânea dão-se em clave teológica, sem serem elaboradas por teólogos,

¹⁹ <http://blogdaboitempo.com.br/category/colaboracoes-especiais/giorgio-agamben/>

²⁰ Marx também fez uso das analogias metafísicas, em geral de forma irônica, para descrever o capitalismo. Sua imagem clássica aqui é o conceito de fetichismo, com o qual enxergou nitidamente “o caráter místico da mercadoria” e as “ilusões providas do sistema monetário”. Outro exemplo deste promíscuo uso de termos teológicos é o conceito de “acumulação originária”, a qual, para Marx “desempenha na economia política aproximadamente o mesmo papel que o pecado original na teologia”. In: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/cap24/cap01.htm>.

como é o caso desta afirmação de Antonio Costa: “os sacrifícios do bem estar social, dos empregos e da democracia europeia não bastam para aplacar a fúria dos deuses do mercado”²¹.

O poder do capital financeiro é tão onipotente e devastador que limita e compromete as próprias possibilidades capitalísticas. Hoje dentre os próprios capitalistas surge uma crítica aberta à crença de que mercados desregulamentados asseguram a prosperidade. O destaque é o bilionário Georg Soros, que reiteradamente acusa o “fundamentalismo do mercado” de ser a maior ameaça da sociedade, mais que qualquer ideologia totalitária. Autor, entre muitos livros, de “A alquimia das finanças”, Soros alerta para o grave perigo de confiar exclusivamente nas forças do mercado, o qual ameaça de autodestruição o sistema capitalista. Com muita propriedade, Warren Buffet, outro megainvestidor e profundo conhecedor dos derivativos de crédito, afirma que estes instrumentos são “armas financeiras de destruição em massa”.

O fato é que não se pode provar que o mercado livre seja o melhor sistema econômico, ensina Mangabeira Unger. Este renomado pensador de Harvard retoma uma objeção relevante ao livre-comércio: a inexistência de registro histórico que indique qualquer indício de relação consistente ou positiva entre sua prática e o crescimento econômico. Ao contrário, “existem mais que alguns indícios para supor que muitas vezes têm sido relacionados de forma negativa” (2010: 23). Conclui que “jamais houve um mais surpreendente contraste entre o prestígio intelectual de uma doutrina social ou econômica e a debilidade de sua justificação pela experiência histórica” como ocorre com o livre-comércio. Como explicar o magnetismo desta doutrina, comprometida por sérias e numerosas falácias e refutada por tantas experiências históricas? Unger responde que em grande parte, a atração da mesma decorre da sua associação com modelos teóricos sedutores, encobertos com a aura da matemática, que, acrescento, refletem enunciados do senso comum²².

4. Superando o domínio crematístico.

Em um bom número de setores importantes, a economia corre efetivamente o risco de funcionar muito mal sem um mínimo de benevolência (Hirschman).

Q.S.V.T. – Que se vayan todos (Pichação/grito popular das ruas argentinas em 2011).

No campo econômico, o rechaço à lógica instrumental e à razão solipsimista-egoística brota ainda de muitas outras fontes, já dispondo, pelo menos conceitualmente, de sólidos marcos teóricos e profundas raízes. Avultam aqui, contemporaneamente, Myrdal, Polanyi, Thompson, Georgescu-Roegen, Max-Neef, Hirschman, Passet, Bowles, Furtado, McCloskey, Sen e Ostrom (os dois últimos prêmios nobéis, bem como o primeiro), entre outros. São inúmeras as correntes em que se fragmentam os economistas

²¹ In: Carta Capital, n. 677, 27.12.2011.

²² Entre os quais o princípio de que o interesse individual é motor da atividade humana. Também a popular correlação entre mercado, democracia e jogo, que aceita que quem ganha merece o que ganhou na competição. Esta legitimidade do ganho individual é transposta para o nível mais amplo, e assim se acredita que a soma das vantagens individuais resulta no máximo de vantagem social.

dissidentes do *mainstream*, tais como os (neo)institucionalistas; (neo)keynesianos; (pós)marxistas; estruturalistas; regulacionistas; evolucionistas, socioeconomistas; teoria dos jogos; teoria da escolha racional; economia ecológica; economia das convenções; comportamental, e muitas outras, com inúmeras ramificações ...

