



## **A mão invisível de Deus: sobre a aliança entre liberais e conservadores na nova direita brasileira**

Wink, Georg Walter

*Published in:*  
Dialogos Latinoamericanos

*Publication date:*  
2020

*Document version*  
Også kaldet Forlagets PDF

*Document license:*  
[Ikke-specificeret](#)

*Citation for published version (APA):*  
Wink, G. W. (2020). A mão invisível de Deus: sobre a aliança entre liberais e conservadores na nova direita brasileira. *Dialogos Latinoamericanos*, 21(29), 71-87.

## A mão invisível de Deus

### Liberais conservadores na nova direita brasileira e seu pensamento utópico

Georg Wink  
University of Copenhagen, Denmark

**Abstract:** *In this study, I examine how a common basis of ideas contributes to the consolidation of an alliance between liberals and conservatives in the current political conjuncture in Brazil, which allowed for the rise to power of a new right in 2018. The argument is that since introduced to Brazil liberal thinking articulates efficiently with conservatism in order to preserve the social status quo, taking action whenever social reforms seem possible by indoctrinating decision and opinion makers through an amplified think tank network. The analysis demonstrates the existence of a proximity in ideas nourished discretely by a liberal dimension in conservative thinking (the rediscovered liberal tradition of medieval scholastics) and a religious dimension in liberal thinking, in Brazil inspired mainly by the Austrian School of Economics. This allows the promotion of a new and persuasive liberal-conservative utopianism, which veils both its utopian and eschatological character.*

**Keywords:** Brazil, liberalism, conservatism, catholicism, utopia, new right

**Resumo:** *Este trabalho examina como uma base comum no seu pensamento vem facilitando a aliança entre liberais e conservadores na atual conjuntura política do Brasil, possibilitando a ascensão de uma nova direita que chegou ao poder em 2018. Argumenta-se que o pensamento liberal, desde à sua introdução no Brasil, se articula eficientemente com o conservadorismo para preservar o status quo social, entrando em ação em momentos de possível reforma social, especialmente pela doutrinação de tomadores de decisão e formadores de opinião através de uma rede amplificada de think tanks. A análise mostra que existe uma proximidade de pensamento que se alimenta discretamente de uma dimensão liberal no conservadorismo, a redescoberta da tradição liberal da escolástica medieval, e de outra religiosa no liberalismo, no Brasil inspirado na Escola Austríaca de Economia. Desta forma, possibilita a promoção de um novo utopianismo liberal-conservador persuasivo que vela, ao mesmo tempo, seu caráter utópico e escatológico.*

**Palavras-chave:** Brasil, liberalismo, conservadorismo, catolicismo, utopia, nova direita

### Introdução

Na recente conjuntura política do Brasil, marcada pela ascensão de uma nova direita plural, com múltiplas vertentes, chamou a atenção o fenômeno de uma reforçada aliança política entre conservadores e liberais, representada no governo pela direita

socialmente conservadora (a ala bolsonarista) e pela direita economicamente neoliberal (principalmente o Ministro da Economia, Paulo Guedes). Dita aliança já foi analisada, exaustivamente, como um fator crucial para o projeto de poder direitista e, longe de ser particular ao Brasil, já foi constatada em outros contextos políticos, especialmente nos Estados Unidos.

A minha contribuição não visa à ação política, mas à base comum no pensamento das duas partes. A sua existência é senso comum científico e a revisão crítica do seu ideário já faz parte integral do Estado da Arte internacional (p.ex., Losurdo, 2011). Entretanto, no caso brasileiro, a vagueza diferencial entre ideias liberais e conservadoras tem sido explicada predominantemente como efeito das circunstâncias sociais. A aproximação seria entretecida com a formação histórica do Brasil cujo resultado foram certas estruturas da sociedade brasileira, marcada por um passado colonial e escravista, uma tenaz ordem de relações assimétricas de poder e, conseqüentemente, de desigualdade de classe, cor e gênero. Esta formação explicaria a tendência conservadora e até autoritária do liberalismo brasileiro e, por outro lado, a dificuldade de consolidar um sustentado liberalismo social no Brasil (veja, p. ex., o panorama apresentado por Gentile, 2018). Este liberalismo à brasileira foi ilustrado por *topoi* culturais como das famosas ‘ideias fora do lugar’ (Schwarz, 1992) e do ‘neo-girondinismo’ (Cândido, 1964: 269), o fenômeno histórico que a mera suspeita da possível perda de privilégios tem induzido declarados social-liberais e até progressistas – ambos como membros da elite – a se aliarem ao autoritarismo (Santos, 1987). Entre a ameaça da alteração da hierarquia social e o autoritarismo desenfreado, conservadores e liberais têm optado regular e confiantemente pelo último. Isto confirma até o próprio lado conservador quando justifica que o liberalismo brasileiro apenas se manifestaria num contexto de ‘ataque ideológico de um grupo social, a prenciar uma nova era, ou que represente interesses de grupos sociais ascendentes’ (Mercadante, 1980 [1965]: 227), para apoiar, em última instância, a reconciliação dos interesses da elite. De fato, entrou em cena sempre quando avistou algum impulso por reforma social, seja no governo de João Goulart, na redemocratização dos anos 1980 (Santos, 1988 e 1998) ou na Nova República, especialmente no pós-2002. É paradigmático que, no fim da redemocratização, a autoridade científica liberal Roque Spencer Maciel de Barros e o ativista-patrocinador Donald Stewart Jr., fundador do Instituto Liberal do Rio de Janeiro, proclamaram, por princípio, sua preferência ao regime de Pinochet em comparação ao fantasma de um hipotético governo progressista (Barros, 1992: 92 e 103; Stewart, 1988: 76). O famoso equilátero, insinuado pelo eminente liberal Friedrich August Hayek<sup>1</sup> (2011 [1960]: 398), com conservadores, socialistas e liberais cada um ocupando um ângulo, ganha, no contexto brasileiro (e talvez em outros também), a forma de um isósceles esticado, com dois lados congruentes e igualmente distantes do extremo ‘socialista’.

