

SOCIEDADE CIVIL: ENTRE O ILUMINISMO ESCOCÊS E O LIBERALISMO

ALEJANDRO PÉREZ Y SOTO DOMÍNGUEZ

Universidad Nacional de Colombia
Faculty of Engineering and Administration
perezysoto@hotmail.com

DIEGO ALEJANDRO CASTRO

Universidad del Valle, Cali-Colombia
diego.alejandro.castro@correounivalle.edu.co

DIANA REY VÁSQUEZ

University Tadeo Lozano
Faculty of Social Sciences
dianarey@gmail.com

ABSTRACT

This article demonstrates that the genesis of the concept of Civil Society, explained by social sciences as part of the Greek democracy and the consolidation of liberal democracy, in fact, it has been linked to the ideas of freedom and individual trade by the Scottish Enlightenment. We will analyze how this eighteenth-century school defines the Civil Society as the convergence of private interests of individuals who participate in productive activities in order to get material comfort, in a kind of market of the recognition, and achieve some kind of social scale reference. This approach will be presented by exploring the reflections of Adam Ferguson, Adam Smith and David Hume on the thinking of the Austrian economists Karl Menguer, Ludwig von Mises and Friedrich August von Hayek.

KEYWORDS

Civil Society, Scottish Enlightenment, Adam Ferguson, liberalism

As ciências sociais de hoje explicam o desenvolvimento epistemológico do termo Sociedade Civil na democracia grega do Platão e exaltam como foi, após da II Guerra Mundial, que este conceito *social* conseguiu se consolidar como ideário de participação política, em concordância com a reivindicação dos direitos económicos e sociais. Não obstante, a Sociedade Civil tem um antecedente conceitual contraditório ao seu uso atual, o qual não faz parte das reivindicações democráticas modernas, nem está ligado ao discurso dos Direitos Humanos, e muito menos estabelece como prioridade a organização social. Sua preocupação é o indivíduo e desde ali justifica a estrutura da ordem social, desde a parte mais pequena até a organização.

Trata-se da Escola do Iluminismo escocês que defende que não existe determinação social da conduta humana, ao estilo do Marx, nem do individualismo isolado que justifica o Leviatã do Hobbes, no qual a sociedade é simplesmente uma agregação de indivíduos. Ao contrário, a ordem social dos escoceses é uma ordem dialógica na qual o indivíduo é o protagonista e produto do diálogo e a discussão com as tradições e costumes que ele adquiriu previamente.

Para analisar esta abordagem teórica fundamentada no pensamento do economista Adam Ferguson e reivindicar a importância desta Escola na evolução do conceito, este artigo apresenta na primeira parte uma introdução histórica para situar o leitor e na segunda, propõe três pontos fundamentais para a discussão: uma análise do conceito desde o metodológico; uma visão antropológica do termo; e uma reflexão desde o ponto de vista institucional, também entendido desde esta escola de pensamento em função das relações sociais.

A ordem destes três pontos está relacionada ao encandeamento lógico próprio do método de análise do Iluminismo escocês. Toda vez que desde o ponto de vista escocês, as relações sociais não são um todo dado, mas sua composição depende da forma como o homem é concebido. Isto é, o homem é entendido como um indivíduo, imbuído de interesses, sentimentos morais e ambições pessoais e só é possível compreender que as instituições não são uma causa do seu comportamento, mas sua consequência lógica. Em consequência ter uma visão científica da ação humana, a partir de um contexto dialógico, implica entender que as relações sociais são compreendidas desde o próprio homem, seus incentivos e seu comportamento, pelo qual longe do racionalismo cartesiano, com o qual os escoceses estavam em disputa, este texto segue o roteiro desde uma

abordagem epistemológica e antropológica, para fazer uma leitura da Sociedade Civil.

A GÊNESIS DO CONCEITO NO MARCO DO ILUMINISMO ESCOCÊS

No século XVIII, ocorre um movimento filosófico que coloca o centro de Edimburgo como um movimento intelectual sem precedentes na história da Europa. Moderno, pensado sobre si mesmo com um instrumento crítico sobre os conceitos de ciência, homem, cultura e instituições. Paul Hazard o reconhece como um movimento ligado a "crise da consciência europeia" (Hazard, 1988). Tratava-se de uma resposta filosófica a anexação política que tinha sofrida a Escócia por parte do Império Britânico e que os pensadores René Descartes, Francis Bacon e Baruch Espinoza reconheceriam como uma reação inesperada dos seus vizinhos do Norte.