Entretanto, se se trata mais que fazer a crítica, mas romper com a idolatria do capital, há que demonstrar como e onde, contemporaneamente, existem economias não circunscritas pelo econômico, ou seja, não autistas, mas incrustadas socialmente. Para além dos aportes teóricos, mas nem por isto de forma menos fundamental, vamos agora indicar alguns casos práticos que se contrapõem às dinâmicas economicistas, os quais perfazem campos fortes de confrontação com o fundamentalismo de mercado. A sociedade não está impotente diante do ídolo que lhe quer devorar.

Incrivelmente, no próprio mundo das finanças pululam exemplos consolidados de alternativas não regidas pelo anatocismo, as quais configuram um campo inovador de experimentação que converge para o denominador comum de “finanças solidárias”, um conceito novíssimo que inexistia até o início do sec. XXI, ainda que muitos destes casos sejam bastante antigos, como os pequenos bancos municipais nos EUA ou Alemanha. Reporto-me às microfinanças comprometidas com o território local (o destaque aqui é o Grameen Bank, fundado por Muhammad Yunus em Bangladesh); a Rede Brasileira de Bancos Comunitários (que irradia-se a partir do Banco Palmas, em Fortaleza); a Federação Europeia de Finanças e Bancos Éticos Alternativos (como a Banca Etica, na Itália; a Sociedade Financeira La Nef, na França); os fundos éticos de investimento (como o Fundo Calvert de Investimento Social, de Hazel Henderson); as experiências de moedas locais e sociais²³ ...

Cabe realçar aqui também a proposta de criar a “Taxa Tobin” (assim conhecida por ter sido apresentada pelo Premio Nobel James Tobin), um imposto que incidiria sobre as transações financeiras especulativas internacionais, e que levou a criação da ATTAC – *Association pour la Taxation des Transactions pour l'Aide aux Citoyens*²⁴. Para além das finanças, temos o despontar das redes mundiais e locais de comércio justo; de economia solidária; as diversas formas de “economias verdes”; as empresas sociais e as redes de empresas socialmente responsáveis; a Rede Brasileira de Incubadoras de Cooperativas Populares...

Também entre os “condenados da terra” (Fanon), especialmente no mundo camponês e no âmbito das mulheres, os quais acumulam um repertório de economia moral, emerge um amplo mosaico das mais interessantes alternativas socioeconômicas. O atual reavivamento dos movimentos indígenas indica que formas comunais de acumulação (sem espoliação) deixam de ser relíquias e podem vir a impulsionar alternativas societárias. Diante do genocídio, feminicídio, economicídio e da destruição da *Pachamama*, os movimentos indígenas, camponês e das mulheres, especialmente na América Latina, engendram uma

²³ Uma reflexão sobre o papel das moedas sociais para quebrar o feitiço do dinheiro encontra-se em Lisboa e Faustino (2006). Em Lisboa (2013) expõe-se avaliação das experiências de finanças populares, bem como a crítica aos limites das análises existentes, trabalho inicialmente apresentado pelo autor em conferência no “II Fórum Banco Central sobre Inclusão Financeira” em Brasília, novembro de 2010.

²⁴ Associação pela Tributação das Transações Financeiras para Ajuda aos Cidadãos.

reapropriação dos espaços comunais, destacando-se, na comunidade andina, as propostas do *Buen Vivir* (ou *Suma qamaña* aymara, ou *Sumak kawsay* quéchua)²⁵, cujos princípios já foram incorporados nas constituições de Bolívia e Equador; na comunidade maia, a *Vida Digna* entre os zapatistas; bem como os movimentos dos quilombolas, seringueiros e sem terra no Brasil.