Partindo destas premissas, meu objetivo é ir além das forças históricas para averiguar uma possível convergência nas ideias e explorar possíveis razões que indicariam que a conhecida aliança não é apenas uma colusão instrumental, por exemplo, veiculando um discurso moralista conservador para desviar a atenção da opinião pública de políticas neoliberais pouco populares. O meu estudo aponta para uma profunda concordância entre liberais e conservadores em relação a certos princípios básicos de compreensão deste mundo que ultrapassam a esfera política do temporal-mundano e, como vou argumentar, originam de uma dimensão

---

<sup>1</sup> A Lei sobre a Abolição da Nobreza, promulgada pela República da Áustria em 1919 e ainda em vigor, determinou a supressão de títulos nobiliárquicos no uso privado e público do nome civil das pessoas naturais. Sigo, neste trabalho, esta convenção.

espiritual-transcendental, o além-mundo; como aludi no título, pela associação da ‘mão invisível’ do mercado à ‘ordem moral’ divina.

Desenvolverei esta argumentação em dois passos: Primeiro, revisitando a súbita valorização, desde os anos 1980, das raízes ibero-católicas do liberalismo, fazendo da Escolástica Tardia o precursor da Escola Austríaca de Economia, a última com ampla recepção no Brasil. Segundo, pela reinterpretação de uma posição compartilhada igualmente por liberais e conservadores, relacionada à temática deste dossier: a oposição unânime a qualquer pensamento utópico, por este ser considerado uma aberração exclusiva das forças progressistas. O já mencionado liberal Maciel de Barros chegou a comparar a esquerda a Ícaro, o fantasista ambicioso e imprudente, que paga com a sua vida pela desobediência às leis da natureza e à sabedoria tradicional do pai. Entretanto, a direita seria representada por Sólon, o sábio e sóbrio estadista e legislador da Grécia antiga. De forma quase obsessiva, liberais e conservadores se distanciam do ‘abstrato e utópico’ (Iorio, 2017: 243) e se comprometem com a missão de reagir à ‘experiência terrorífica das utopias ideológicas em ação’, incluindo a ‘utopia burocrática’ do keynesianismo (Barros, 1992: 1, 35). Contrapõem, ao utopianismo, o seu próprio realismo, pois ‘since the conservative and the libertarian believe that these [the laws that regulate man’s affairs] cannot be wished away through the establishment of a Utopia, they are both conservators of the real world’ (Woods 2005: 29). Pela minha hipótese, porém, é possível mostrar que o pensamento utópico é intrinsecamente presente na dimensão transcendental das ideias liberais e conservadoras e, inclusive, vem cumprindo uma função – escapista? – na consolidação da nova direita unificada no Brasil, por ter criado e disseminado, embora de forma camuflada, um pensamento utópico próprio.