No meio do esplendor do racionalismo continental e do Iluminismo francês, esta escola surge incluindo representantes do mundo da matemática, do direito, da medicina, da teologia. Seus pensadores professavam assim uma preocupação estruturada e sistemática sobre os problemas da ação humana dirigida a partir da filosofia, a ciência política e a economia. Rapidamente eles enfocaram sua atenção na reviravolta institucional que arrasou os velhos esquemas do feudalismo e perceberam o florescimento de um tipo de sociedade baseada no indivíduo, num país onde as formações sociais em torno a cidade, a família e o clã foram amplamente reconhecidas. Identificaram que *tudo que é sólido desmancha no ar*, como se rapidamente se passa de uma formação típica de monólito a *modernidade líquida* (Bauman, 2002).

Entre os maiores expoentes desta nova escola, surgiu a figura do Ferguson, que cunhou a versão escocesa de Sociedade Civil. Filósofo do Iluminismo escocês (literati), Ferguson é reconhecido como "um dos maiores (...) na história da cultura europeia", mesmo que o seu brilho como um intelectual tenha sido ofuscado por outros nomes de maior importância e fama. Especialmente por Adam Smith, reconhecido como padre da economia moderna, como quem Ferguson compartilhou a escola e reflexões; e por David Hume, autor do Empirismo crítico e teórico fundamental nas áreas de economia, sociologia e ciência política. Ao lado deles, Ferguson tornou-se invisível para grande parte da literatura especializada na matéria. Mesmo assim é a geração do Ferguson, Smith e Hume a

que representa a tentativa dos escoceses para evitar a dissolução da sua identidade cultural no marco do Império Britânico. Pois confrontados com o perigo de simplesmente tornar-se parte de um Estado maior, as vozes destes autores, desde a convulsão social que levou à anexação, procuraram estruturar uma visão do mundo tipicamente escocesa. (Townson, 2010)

Neste marco, é importante retomar essa literatura para entender o que significava o conceito de Sociedade civil no seu momento e entender a teorização que segue a partir daí. Vale a pena lembrar que até esse momento os conceitos sobre a relação Estado- indivíduo estavam dominadas pelo pensamento do Thomas Hobbes (1588-1679). Suas obras simbolizavam a noção perfeita da antítese ao qual abordar tanto no conceito antropológico do "lobisomens", como no desenho institucional do Leviatã. Para ele, o homem é um ser maligno, desajeitado e violento que precisa ser resgatado da sua própria incapacidade de se controlar. A ideia de que os homens devem desistir de sua liberdade, porque eles não podiam viver harmoniosamente, tinha capturado a literatura emergente da ciência política. O Estado Absoluto representava a eliminação do indivíduo como entidade politicamente relevante.

Frente a esta noção absolutista, os Literati liderados por Ferguson apresentam uma revolução teórica real, passando o foco da discussão teórica do conceito do *Estado* para o *homem*. Contra a qual já não será possível propor como um mecanismo imperativo a existência de um estado absoluto, senão estabelecer um estado limitado, como uma ordem social não centralizada e pensada como organização política e social de baixo para cima. A sociedade civil, nesses termos, pode ser entendida como um conceito que inclui a ordem descentralizada construídos a partir de cultura com a participação ativa do indivíduo, sob um olhar dialógica. (Huerta Soto, 1992).

Este reconhecimento da capacidade de autocontrole do homem acontece no século XVIII, no meio de um processo econômico que transformou o cenário político da Escócia e do mundo ocidental. Motivado pela expansão do comércio, da navegação e dos avanços tecnológicos, o *homem* se enfrentou com maior eficiência ao processo de produção. Ele se afastou do consumo básico de subsistência para se aproximar cada vez mais da acumulação capitalista. Como resultado, as forças políticas foram reorganizadas e o consenso se gerou em torno a maior independência e autonomia do indivíduo frente ao Estado.

Mesmo que este processo começou na Europa nos séculos XI e XII, é projetado com mais força pelo império Inglês durante a anexação da Escócia. Os homens

que tinham alcançado a emancipação econômica e religiosa, avançavam agora na teorização de um mundo social baseado na autonomia do indivíduo. Nesse contexto, o conceito de Sociedade Civil é apontado como um estágio do desenvolvimento humano que deixou para trás as forças armadas e a organização da sociedade. De fato, a noção civil surge em relação ao civilizado e comercial, daquele homem orientado à produção, ao comércio e às atividades não militares. Esta é uma nova maneira de se relacionar representa a perda dos valores da comunidade associados com o ideal heroico da conquista e as virtudes necessárias para a guerra (Polanyi, 2004).