Os campesíndios²⁶, aproximadamente a maioria da humanidade, estão fora do lugar dentro da sociedade moderna, a qual gerou uma enferma assimetria campo-cidade, em detrimento do campo – outra ferida que retrata a colonialidade gerada pela epistemologia-ontologia moderna. Por assumir um papel protagonista dentro das novas formas de economia ecológica, por aportarem elementos valiosos na construção de uma economia para a vida, a “iletrada” comunidade campesíndia está a desafiar epistemológica, política e economicamente a hegemonia do sujeito moderno (solipsimista, urbano, branco, masculino e escolarizado). Do mundo camponês e sua multifuncionalidade desponta – com a agricultura familiar, agricultura orgânica e agroecológica, permacultura, reservas extrativistas, bambuzerias, e a reabilitação do conhecimento farmacológico tradicional – uma recuperação epistemológica de ontologias não ocidentais, outras formas de valorar, de se relacionar com a natureza, outras dinâmicas de poder. Reconhecer e valorizar o lugar dos campesíndios é indicativo da transição civilizacional em curso.

Na outra ponta, as novas e mais avançadas tecnologias trazem uma intrínseca conectividade, dando lugar às alianças e arranjos empresariais cooperativos em que todos viram empreendedores, recriando os espaços comunais (especialmente os virtuais, verdadeira ágora eletrônica, onde despontam o Linux, Wikipédia, CopyLeft, YouTube, Skype). Isto ocorre com tal profusão que Kevin Kelly (1999: 79) afirma que “com a nova economia, vivemos o oposto da tragédia dos comuns: é o pleno triunfo dos comuns”. A ascensão do compartilhamento e das economias da dádiva na circulação dos bens intelectuais e artísticos²⁷, um verdadeiro comunismo cibernético, leva outros a visualizar nas redes a multidão que redimirá a humanidade (Negri e Hardt).

A tradução destas miríades de experiências não utilitaristas no campo teórico faz brotar uma sólida literatura econômica²⁸ que demonstra ser a comunidade um importante mecanismo na gestão racional e eficiente dos recursos, complementando os mercados. Incrivelmente irrompe aqui uma redescoberta de Smith, o qual precursoramente defendeu uma espécie de humanismo mercantil (o comércio como fonte de

²⁵ “El Buen vivir es una manera de descolonizar y despatriarcalizar el poder, de generar una intersubjetividad no antropocéntrica, por medio de la recuperación de los saberes ancestrales, el reconocimiento del estado plurinacional”. Margarita Aguinaga: “La economía solidaria em ecuador: entre la colonialidad del poder y el buen vivir”. In: Maraño (2012).

²⁶ Campesíndio é uma categoria forjada por Armando Bartra. Dele recém foi publicado no Brasil “Os novos camponeses” (UNESP/Cultura Acadêmica). Para um aprofundamento sobre os processos de recampesinação em curso na América Latina sugiro consultar as obras de Eric Sabourin, Jan van der Ploeg, Dominique Temple, Manuel Victor Toledo, Joan Martínez Alier, Marilda Menezes e Sérgio Schneider.

²⁷ “Diferentemente da economia da energia, onde o valor depende da escassez, na economia da informação o valor resulta da abundância que permite dar e receber mais”. Jacques Attali: **Fraternidades**. Barcelona: Paidós, 2000, p. 129.

²⁸ Já indicada acima, cabendo destacar Bowles e Ostrom.

virtude) que não descurava dos aspectos morais e políticos do desenvolvimento econômico. Significativamente, o mestre escocês abre sua “Teoria dos Sentimentos Morais” com a seguinte proposição:

“Por mais egoísta que se suponha o homem, evidentemente há alguns princípios em sua natureza que o fazem interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo” (2002: 5).

Limiar.

Assim como amar a nosso próximo do mesmo modo que amamos a nós mesmos constitui a grande lei do Cristianismo, também é o grande preceito da natureza amarmos a nós mesmos apenas como amamos nosso próximo (Smith, TSM, grifo nosso).