### **Liberalismo conservador**

Para a minha abordagem e a finalidade deste trabalho, que pretende explorar a recepção de determinadas ideias, como denominador comum, entre ambos liberais e conservadores brasileiros, é menos relevante sistematizar esta recepção pela diversidade de vertentes e suas denominações (por exemplo, discriminando entre liberais, ordoliberalis, neoliberais e libertários, por um lado, e entre paleo- e neoconservadores, pelo outro), mesmo que, obviamente, haja, entre elas, divergências sobre uma série de outros aspectos que são periféricos à minha análise. Simplificando, me refiro com o termo genérico ‘liberal-conservador’ ao conjunto das respectivas ideias com presença inegável no Brasil contemporâneo (p.ex., nas obras-chave Leme, 1986; Paim, 1987, 1997, 1998, 2019; Scantimburgo, 1996; além das mencionadas no texto). Inclusive, no último empreendimento de inventariar, de maneira afirmativa, a evolução deste ideário no Brasil, a distinção entre pensadores liberais e conservadores tende a desaparecer (Vélez Rodríguez, 2015). Pode ser um sinal da aceção do termo fusionista liberal-conservador que uma das mais recentes iniciativas, pela ala bolsonarista do governo brasileiro, de institucionalizar este pensamento e de aproveitá-lo politicamente, foi batizada de ‘Instituto Liberal-Conservador’.

Segundo os próprios liberais conservadores, o termo teria sido cunhado, ainda na Era Napoleônica, para marcar uma posição moderada de conciliar ‘sem reacionarismo’ o melhor da velha ordem e de admitir (pelo menos retoricamente) mudanças cautelosas ‘sem progressismo’ (Catharino, 2019: 25). Entretanto, o pouco suspeito pensador liberal José Guilherme Merquior (1991: 110, 149) lembra que, na sua aceção no século XX, pouco guardou (ou atualizou) da pauta do liberalismo clássico de outrora, e veio a cumprir, antes de tudo, a função de ‘retardar a

democracia'. Emblemático para este novo liberalismo conservador seria, ainda segundo Merquior (1991: 193), a obra de Hayek e sua 'crítica contundente dos sonhos igualitários e seu repúdio quixotesco à democracia majoritária.' De fato, predomina, na recepção brasileira, o legado da Escola Austríaca, principalmente pelos escritos de Ludwig Heinrich Mises e Hayek (veja, p.ex., Gros, 2003; Alexandre, 2017; Onofre, 2018); não obstante a filiação do acima mencionado Ministro da Economia à Escola de Chicago, de certa forma uma extensão do pensamento austríaco e, segundo os seus atuais porta-vozes, em perfeita harmonia com os seus ensinamentos (Iorio, 2018; Constantino, 2018). A pauta mínima em comum se baseia na crença na manifestação individual da liberdade humana por ações racionais e interesseiras, como sujeitos econômicos, num livre mercado competitivo, uma condição providenciada por uma atuação mínima do Estado para garantir o direito de propriedade e da segurança pública. Junto com a essência do pensamento conservador, como veiculado, proeminentemente, por Russell Kirk (2008 [1953]) no contexto da Guerra Fria – exaltando a tradição, a hierarquia, a Lei que garante a propriedade como *conditio sine qua non* para a liberdade, a providência divina – compõe um referencial, se não sempre coerente, amplamente aceito e suasoriamente descrito em *Freedom and Virtue* de George W. Carey (1984).

Curiosamente, é possível corroborar esta fusão de ideias – para, neste estudo, operacionalizar a noção do 'liberalismo conservador' – justamente pelo questionamento da prova em contrário: O famoso ensaio 'Why I am Not a Conservative' de Hayek (2011 [1960]: 517-533), uma das raras tentativas por parte dos liberais de se distinguirem do conservadorismo, recebeu a aprovação, em termos de identidade ou pelo menos compatibilidade das ideias-chave, de ícones do conservadorismo como, entre outros, Richard M. Weaver (2000 [1960]), Russell Kirk (1993), Roger Scruton (2006), além do eminente liberal-conservador brasileiro José Osvaldo de Meira Penna (1997). De fato, as diferenças, alegadas por Hayek, terminam indicando pontos de convergência que serão de relevância para o meu argumento.

Antes de tudo, há de se duvidar do comentário jocoso de Hayek que apenas o conservador cultivava um carinho (*fondness*) pela autoridade, desde que ela seja 'do bem' por servir aos interesses dos 'direitos'. O acima mencionado fenômeno de uma aliança mais ou menos assumida entre liberais, conservadores e até autoritários, sempre quando, no seu entendimento, houvesse indícios de questionamento do direito à propriedade da elite por um suposto 'socialismo marxista', já foi teorizada por Herbert Marcuse (1965 [1934]: 23) na sua análise da obra seminal *Liberalismo* de Mises (1927). Neste sentido, tampouco convence quando Weaver (1960), na sua resposta a Hayek, o seu ensaio 'Conservatism and Libertarianism: The Common Ground', frisa o suposto imperativo consensual de proteger a liberdade do indivíduo contra qualquer poder arbitrário, sem lançar mão da violência. Entretanto, interessa que ele justifique este pacifismo natural pelo espírito realista, fruto da experiência da continuidade das coisas, o que imunizaria contra a irracionalidade que guiaria o altruísmo obsessivo da 'disordered personality' dos progressistas. Segundo Karl Mannheim (1984 [1925]: 115), facilita este raciocínio que liberdade aqui seja definida como um conceito qualitativo, um privilégio, desenhado contra o princípio progressista da igualdade. Garante, no fundo, a liberdade igualitária para indivíduos desiguais e a pacificidade de se desenvolverem desigualmente.