Para Ferguson e seus colegas do Iluminismo escocês não é um modelo simples. Inglaterra e Escócia tiveram guerras e conflitos ao longo dos séculos, sem que alguma das partes pudesse definitivamente se subjugar a outra, apesar do evidente desequilíbrio de forças em favor dos ingleses. Inclusive a Inglaterra tinha começado um processo de transição que tinha deixado além de uma guerra civil, o protetorado despótico do Cromwell, a restauração monárquica e um novo rei (Guillermo de Orange) (Macaulay, 1984). O governo constitucional e as restrições ao exercício do poder soberano eram uma realidade que cresceu de forma relevante nesse momento na Inglaterra. Poucos anos antes disso, o soberano era a personificação do poder absoluto, que no começo tinha fundamento no poder divino e, depois, no popular - com base na homogeneização da figura do "povo" - em termos do contrato social.

A sociedade civil do Ferguson simboliza o primeiro passo na construção de uma utopia liberal e o pleno exercício das liberdades de um indivíduo que transforma a sociedade, não desde a ideia de formação apaixonada do Hobbes, senão como um sujeito moral que aborda o mundo a partir da união das necessidades naturais, dos sentimentos morais (produtos de construção intersubjetiva) e das limitações que o Estado impõe para controlar possíveis desvios do seu comportamento. (Wences, 2007).

A Reforma Protestante tinha deixado uma marca indelével no pensamento europeu, para qualquer um que se aproximasse à política. Seja a partir da teoria ou da prática, era inegável que o indivíduo assumia um role fundamental como construtor da ordem social. Já o indivíduo não se entendia a ele mesmo como parte de um todo (e como uma parte mínima que podia ser eliminada), senão por sua natureza política. Isto ofereceu limitações ao exercício do governo sendo o proprietário de um espaço inviolável de autodeterminação moral, espiritual, produtiva e comercial. (Rothbard, 1984)

Um lugar para Utopia: A discussão sobre um conceito

Depois do Platão se desenvolveu no ocidente uma tradição filosófica segundo a qual os grandes filósofos têm-se percebido como arquitetos ou profetas (as vezes os dois) da organização social. Desde a República do Platão e através da Utopia de Tomas Moro, os socialistas utópicos (Robert Owen, Saint Simão e John Maynard) tinham proposto mundos sem conflitos sociais, sem ricos ou pobres, sem classes, sem egoísmo e sem desemprego (ou com crescimento económico sustentado). Em geral, é difícil encontrar um pensador ocidental antes dos *literati* que não tenha proposto a utopia do mundo fantástico onde a harmonia reina e o mundo das necessidades e injustiças lembrem o mundo passado. Inclusive quando Moro propõe seu trabalho *Utopia* é precisamente pela ideia de um mundo irreal no qual projeta sua visão sobre como o mundo deveria ser (Rothbard, 1984).

Como Ludwig von Mises (2003, 2011) e Friedrich August von Hayek (1997, 2006) estabeleceram, o projeto de engenharia social precisa da capacidade coercitiva produzida em grande escala. Gerar uma nova sociedade e gerar um novo homem precisa do uso da força no nível universal, do medo no absolutismo ou do terror no totalitarismo (Arendt, 2015). Assim foi feito pelas utopias políticas, como a utopia do mundo sem classes da União Soviética do Stalin ou a utopia de um mundo sem diferenças no fenótipo do Terceiro Reich.

Todas as utopias são compreendidas a partir da necessidade segundo o qual o homem renuncia à sua natureza para que esta seja feita novamente, redirecionada e permita o nascimento de um novo homem para a nova sociedade. Neste ambiente, a violência sistemática será um recurso necessário de forma irrevogável. Porque para chegar ao paraíso, a utopia, é preciso negar o homem, alterar seu conteúdo, remover tudo o que nele é ruim e pôr em prática tudo que é bom e admirável que cada um destes autores acredita.

Neste contexto, o mundo é assumido como distopia e sua negação é uma utopia, o mundo da perfeição. A noção apresentada aqui é substancialmente diferente. O conceito de Sociedade Civil contém ao homem desde a compreensão da sua falibilidade, mais fornece um amplo espaço para desenvolver suas habilidades e o refinamento de suas instituições. O assunto não é propor um mundo sem pobreza, sem desemprego e sem injustiça, ao contrario, propõe-se um paradigma no qual a cotidianidade está ligada à tradição e a costume para a superação dos retos materiais e espirituais do homem. (Hayek, 2007b)

Esta visão da utopia é uma proposta axiológica na qual a prática da tradição e dos costumes culturais fazem parte do exercício da liberdade individual. Em outras palavras, o homem não é produto de uma construção das forças sociais, toda vez que tem capacidade de ter uma identidade própria que permite-lhe manter um diálogo com o exterior sem ser submetido por este. A Sociedade Civil entendida assim é a reunião da subjetividade de um homem com outro, é intersubjetividade. Enquanto, o comércio é a categoria analítica que determina a realização dos desejos, porque como expressão última da liberdade individual leva a utopia de cumprir a felicidade individual. Assim foi defendido o comércio por Benjamin Franklin e os pais fundadores da independência dos Estados Unidos da América. Ao contrário de utopias anteriores, esta se baseia no individualismo, sendo cada homem quem desde o profundo exercício da sua autonomia tem que assumir a tarefa de estabelecer como entender o seu conceito de felicidade e definir os meios pacíficos para estabelecer o que é o melhor para ele.