Neste debate sobre a idolatria na economia deve-se cuidar para não demonizar o mercado²⁹. Isto seria um equívoco simetricamente oposto à apologia do mesmo. Ambas atitudes compartilham a ilusão transcendental de construir sociedades perfeitas (Hinkelammert), distorcendo a complexa realidade do mercado, uma multiversa instituição milenar. A polarização ideológica esquerda versus direita, Estado ou Mercado – onde uns anatematizam o dinheiro como pecado; outros o social como ônus – é extremamente tacanha, estereotipada e limitadora, semelhante à lógica das torcidas de time de futebol, ou à estupidez duma pessoa usar apenas a metade do cérebro, se isto fosse possível.

Em geral, a satanização do outro, a criação de demônios, obedece à necessidade de legitimação de um poder corrompido (a serviço de si próprio, e não da comunidade que lhe deu origem), o qual faz da ameaça de um anti-mundo uma estratégia para, debilitando a comunidade originária ao desuni-la e atemorizá-la, se justificar e impor. A diabolização do inimigo, assim como o angelismo, são “inadequados para superar os desafios da pluralidade das sociedades humanas”, exprime primorosamente Todorov (2010: 217).

Há que escapar das lógicas binárias e maniqueístas. Competição e solidariedade, comunidade e individualidade, egoísmo e generosidade, liberdade e necessidade, transcendência e imanência, eternidade e temporalidade, Apolo (símbolo da moderação) e Dionísio (símbolo do excesso), necessariamente não se opõem, mas podem e devem se complementar, pois são como níveis diferentes, camadas de uma mesma realidade. Postos rígida e polarizadamente, estas distinções todas perfazem desencontros que ecoam e perpetuam o dualismo mente-corpo, cimento com que se ergueu a ciência moderna³⁰.

**

²⁹ Até porque aquelas incontáveis experiências alternativas acima descritas estão, em sua quase totalidade, presentes no mercado e nele se reproduzem.

³⁰ A respeito da miopia dos dualismos é aplicável o que Assmann e Sung (2000: 201) anotaram sobre a oposição patriarcalismo versus matriarcalismo: “o problema está exatamente no desencontro que aconteceu na nossa civilização entre estes dois princípios necessários à vida em sociedade ampla e complexa”.

Para uma discussão aprofundada da coexistência, na comunidade campesíndia andina, de complementaridades entre estas polaridades, especialmente às econômicas, ver Pablo Mamani R.: “Economía otras”, in: Marañón (2012).

A linguagem figurativa dos economistas transcende cognitivamente os fatos aos quais ela primariamente se reporta. A potencia heurística de suas categorias está infectada por uma operação epistêmica que reflete classificações, hierarquias, poder, mistérios, pois, conforme Wittgenstein³¹, a compreensão última das coisas não está ao nosso alcance.

Como nominar algo? A semiótica ensina que as palavras, ao contrário do que almejam os positivistas, não denotam significados unívocos e inequívocos, não conduzem ao verdadeiro sentido das coisas. Sua acepção depende jogos de linguagem, elas fazem parte de tramas geopolíticas e universos de sentido, dentro dos quais os signos adquirem compreensão. Por isto que Fanon (2008: 34), sabedor de que “a língua é companheira do império”³², sentenciou que “existe na posse da linguagem uma extraordinária potência”.

A abundante presença dos referenciais míticos dentro da economia não é uma simples analogia, nem uma inofensiva metáfora. Como se pela metáfora pudéssemos roçar dimensões ocultas do real, confirma Ricoeur (1983: 368) que nela existe uma contaminação metafísica, pois através dela “a linguagem se despoja da sua função de descrição direta para aceder ao nível mítico”.

Seguindo o raciocínio de McCloskey, é inevitável a presença de metáforas na linguagem cotidiana e para a criação científica, as quais não são meros adornos. Diante do caráter metafórico da economia, “a metáfora não é um substituto para o significado, ela é o próprio significado”³³. Eivado de uma cosmologia cristã, o linguajar econômico carrega consigo o peso de referências metafísicas aparentemente alheias à dimensão econômica. Todavia, ao remeter suas categorias para outras esferas da experiência humana, mais que um inócuo truque, elas ficam prenhes de outros universos de sentido.