A preocupação de Hayek sobre a eficácia dos meios, advertindo que o conservador apenas tentaria frear desenvolvimentos 'indesejáveis', sem oferecer uma alternativa (acrescente-se, liberal) e, por tanto, sem conseguir prevenir a continuidade do indesejável, também pode ser esclarecida pela teoria de Mannheim. No seu estudo clássico *Konservatismus*, distingue entre tradicionalismo, no sentido de

conservadorismo natural, como conceito generalizante que equivale a uma subjetiva atitude humana apenas reativa de segurar o conhecido contra qualquer novidade, e o conceito histórico do conservadorismo, propriamente dito, que surgiu no contexto da modernidade como atuação proativa e direcionada dentro de uma determinada estrutura temporal e espacial (Mannheim, 1984 [1925]: 92-96). A experiência deste mundo – que sempre guardaria alguma irracionalidade cuja aceitação exige tolerância e fatalismo – levaria o conservador ao apego ao aspecto prático e imediato da realidade, limitado ao caso concreto, não à estrutura ou ao potencial (ibid., 132-134). Destarte, a interferência conservadora no mundo não seria apenas reativa, embora nunca sistêmica (influindo indiretamente sobre o caso pelas condições, como seria a atuação progressista), já que visaria à melhora do todo mediante a atuação sobre um fato isolado (ibid., 111-112).

Esta relativização do status da teorização explica, pelo menos em parte, a improdutividade conservadora, também alegada por Hayek, em criar uma base teórica própria (portanto, pegando-a emprestada dos liberais). A predominância do *Seinsprimat* (primado do ser) acima do *Denkprimat* (primado do pensar) permitiria inferir o conhecimento dos fatos a partir da experiência individual do ‘ser crescido e tornado necessário’ e não pela razão, deduzindo conhecimento da realidade a partir de um princípio sobre o que ‘deveria ser’ (Mannheim 1994 [1925]: 119). Esta epistemologia conservadora implica necessariamente uma dimensão transcendental o que será demonstrado, abaixo, pela discussão da teoria geral de ação humana, a ‘praxeologia’ de Mises. Por esta análise, a mesma implicação se mostrará não estranha ao pensamento liberal e, portanto, permite relativizar a última assumpção de Hayek que o liberalismo desconheceria o ‘misticismo’ conservador, ou seja, o conhecimento de uma verdade espiritual que é realizado mediante experiências intuitivas (no sentido de Henri Bergson). Porém, antes de tratar da face metafísica do liberalismo, segue a exposição sobre a descoberta conservadora de uma alma liberal, realizada pela apropriação das raízes da Escola Austríaca, encontradas no pensamento escolástico tardio.

### **A revelação da face liberal do conservadorismo pela ‘origem católica do liberalismo’**

Em princípio, cristianismo e liberalismo parecem ter uma relação conflituosa. Isto vale para a Igreja católica, especialmente depois da reforma da doutrina social no Concílio Vaticano II, que fortaleceu na América Latina a Teologia da Libertação (Alves, 2001: 76-85 e 113-120), e também para o Cristianismo em geral, incluindo múltiplas vertentes protestantes (Stackhouse, 2005). Uma exceção é a tendência de matriz neopentecostal, orientada pela Teologia da Prosperidade e da Confissão Positiva, que apresenta uma evidente suscetibilidade para a agenda liberal. É bem estudada a recepção desta teologia, oriunda dos Estados Unidos, que chegou ao Brasil principalmente nos anos 1970, onde foi adotada, por exemplo, pela Igreja Universal do Reino de Deus (Mariano, 1999; Xavier, 2009; Martins, 2015), e a ampla adesão do (neo)pentecostalismo à nova direita e seu projeto de poder (veja, por exemplo, Burity, 2018 e Dip, 2018). Entretanto, para compreender uma das principais sobreposições entre pensamento liberal e conservador, seria mais plausível focar no conservadorismo católico, pois este representa a historicidade e continuidade da aliança liberal-conservadora entre a elite brasileira.