A VISÃO EPISTEMOLÓGICA: A RUPTURA COM O POSITIVISMO

O primeiro ponto da utopia comercial (liberal) é o epistemológico. Ferguson, como Smith e Hume preferem se afastar do paradigma individualista cartesiano. Analisam o indivíduo como um objeto de estudo, mais não como sujeito desligado das relações sociais, senão como parte integrante de um todo orgânico do qual faz parte.

O homem é tanto causa quanto o efeito da ordem social. Não é um produto final, nem um indivíduo que se constrói a ele mesmo e que é abandonado aos instintos naturais do prazer e da dor. A meio caminho entre esses dois extremos, entende-se o indivíduo no contexto da sociedade que lhe deu origem e que lhe permite ter uma cosmovisão, uma constituição moral, umas tradições e uns hábitos culturais.

Esta criatura não relata a sua história, os incentivos e modos de comportamento a partir de um treinamento auto referencial, pois suas formas de fazer as coisas e compreender o mundo são o resultado dos processos sociais (intersubjetiva) que precederam a sua chegada e, sem dúvida, continuaram depois da sua partida deste mundo. No entanto, o indivíduo tem poder suficiente para

transformar a inércia dos eventos recebidos. Desde sua cotidianidade discreta vai transformar o seu ambiente social, ao mesmo tempo que o transforma.

Fora do positivismo cartesiano não se dá uma compressão dissociada dos fenômenos, pois não é possível conceber o problema da decomposição do sistema examinando suas partes mais pequenas separadamente. Longe disso, a organização social é muito mais do que a soma de indivíduos (como Jeremias Bentham fez a predição). Os fenômenos da ação humana têm raízes profundas em eventos anteriores do indivíduo, sobre os quais o homem não tem controle, além do pleno exercício da sua autonomia.

A história do indivíduo é só um detalhe dos pensamentos e dos sentimentos que o homem desenvolveu através do contato com seus pares; e cada experiência nesta área deve ser realizada considerando sociedades inteiras, não isolado indivíduos. (Ferguson, 2008, p.44)

Ferguson em termos epistemológicos é a continuação de uma tendência que veio do Locke. Para Locke, segundo seu *Ensaio acerca do Entendimento humano*, não foi possível elaborar uma teoria do conhecimento das ideias inatas. A capacidade de entendimento tinha origem de forma inevitável (pelo menos inicialmente) na sua experiência sensorial. Era diferente da Teoria das Formas de Platão, bem como das adaptações medievais e modernas, que tinham a Descartes como seu antecedente mais importante na reputação e importância.

Depois David Hume no *Tratado da Natureza Humana* tinha avançado alguns passos no caminho deixado por Locke. Seu trabalho considerava que o entendimento humano foi estabelecido como um sistema de crenças que dependia do exercício intersubjetivo, onde o legado das cosmovisões desempenhava um papel fundamental na definição do indivíduo contra o mundo. Mesmo que se deixasse um espaço suficiente para que o homem pudesse ser separado destas crenças, estas não estavam orientadas às suas necessidades. Cada homem escolhe se é "confortável" sua visão do mundo que foi legada por herança, e ele é quem no final do dia decide assumi-la como um todo imóvel, não considerar esta visão ou fazer alterações marginais.

A organização social é transformada ao tempo que os seus membros modifiquem a noção que cada um tem sobre o seu entorno, assim como o seu papel neste. Ferguson assume essa herança e a leva um pouco mais longe. Ele estabelece uma noção sociológica desde uma epistemológica. Vai desde a construção do indivíduo como um detalhe da sociedade, até o conceito das consequências não intencionais da ação. (Infantino, 2000)

Se alguém perguntar do que seria capaz a mente humana por si mesma e sem qualquer ajuda externa, a resposta é encontrada na história da humanidade. É provavelmente que os experimentos úteis para estabelecer os princípios das outras ciências não poderiam nos ensinar nada importante ou novo nesta área; temos que induzir a história de cada entidade ativa e do seu comportamento real na situação para a que foi formada, e não nas aparências que se revelariam em circunstâncias hipotéticas e fora do comum. Assim, um homem selvagem capturado na floresta, onde sempre tivesse vivido isolado de sua espécie, é, portanto, um caso isolado que não representa à maioria dos casos. (Ferguson, 2008, p. 44)