Não cabe buscar ultrapassar a intransponível dimensão religiosa presente na economia, a qual, como vimos, nada mais é que uma espécie de soteriologia, é possuída por uma estrutura gnóstica e depositária de uma herança teológica. Todavia, isto não significa aceitar sua forma hegemônica e nos resignarmos às implicações perversas da economia como parte do paradigma teológico do Ocidente imperial, da sua teopolítica. Seu *mainstream* aplica-se para a salvação dos poderosos e vencedores, sendo justificador de abissais diferenças sociais, aprumando a humanidade para a barbárie de um destino fraturado, belicoso e fatal.

Cabe sim desmascarar a pretensão ocidental-eurocêntrica de formular leis universais, modelos unilíneais e teleológicos de desenvolvimento que apenas difundem sua cultura e poder. Hoje o desafio

³¹ *Tractatus logico-philosophicus*, tese 6.41. Wittgenstein, aliás, em sua análise sobre o alcance do pensamento lógico, é enfático: a percepção do significado da vida só pode ser alcançada por um outro plano cognitivo, pelo “sentimento místico” (tese 6.45). Para ele as afirmações metafísicas não são necessariamente absurdas: “Há por certo o inefável” (tese 6.522).

³² Inscrição de Nebrija na introdução da sua gramática da língua castelhana em 1492.

³³ Apud Paulani, 1996: 103.

aqui, como procuramos descrever, é superar o fictício (pois comprometido com o favorecimento de quem detém o poder, sendo instrumento do grande capital monopólico) *laissez-faire*, esta espécie fundamentalista de capitalismo. A tarefa contemporânea é descolonizar a episteme econômica, abri-la para outras racionalidades não economicistas, resgatar e atualizar sabedorias ancestrais, fazer desabrochar a pluriversidade da construção humana do *oikos* (ou do *ayllu* aymara-quechua nos Andes).

Para além da forma crematística, a economia de mercado possui inúmeras outras variedades, inclusive reguladas e socializadas. Os países periféricos já experimentaram tudo, liberalismo, estatismo, marxismo, nacionalismo, sem conseguirem romper com a colonialidade de sua condição. Com o presente esgotamento da fé no progresso³⁴ e consequente declínio da ocidentalização como único modelo societário, é momento de se desprender das amarras ideológicas eurocêntricas. A desaceleração do crescimento dos países mais ricos e a consequente progressiva convergência com outras economias debilita a matriz colonial de poder do primeiro mundo, fazendo-nos adentrar na etapa do capitalismo policêntrico. Há que romper com a camisa de força que paralisa os países emergentes diante do falso dilema de que dispõem de apenas duas alternativas: ou se integram subordinadamente à globalização neoliberal e seguem o caminho ocidental da acumulação com base na expropriação; ou se desconectam da mesma e regridem³⁵. Se não é possível existir autarquicamente, pois cada lugar do mundo sempre esteve vinculado com um outro, seria um pesadelo não perceber que os povos não estão manietados à uma única forma de vínculo, que possuem boa margem de opções e escolha para um envolvimento com o Ocidente sem mimetismo.

Formarão aqueles retalhos solidários acima descritos ampla colcha que estruture uma pujante e sólida outra-economia, sustente a maioria da humanidade e possibilite ultrapassar o fundamentalismo mercantilista? Este é o desafio, esta é a esperança. Sendo “a economia é um sistema de crenças”, como afirmou celeberramente Galbraith³⁶, convido o leitor a acreditar nesta construção cidadã duma economia humana e colaborativa. É chegado o tempo de uma nova aliança entre as comunidades humanas e seus saberes por muito tempo ignorados, e delas com os múltiplos encantos da natureza³⁷.

Referências.

- Agamben, G. *O reino e a glória*. São Paulo: Boitempo, 2011.
Aristóteles. *Política*. Brasília: UnB, c. 320 a.C./1997.
Assis, J. C.; Doria, F. *O universo neoliberal em desencanto*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
Assmann, H. “O pensamento de René Girard desperta interesses diferenciados”. In: *René Girard com os teólogos da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1991.
Assmann H.; Sung, J. *Competência e sensibilidade solidária*. Petrópolis: Vozes, 2000.
Benjamin, W. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

³⁴ A ideologia do progresso nos fez acreditar no imperativo do crescimento crematístico. Mas, a economia não pode crescer indefinidamente, o que é óbvio. O lento encontro dela com seus limites físicos levou ao recente e tardio surgimento da corrente decrescentista.