Foi fundamental a redescoberta, nos anos 1980, de um pensamento, não só protocapitalista como também pró-mercado e anti-Estado, entre os Escolásticos Tardios (aproximadamente, do século XIII ao XVI) e seus seguidores, principalmente Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria, Juan de Medina, Martín de Azpilcueta

Navarro, Francisco de Soto, Tomás de Mercado, da Escola de Salamanca, além de Luis de Molina e Juan de Mariana (Light/Block, 2017: 35). Resumidamente, esta economia teológica, muitas vezes chamada simplesmente de tomista, se baseava numa suprema razão divina cujos princípios deveriam ser transpostos, pela lei natural, em instituições sociais. Este pensamento teria sido trazido ao mundo anglo-saxônico de Francis Hutcheson, Adam Smith e Adam Ferguson por meio da circulação de ideias durante o século XVII, através do flamengo Leonardo Lessio, do holandês Hugo Grócio e do alemão Samuel von Pufendorf, o último responsável pela omissão das referências escolásticas. Esta história de recepção foi redescoberta a partir dos anos 1940, primeiro pelo economista jesuíta Bernard Dempsey, depois por Joseph Schumpeter, Marjorie Grice-Hutchinson (aluna de Hayek) e Raymond de Roover. Porém, foi escalada para criar uma ‘pré-história’ da Escola Austríaca e do liberalismo em geral por ninguém menos que Murray N. Rothbard (1976), a principal referência libertária nos Estados Unidos. A partir do seu resumo, vários autores aprofundaram o conveniente legado de pensamento econômico católico para aprofundar a ‘fusão’ liberal-conservadora.

Quem popularizou esta reinterpretação e a difundiu no Brasil foi o líder liberal Alejandro Chafuen, membro do Olimpo do liberalismo, a Sociedade Mont Pèlerin<sup>2</sup>, e, como presidente da Atlas Network, de 1991 até 2018, o principal intermediador entre os *think tanks* liberais norte-americanos e brasileiros (Carlotto, 2018). Na sua obra *Christians for Freedom: Late Scholastic Economics* de 1986 (com versão revisada e ampliada em 2003, intitulada *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*) sugere que o liberalismo seria, basicamente, um eco tardio dos Escolásticos. Argumenta, por exemplo, que o sétimo mandamento (‘Não furtarás!’) implicaria o direito absoluto à propriedade privada, sem obrigação de caridade e apenas temporariamente alienável em caso de extrema necessidade ou, nas palavras de Francisco de Vitoria, de ‘ameaça à vida’ (mesmo assim, com obrigação de restituição, uma vez a vida salva). Já no século XIII, a riqueza teria deixado de ser conotada à ganância, e a acumulação de propriedade privada reconhecida como melhor terapia contra a fraqueza humana (Chafuen, 2003: 43). Para protegê-la, a lei natural teria garantido o direito à autodefesa, enquanto qualquer interferência do Estado – por exemplo, fixação de preços – teria levado a excomunhão dos governantes (ibid., 19-22). A tributação seria o pagamento involuntário a uma autoridade coercitiva, ou seja, uma forma de confisco, legítima apenas como ‘imposto neutro’ quando cada pessoa é restituída em serviços ou bens públicos do valor equivalente, se não seria moralmente justificável sonegá-los; conseqüentemente, nunca poderia ser um mecanismo de redistribuição de riquezas (ibid., 274). Já no século XVI, a proibição de cobrar juros teria sido abolida ou driblada por operações de câmbio monetário (ibid., 13 e 69). Segundo Luis de Molina, qualquer empregador tinha a obrigação de pagar apenas o contravalor do trabalho prestado, independente se suficiente para manter a existência do trabalhador (ibid., 106-107), com a margem inferior deste valor sendo definido pelo equilíbrio de demanda e oferta; generosamente Francisco de Soto recomenda a emigração a quem não aceitar o valor baixo oferecido pelo mercado (ibid., 107). Finalmente, Chafuen encontra em Lessio a garantia legal para exigir a implementação do livre comércio, caso contrário o Estado teria que recompensar pelo lucro perdido (ibid., 76).

O livro, que no Brasil circulou em resumos, foi traduzido para o português apenas em 2019, embora o argumento já tivesse sido introduzido antes, durante a primeira grande mobilização liberal-conservadora, pela *Revista Mises Brasil* em 2013

---

<sup>2</sup> Veja, sobre a Sociedade Mont Pèlerin, <http://thinktank-watch.blogspot.com/2007/12/mont-pelerin-society.html>.