O olhar epistemológico, isto é, a forma como se chega ao conhecimento e o método que dele é possível deduzir não correspondem a uma categoria neutra das ciências da ação humana, segundo se escolha um caminho ou outro. O resultado obtido no âmbito das relações sociais é severamente afetado pelas condições iniciais propostas no "laboratório" da cultura ou sem esta. Isto é possível destacá-lo quando estão em perspectiva as apostas metodológicas e epistemológicas do Hobbes e dos escoceses. (Acton, 1997)

A aproximação metodológica dos escoceses representa ruptura e continuidade. Rompe-se com a noção da modernidade do indivíduo isolado e construtor próprio, que tinha legado a recente tradição cartesiana (Hayek, 1988) e, ao mesmo tempo, se faz um retorno à tradição clássica das noções do Aristóteles, dos estóicos e dos epicuristas que defendiam a ideia de uma criatura natural perdida nas relações sociais. Se bem, Hobbes considerou o homem é levado a um comportamento agressivo e violento (Hayek, 1981) impulsionado por paixões, de natureza ansiosa e possessiva.

A restauração do componente social e natural levará a que se pense o homem como o efeito de uma tradição e costumes que estruturam o seu comportamento social, que semeiam nele um apetite pelo reconhecimento social a procurar a admiração dos seus pares, e desta forma, a contenção de um comportamento como forma de coordenação social descentralizada. A mudança epistemológica do mecanismo cartesiano do Hobbes, no sentido holístico social do Ferguson, tem gerado que se tenha como produto não a figura antropológica do Plauto "homo homini lupus est", senão que se considere o ponto de vista do Seneca "Homo sacra Homini res", como a extensão de um debate que inclui ecos desde a antiguidade clássica e o latim. (Pérez y Soto, 2013).

A PROPOSTA ANTROPOLÓGICA: DO INSTINTO DE CONSERVAÇÃO À ACUMULAÇÃO DE RIQUEZAS. O HOMEM DO COMERCIO

Hobbes tinha interesse no pensamento político do homem ocidental. Como é possível que procurar o bem fosse convergente como o bem-estar da organização social? Como evitar o cenário competitivo que tinha trazido a economia do mercado não minaria os fundamentos da convivência social? Como evitar que ambição convertesse a cada homem em inimigo do seu próximo? Como evitar uma vida curta, brutal e pobre? A realidade como Hobbes a entendeu era que o indivíduo estava -no melhor dos casos- desprovido da moral, guiado pelo instinto e longe de qualquer consideração de ação referenciada. A Guerra Civil do Carlos I e o Cromwell tinha colocado um cenário que não era muito favorável para pensar o contrário.

Contra isso, o Dr. Bernard de Mandeville (1982), tinha enunciado algo inesperado e incomum para aqueles que queriam entender o mundo desde a razão: os homens são governados por algo além da suas paixões e instintos; têm se gerado trilhas de ação invisíveis; e, refinam formas de fazer adaptações sistemáticas as instituições. Mandeville tinha defendido, sem pretender que fosse uma grande teoria, mais como piada, que o homem levado pelas suas paixões (ou melhor, seus vícios) conseguia em numerosas ocasiões a promoção do bem-estar público. Luxúria, orgulho e gula eram paixões que poucos podiam pagar a custas do trabalho de muitos. Tratava-se de uma espécie de ordem perversa, na qual a existência ampla e sistêmica dos homens imperfeitos e deixados pelas suas paixões tinham construído uma ordem sistemática que permitia uma coincidência entre os vícios privados e as virtudes públicas. Mandeville tinha feito uma forte lição para racionalismo cartesiano: existe uma ordem nos assuntos humanos que é desconhecida, mas funciona.

Pelo fato de que nossa mente ainda não conseguiu entender a ordem que o ser humano tem se dado a si mesmo, não se pode inferir que este não existe ou que é perversa e, portanto, deve-se reinventar. Pesquisadores da ação humana estão condenados a um mundo de incertezas indelével. Assim, o social como objeto de estudo pode ter uma aproximação, mas não com a pretensão do conhecimento das suas causas eficientes, senão com a esperança de ter proximidade a um problema complexo. Neste contexto, não tem sentido eliminar a liberdade individual num mundo no qual pouco se conhece sobre o as suas consequências não intencionais. Aquela liberdade individual que gera uma mão invisível envolve o homem na destruição, que a sua vez tem escondida uma ordem coerente de

imperfeições. Suprimir a liberdade do homem para eliminar o vício, seria equivalente a eliminar muitos efeitos indesejáveis da sociedade.