³⁵ Grosso modo, pois trata-se de um caso bastante complexo e controverso, essa foi a opção chinesa.

³⁶ In: Assmann, 1991: 114.

³⁷ Obviamente, a inspiração desta sentença final vem de Prigogine e Stengers: *A nova aliança*.

- Debord, G. *A sociedade do espetáculo*. Disponível em: <http://www.cisc.org.br/porta/biblioteca/socespetaculo.pdf>
- Dowbor, L. *Democracia econômica*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- Dupuy, J.P. *Ética e filosofia da ação*. Lisboa: Piaget, 2001.
- _____. “Ética e racionalidade”. In: Canto-Sperber, M. *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- Fanon, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- Hodgson, G. *Economia e evolução*. Oeiras: Celta, 1997.
- Hinkelammert, F. *Crítica à razão utópica*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- Hirschman, A. “Contra a parcimônia”. In: *Revista de Economia Política*, 7(1), 1987.
- _____. *A retórica da intransigência*. São Paulo: Companhia Das Letras, 1992.
- _____. *A moral secreta do economista*. São Paulo: UNESP, 2000.
- Hodgskin, T. *A defesa do trabalho contra as pretensões do capital*. São Paulo: Abril, 1986.
- Kelly, K. *Novas regras para uma nova economia*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.
- Keynes, J. “Perspectivas econômicas para os nossos netos”. In: De Masi. *Desenvolvimento sem trabalho*. São Paulo: Esfera, 1999.
- Knight, F. *Inteligência e ação democrática*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1989.
- Lisboa, A.; Faustino, A. (2006). “Trocas solidárias, moeda e espiritualidade”. Disponível na internet.
- Lisboa, A. “Finanças populares, território e reciprocidade”. In: Estevam, D.; Goulart, P. (org.). *Economia solidária no Sul Catarinense*. Criciúma: UNESC, 2013.
- Marañón, B. [et.al.]. *Solidaridad económica y potencialidades de transformación en América Latina: una perspectiva descolonial*. Buenos Aires : CLACSO, 2012 (disponível na internet).
- McCloskey, D. “A retórica na economia”. In: Rego, J. (org.). *Retórica na economia*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- Milbank, J. *Teologia e teoria social*. São Paulo: Loyola, 1995.
- Morin, E. *Cultura e barbárie europeias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- Moscovici, S. *A máquina de fazer deuses*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- Mumford, L. *El mito de la máquina*. La Rioja: Pepitas de Calabaza Ed., 2010.
- Negri, A.; Hardt, M. *Multidão*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- Paulani, L. “Idéias sem lugar: sobre a retórica da economia de McCloskey”. In: Rego, J. (org.). *Retórica na economia*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- Polanyi, K. *A grande transformação*. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- Ricoeur, P. *A metáfora viva*. Porto: Rés, 1983.
- Robinson, J. *Filosofia econômica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- Schumpeter, J. *História da Análise Econômica*. Rio de Janeiro: FCE, 1964 (vol. 1).
- Simmel, G. *Filosofia del dinero*. Madrid: Alianza, 1977.
- Smith, A. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Stiglitz, J. *A globalização e seus malefícios*. São Paulo: Futura, 2002.
- Taleb, N. *A lógica do cisne negro*. Rio de Janeiro: Best Seller, 2009.
- Todorov, T. *O medo dos bárbaros*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- Unger, R. Mangabeira. *A reinvenção do livre-comércio*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- Warde, I. “De onde vêm os derivativos?”. In: *Crise bancária. O roubo do século*. São Paulo: Le Monde Diplomatique Brasil (dossiê 8), 2011.
- Yunus, M. *Um mundo sem pobreza. A empresa social e o futuro do capitalismo*. São Paulo: Ática, 2008.