e 2014, que também publicou o texto-base de Rothbard. Outros trabalhos já tinham apontado à relação dos salmanticenses com a tradição acadêmica luso-brasileira, oriunda da Universidade de Coimbra (Huerta de Soto, 2000; Alves/Moreira, 2009 e 2018; D'Emic, 2014). Certamente, esta interpretação não representa o pensamento socioeconômico católico, dominante desde a carta encíclica *Quadragesimo Anno* do Papa Pio XI 1931 e sua crítica à economia de mercado. Entretanto, muitos destes argumentos liberais foram bem recebidos no contexto brasileiro, já que refortaleceram o próprio pensamento conservador católico, que nunca largou das suas raízes tomistas, desde os anos 1920 representado pelo Centro Dom Vital e sua revista *A Ordem* (1931-1958) e a partir dos anos 1960 pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP). O fundador da sociedade, Plínio Corrêa de Oliveira, é autor de vasta obra na qual defende, de um ponto de vista católico fundamentalista, o individualismo, a desigualdade social, o estado mínimo e a meritocracia; por exemplo nos livros *Reforma Agrária, Questão de Consciência* (1960), *A Igreja ante a escalada da Ameaça Comunista* (1976) e *A Propriedade Privada e a Livre Iniciativa* (1985) e, o mais explicitamente, no capítulo II 'A propriedade privada e a livre iniciativa sob o rolo compressor do intervencionismo estatal' do livro *Projeto de Constituição angustia o País* (Oliveira, 1987: 146-153), lançado durante a Constituinte. Falecido em 1995, seu primo Adolpho Lindenberg, atual presidente do Instituto Plínio Corrêa de Oliveira (IPCO) que sucedeu a TFP, expressou as mesmas ideias em *Os católicos e a economia de mercado* (1999), relançado em 2018 como *Uma visão cristã da economia de mercado*. Quando o liberal-conservador Woods (2005: 216) conclui que 'a profound philosophical commonality exists between Catholicism and the brilliant edifice of truth to be found within the Austrian school of economics', confirma algo que, no Brasil, tem sido presente por quase cem anos e que apenas se revigorou nos períodos de intensificada doutrinação liberal pelos *think tanks* nos anos 1980 e, novamente, desde o início do século XXI (Rocha, 2018).

### **A revelação da face conservadora no liberalismo pela sua 'dimensão metafísica'**

Novamente, apenas em princípio, o pensamento liberal não só cultiva notória hostilidade contra o padrão científico do racionalismo, empirismo, positivismo, utilitarismo e contra as ciências sociais em geral, como também se abstém de considerações da ordem transcendental. Entre os pensadores liberais de destaque, qualquer questão metafísica é cuidadosamente evitada, o que não exclui a possibilidade de se tratar de um ponto cego na teoria ou algo suprimido, resultado de uma tabuização. Ao mesmo tempo, é recorrente a autoafirmação que o liberal-conservador não teria pretensões científicas por não estar interessado no porquê das questões, consideradas alheias à razão. Ou, segundo (Barros, 1992: 91), reservadas à Providência, razão pela qual tenham surgido grandes liberais católicos como, por exemplo, Lord Acton. A combinação 'distanciamento do método científico' e 'esquivamento de questões da ordem teológica' exige uma explicação. Os dois pensadores-chave, Mises e Hayek, representantes do 'quintessentially conservative approach to economics' (Weaver 1960 [2000]: 480), oferecem indícios que vou explorar em seguida. Para Mises, o único método econômico que proporcionaria 'a verdade' seria derivado da *praxeology*, apresentada na sua obra magna *Human Action* de 1949. Concisamente, esta teoria propõe como base do método investigativo um 'Action Axiom', segundo o qual a economia se compreende unicamente a partir da ação humana de escolha individual e intencional, pela qual o indivíduo tenta atingir certos objetivos prioritários para melhorar, numa perspectiva rigidamente subjetiva, a sua condição (Mises, 1998



[1949]: 23, 97). O que parece trivial, a partir de uma perspectiva das ciências sociais que chegou a desenvolver métodos como a etnografia, reintegrou o fator humano – em toda sua irracionalidade, não apenas como *homo oeconomicus* – numa área das Ciências Econômicas então inspirada nos métodos das Exatas ou da Natureza, por exemplo, refinando cálculos do equilíbrio dos preços e da utilidade marginal.