Neste sentido, a perspectiva escocesa supõe deixar trás o reducionismo antropológico como mecânico, supondo que cada indivíduo está sujeito a uma série de influências sociais e naturais (Skinner, 2010). No entanto, ao não ter uma determinação natural sobre a sua conduta, mas ao respeito da influência social, o homem é exposto a ter comportamentos que não seriam tão prováveis em outros animais. Cada indivíduo está perto ao erro, a preguiça e as forças da natureza que pode castigá-lo com uma má colheita, mas também está sujeito à incerteza de seus pares.

A falta de instintos que ensinam o castor e o esquilo, a formiga e a abelha, a fazer pequenos suprimentos para o inverno, o homem pouco antecipatório por natureza e propenso à preguiça se ele não tem uma paixão imediata, torna-se ao longo do tempo no grande modelo de previsão entre todos os animais. Encontra na acumulação da riqueza, o que provavelmente nunca utilizará, o objeto que mais precisa e o principal ídolo em sua mente. Percebe uma conexão entre sua pessoa e sua propriedade, que transforma o que ele considera uma parte de si mesmo, que constitui seu status, sua condição e seu caráter, e ao qual independentemente de qualquer verdadeiro deleite, o faz feliz ou infeliz; pelo que fora de qualquer mérito pessoal, torna-se um assunto de consideração ou desrespeito; e pelo qual se sente valioso ou prejudicado; mesmo quando uma pessoa está segura e todas as necessidades da natureza são totalmente satisfeitas. (Ferguson, 2008, p. 45)

O homem não está vinculado ao seu instinto natural, mas, pelo contrário, está longe deste, embora tenha os apetites de autopreservação e procura satisfazer as suas necessidades corporais, os meios para fins do acesso não estão definidos pela natureza, mais pelos que através da sua experiência pessoal vai construindo como inovação. O imperativo deste homem que é muito mais imperfeito que a antecipação do castor e a formiga, não é o domínio da natureza como imperativo natural, senão que se dirigirá a acumulação de riqueza como meio de tecnologia social, que a partir da combinação de forças humana dá origem a uma nova tecnologia social: as instituições, entre elas, aquela que é fundamental acumulação –do capital–: o comércio (Weber, 2011)

AS RELAÇÕES SOCIAIS: A ORDEM CIVIL

A emergência da sociedade civil é o efeito de um salto qualitativo na análise do comportamento humano, pois a existência desta sociedade é um reconhecimento do futuro imediato. O problema não se limita a resolver a subsistência de hoje, como ocorre nas sociedades bárbaras, senão na maneira de satisfazer o futuro. Os objetivos do homem na sociedade civil são transcender no tempo. Por isto, sua visão sobre o futuro se torna mais grande, assim como a consciência do seu passado e das suas relações sociais que estabelece; entre elas, o intercambio comercial que supõe para o homem uma projeção da vida confortável que deseja para o futuro que o preocupa.

Na humanidade, tanto as espécies como o indivíduo têm o seu progresso; constroem o futuro sobre as fundações do passado e sucessivamente conseguem um grau de perfeição no uso das suas faculdades, que nada mais do que o produto de uma longa experiência e dos esforços de várias gerações. Ferguson, Adam, p.52)

O comércio é o sinal que define a sociedade civil, é civil no sentido da diferença com os militares, já não é possível ter acesso aos desejos através dos despojos, como acontece na descrição do Estado hobbesiano da guerra. A civilidade, neste caso, aponta a ter como prioridade as atividades produtivas e não-militares. No entanto, o conceito do comércio como agente de coesão social não surge separado da questão moral do homem, mas é entendido a partir de uma consideração moral: a autonomia (Oakeshott, 2000). Como dizia Marco Aurelio (2010) nos tempos antigos "não ser escravo nem mestre de qualquer homem". O homem da modernidade civil tem por definição o problema da autonomia, a construção de um espaço de determinação individual, no qual os estamentos (Igreja/Monarquia) não têm capacidade de determinação, ao contrario, é o homem quem pode livremente dispor dos seus pensamentos, assim como da sua fé e dos frutos do seu trabalho (Schmitt, 2004).

Precisamente a propriedade é a que fornece autonomia no campo econômico, permitindo que o homem possa se apropriar dos frutos do seu trabalho, mas ao mesmo tempo permite-lhe estabelecer limites as relações de dependência política que surgiram na ausência da propriedade privada do mundo pré-moderno, baixo o regime do senhor feudal e o vassalo.

O indivíduo da sociedade civil é entendido como um homem livre, para quem o espaço autônomo, do econômico ao político, pode levar a um grupo de homens proprietários de si mesmos, no sentido do C.B. Macpherson (2005). Longe da natureza barbara na que cada homem se assume como um instrumento de acesso

ao poder; o comércio representa uma forma de coordenação descentralizada, na que a cooperação se materializa. O resultado é uma ordem harmoniosa na que cada homem responde por ele mesmo, da sua capacidade de trabalhar desde sua visão ética. Ao contrário das ideias do Marx e dos socialistas utópicos, para a Sociedade Civil a propriedade privada representa uma conquista, através da qual o homem se afasta da servidão, do que até poucos séculos se chamava vassalagem. O proprietário está relacionado com outros no mercado, seguindo sua capacidade de autodeterminação e de envolvimento com as necessidades e os interesses dos outros membros da Sociedade Civil.

Não é a benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro o que nos permite ter nosso jantar, senão o cuidado que eles investem para o seu próprio benefício. Nós não motivamos sua humanidade, é o seu próprio interesse, e jamais lhes dizemos nossas necessidades, senão suas vantagens (Smith, 2008, p. 46)

Assim, embora o homem se relacione com outros como proprietário de si mesmo, do seu corpo, das suas capacidades físicas e intelectuais, e, conseqüentemente, como legítimo proprietário dos frutos do seu trabalho, a figura da propriedade permanece como um esquema emancipatório das relações sociais, onde os antigos laços da servidão se quebram, ao minar a base económica na que esta era suportada.

Agora o indivíduo passa de uma relação de subordinação direta do senhor que lhe fornecia todos os meios para a vida, a ter uma relação de dependente com toda a organização social, embora com um tom político substancialmente diferente. Esta nova relação comercial é exercida com base em acordos e contratos voluntários, não desde a obediência inquebrável a uma vontade superior. Segundo a lógica do mercado, o homem consegue ter liberdade política, com base na suficiência económica que lhe fornece a Reforma (Hayek, 2010). Como foi proposto por Smith (1997), a partir da Teoria dos Sentimentos Morais, o homem não só tem paixões irresistíveis ligadas à satisfação das suas necessidades fisiológicas. Não só quer encher o seu estômago, se reproduzir e saciar a suas paixões, também tem a necessidade de satisfazer seus apetites sociais, de receber admiração, de ser objeto de respeito, consideração e amor. O homem se encontra fornecido com sentimentos morais, que a partir de um exercício intersubjetivo lhe ajuda a controlar o seu comportamento, para conter suas ações e conviver com os outros segundo esta consideração moral.

Em termos contemporâneos, pode-se dizer que a utopia comercial desta Sociedade Civil é uma espécie do mercado do reconhecimento (Smith, 2008). Não se consegue o intercambio comercial procurando o enriquecimento sem fim, mas tudo começa a partir de uma consideração do indivíduo sobre si mesmo, de como ele procura o seu reconhecimento e do seu auto reconhecimento. Como considerava Smith, o importante não é que o homem seja só amado, mas amável, não é que ele seja admirado, mas admirável. De facto, o conceito com que se chega a atividade comercial é a construção de uma autoimagem e a exteriorização desta imagem.

O pêndulo da Sociedade Civil vai desde a procura das noções sociais, tais como Estado, nação e povo, e se localiza no homem como um indivíduo (Mises, 2003). A realização do homem na face da terra já não está relacionada com um projeto heroico, como foram as Cruzadas na Idade Média, ou a procura da grandeza do Estado ou a grandeza do povo. Procura-se um homem que se veja a si mesmo, que perceba sua identidade como parte de um todo superior, e independente das categorias de Estado, cidade, vizinhos e família. Um homem que possa vincular a essa identidade a sua autoimagem e que possa projetá-la ao exterior para ser executada (Menguier, 1997).

Neste âmbito, o mercado representa o ponto de encontro de diferentes capacidades humanas, onde cada indivíduo serve aos outros, não como efeito de uma relação senhorial no sentido feudal, mas como efeito espontâneo da busca do bem individual. Esta é, para concluir, a ideia que incorporou a Escola do Iluminismo escocês ao processo de desenvolvimento epistemológico do termo Sociedade Civil, ao explicar como o esquema de bem-estar geral ao ser convergência dos interesses particulares de quem participa nas atividades produtivas, é de fato resultado do pleno exercício da liberdade individual que consegue estabelecer uma margem de ação descentralizada, na que um homem mesmo que não tenha todo o conhecimento do mundo, pode fazer uso de boa parte deste, graças à criação de hábitos e costumes, entre os quais encontrasse a busca de conforto material como referência na escala social.

BIBLIOGRAFIA:

BAUMAN, Zygmunt. (2002), *Modernidad Líquida*. Fondo de Cultura Económica de España. Madrid.

HAYEK, F. A. (1997), *Los fundamentos de la libertad*. Barcelona: Folio.

HAYEK, F.A. (2004), *El Orden Sensorial. Los fundamentos de la psicología teórica*. Madrid: Unión Editorial.