Aqui interessa menos a sua aplicabilidade (macro)econômica que a função da abstração das *estruturas* sociais dentro das quais a referida ação humana individual se desenvolve, excluídas por se tratar de mera invenção de teorias imaginárias (Mises 1998 [1949]: 32). Apenas a ‘experiência’ destes atos pode ser generalizada. Desta forma, a praxeologia cria um território inatingível, fascinante e conveniente até os dias de hoje, ‘established on the basis of logical deduction from an irrefutable axiom’ e, portanto, ‘apodictically true’ e ‘not falsifiable by experience’ (Woods 2005: 18). A proposta de Mises é uma forma mais sofisticada de se retirar à posição pseudo-epistemológica de ‘aceitar a realidade tal como ela é’ – sem problematizar a percepção desta realidade e a descrição desta percepção. Entretanto, o que interessa mais é que delega toda a parte que vai além da constatação de ‘fatos’, pela análise da concretização das ações humanas individualizadas, para além da ciência, onde se aplicaria a Lei moral para debater sobre a finalidade destas concretizações. Mises não denomina qual seria este reino extracientífico, mas seus seguidores atuais não hesitam em afirmar ‘What those ends should be is a matter for theology and moral philosophy to decide’ (Woods 2005: 31). É esta a principal razão pela qual o conservadorismo e sua dimensão religiosa não é apenas compatível com o liberalismo, mas necessário para a realização da proposta liberal. Ou, polemicamente, poder-se-ia perguntar se esta forma de análise dos ‘meios econômicos’ não seria a melhor garantia para que os ‘fins morais’ – com sua dimensão utópica – nunca sejam atingidos, questão da qual vou tratar abaixo na parte conclusiva.

Nos escritos de Hayek as pistas são mais explícitas em várias reflexões que apontam para um cerne transcendental no pensamento liberal. Familiar com a tradição aristotélica e tomista, ele frisa, na sua conferência Nobel, que os escolásticos (de fato, Juan de Lugo) conheciam o ‘chief point’ dos estudos de economia, a impossibilidade de calcular o mecanismo da formação de preços, que seria exclusivo conhecimento de Deus (Hayek, 1974). O que pode parecer apenas mais uma metáfora, revela que a teoria liberal não apenas delimita uma área na qual hipóteses se tornam não-falsificáveis e, portanto, fora do alcance científico, mas lá busca a premissa da própria teoria – o que explicaria a eleição da epistemologia como seu inimigo favorito. Segundo Hayek (1995 [1988]: 103–104 e 172), o ‘mercado’, embora sempre singularizado e personificado como agente, é ‘a estrutura mais complexa do universo’. Regida por uma ‘ordem espontânea’, absorve fluxos de conhecimentos, informações e expectativas subjetivas e, pelo seu mecanismo, as coordena e expressa – com defasagem – em preços. Como tal, o mercado é sempre o sistema econômico do futuro, nunca experimentado plenamente, não conhecido nem compreensível, e muito menos dirigível pelo ser humano. Ademais, apenas pode desenvolver seu potencial quando o seu mecanismo não é restrito, pois é só neste momento que, por milagre, encontra o seu equilíbrio (Hayek, 1948: 87). Ou seja, como são as próprias estruturas políticas e socioeconômicas que inibem o pleno funcionamento do mecanismo, a sua erradicação é a condição necessária para experimentá-lo, já que o sistema é binário (mercado versus não-mercado/estado, sem a possibilidade de formas mistas). Uma vez realizado, liberta, como consequência dos preços livres, os seres humanos como sujeitos econômicos (Hayek, 1995 [1988]: 136). Assim, o próprio mercado se transforma em liberdade,

sem direito que não seja derivado dele em forma de reciprocidade, e a liberdade é limitada apenas por leis em conflito com o mercado (Hayek, 1996 [1970]: 16).

Destarte, o mercado é definido como um ente perfeito, onisciente, de sabedoria infinita, incriticável por transcender a cognição humana. É escatológico, porque seu conhecimento é uma promessa, talvez eterna, que antes exige a fé e a abnegação do ser humano. O mercado se manifesta por milagres e tem qualidade de transubstanciação, por tornar os indivíduos livres. É todo-poderoso, porque comanda a atuação dos sujeitos econômicos pelos preços, e onipotente, porque assim dá a vida a eles. Evidentemente, os mesmos atributos seriam aplicáveis a Deus. Isto surpreende, já que habitualmente liberais condenam a idolatria progressista do Deus ‘Estado’, ‘governo’ ou ‘voto da maioria’. Talvez a questão seja apenas de caráter maniqueísta, o que sugere o liberal-conservador José Huerta de Soto (2017) na afirmação que ‘o Estado’ seria o principal instrumento do Diabo para destruir a ordem espontânea hayekiana do universo.