HAYEK, F.A. (2006), *Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*. Madrid: Unión Editorial. 556p.

HAYEK, F. A. (2007a), *Individualismo: El verdadero y El Falso*. Madrid: Unión Editorial.

HAYEK, F. A. (2007b), *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Madrid: Unión editorial. ek, F. A.

HAYEK, Friedrich A. (2010), *La fatal arrogancia: los errores del socialismo*, Vol. I, 3ª ED. Unión Editorial, 256p.

HAYEK, Friedrich. (1981) “Teoría de los fenómenos complejos”. *Estudios públicos*, N° 2, 100-127.

HAYEK, Friedrich. (1995), *La tendencia del pensamiento económico. Ensayos sobre Economistas e historia económica*. Madrid: Unión Editorial, 384p. P.100.

HAYEK, Friedrich. (1988), Los errores del constructivismo. *Estudios Públicos*, núm. 29, p., 85-106.

HAYEK, Friedrich. (1962), *Rules, Perception and Intelligibility*. Londres: British Academy.

HAZARD, Paul. (1988), *La crisis de la conciencia europea*. Barcelona: Alianza editorial.

HOBBS, Thomas. (2005), *Elementos de Derecho Natural y Político*. Negro, Dalmacio. Madrid: Alianza Editorial, 352p.

HOBBS, Thomas. (1989), *Leviatán*. Mellizo, Carlos, Trad. Madrid: Alianza Editorial.

HUERTA DE SOTO, Jesús. *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*. Unión editorial, S.A. Madrid. (2da. Edición). 1992. 446p.

HUME, David. (2010), *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid, Alianza editorial. *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid, Editorial Tecnos.

HUME, David. (2011) *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid: Tecnos. 888p.

INFANTINO, Lorenzo. (2000) *El orden sin plan. Las razones del individualismo metodológico*. De la Fuente, Marcos (Trad). Madrid: Unión editorial. 368p.

PÉREZ Y SOTO, Alejandro. (2013). *La información secuestrada: el modelo de servidumbre en Thomas Hobbes y su alternativa liberal austriaca en Friedrich August von Hayek*. Tesis doctoral. Departamento de Economía Aplicada I, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Madrid: Universidad Rey Juan Carlos.

OAKESHOTT, Michael. (2000) *El Racionalismo en la Política y otros ensayos*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 509p.

POLANYI, Karl. (2004), *La gran transformación*. Fondo de Cultura económica de España. Madrid. 339p.

MACAULAY TREVELYAN, George. 1984, *Historia social de Inglaterra*. Adolfo Álvarez-Buylla (Trad). Segunda Edición. México: Fondo de Cultura Económica. México. 652p.

MARCO AURELIO. (2010), *Pensamientos, Cartas, Testimonios*. Campos Daroca, Javier (Trad). Madrid: Editorial Tecnos, 336p.

MENGER, Karl. (1997), *Principios de economía política*. Madrid: Unión editorial. 379p.

MISES, Ludwig. (2003), *Teoría e historia. Una interpretación de la evolución social y económica*. Juárez-Paz, Rigoberto. Madrid: Unión editorial, 376p.

SCHMITT, Carl. (2004), *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*. Editorial Comares. 94p. P.36.

SKINNER, Quentin. (2010), *Hobbes y La Libertad Republicana*. Prometeo Libros. 192p.

SMITH, Adam (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza Editorial. Madrid.

SMITH, Adam. (2008), *La riqueza de las naciones*. Alianza editorial. Madrid.

ROTHBARD, Murray. (1999), *Historia del pensamiento económico*. Volumen I. Basáñez, Federico, Trad. Madrid: Unión Editorial, 591p.

MACPHERSON, Crawford Brough. (2005) *La teoría del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta, 320p.

MISES, Ludwig. (2011), *La acción humana. Tratado de economía*. Décima edición. Reig Albiol, Joaquín, Trad. Unión Editorial. Séptima edición- Trad. Madrid. 1302p.

MISES, Ludwig. *Teoría e historia. Una interpretación de la evolución social y económica*. Juárez-Paz, Rigoberto. Madrid: Unión editorial, 2003. 376p.

MANDEVILLE, Bernard. *The Fabule of the Bees or, Private Vices, Public Benefits*. [1724]. México, Fondo de Cultura Económica, 1982. 719p.

TOWNSON, Duncan. (2010). *Breve Historia de Inglaterra*. Alianza Editorial. Madrid. 528P.

WENCES, María Isabel. (2007,). *Antología. Teoría y Política de la Ilustración Escocesa*. Plaza y Valdés Editores. Madrid.

WEBER, Max. (2011), *Historia Económica General*. Fondo de Cultura Económica. México. 401p.