Hayek (2010 [1944]: 193) estava ciente da dificuldade de convencer, em meados do século XX, os seres humanos a se submeterem a uma força superior inexplicável, algo que tinha funcionado antigamente pela autoridade da religião, a não ser que a própria força do mercado ganhasse qualidade de autoridade sacrossanta. Geralmente, pessoas críticas em relação ao neoliberalismo pressentem a dimensão desta proposta quando se incomodam com o ‘Deus mercado’ e o primado da econômica como ‘religião’, fenômenos também já abordados cientificamente (p.ex., Cox 2016<sup>3</sup>). Para os liberais conservadores, longe de ser percebido como heresia ou *Ersatz*-religião, proporciona uma explicação teológica para uma lacuna científica. Segundo Woods (2005: 216), nada poderia ser ‘more congenial to the Catholic mind’ que ‘economic principles on the basis of absolute truth, apprehensible by means of reflection on the nature of reality.’ Portanto, é apenas consequente quando o primeiro grande semeador de *think tanks* liberais, Anthony Fisher, membro da mencionada Sociedade Mont Pèlerin, se gaba do seu proselitismo quando lembra que ‘the IEA [Institute of Economic Affairs] knew ‘the truth’, their task was to evangelize’ (apud Cockett, 1995: 139). Apenas a dimensão metafísica permite compreender por que, no contexto brasileiro, a opção dos liberais-conservadores pela Escola Austríaca de Economia é tão conveniente (sintomático é a perspectiva em Constantino, 2009) – e por que esta facilita a formulação implícita de uma proposta utópica, ainda mais conveniente, da qual tratará a última parte deste trabalho.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Por enquanto a contribuição mais substancial sobre ‘o mercado como Deus’, Cox (2016: 5) chega à conclusão da deificação do mercado a partir do discurso econômico – segundo ele, ‘chronicles about the creation of wealth, the seductive temptations of over-regulation, captivity to faceless business cycles, and, ultimately, salvation through the advent of free markets, with a small dose of ascetic belt-tightening along the way for those economies that fall into the sin of arrears’. Entretanto, não considera a presença da metafísica na própria teoria da Escola Austríaca de Economia e tampouco faz menção ao legado da Escolástica Tardia, o que talvez indique a predominante recepção desta narrativa no contexto ibero-latinoamericano.

<sup>4</sup> Há outra questão pendente, fora do escopo deste artigo: Hayek participou, nos anos 1920 e ainda em Viena, de um círculo intelectual, o ‘Geistkreis’, entre os cujos membros também se encontra o cientista político tradicionalista Eric Voegelin, que defende uma ordem social baseada num cristianismo primordial. Ambos frequentavam também o Privatseminar de Mises. O círculo se dissolveu com a emigração de praticamente todos os membros para vários lugares nos Estados Unidos, devido à ascensão do Nacional-socialismo durante os anos 1930. A investigação destes contatos entre a Escola Austríaca e a vertente católica, antimodernista e tradicionalista é um *desideratum*, a meu ver, fundamental para a compreensão do liberal-conservadorismo.

## O pensamento utópico liberal-conservador

Para explorar a dimensão utópica deste pensamento, se faz necessário recorrer, outra vez, à teoria de Mannheim. Como ponto de partida, há de se pensar a utopia, no plano teórico, como elemento constitutivo de várias modalidades de promessas de um outro mundo melhor: a escatologia, tratando do fim do mundo, da Parusia, da segunda vinda de Cristo; a Apocalipses, interpretando explicitamente o presente como crise e antecipando uma ordem transcendental radicalmente diferente; a utopia propriamente dita, antecipando espacial ou temporalmente uma ordem transcendental, porém possivelmente imanente, e implicitamente interpretando o presente como crise (Mannheim (1969 [1929])). Esta distinção já foi objeto de longo debate em cuja luz parece ser difícil mantê-la com rigidez.<sup>5</sup> Fenomenologicamente, a utopia pertence à escatologia (a religião como utopia, pois reconcilia em forma mitológica as contradições reais da vida histórica, mesmo que com efeito em outro mundo, veja Gramsci 1979 [1948]: 115-116), como, vice-versa a utopia à escatologia (instaurar na Terra, como por exemplo em alguns discursos comunistas, o reino dos céus, veja Delumeau, 2002: 18). Ambas são formas de tratar a tensão existencial entre deficiência e plenitude e, em ambos casos, o fascínio de pensar o estado último e perfeito deriva de seu significado e impacto sobre a realidade presente, individual o coletiva (Chalamet et al., 2017: XII; veja também Bauckham/Trevor, 1999; Rahner, 1965). Por exemplo, o milenarismo seculariza e coletiviza a projeção, tornando a redenção ou salvação transcendental individual imanente e, desta forma, disponível, unificando pensamento escatológico e utopianismo político (Murariu, 2014: 82).

Na valiosa análise estrutural de Mannheim (2015 [1929]: 169-172), a única diferença teoricamente sustentável é que a utopia transcende a realidade para romper com a ordem existente (as *topias*), diferente da escatologia (por ele chamada de ideologia) que também se orienta por fatores transcendentais, embora vise à perpetuação da ordem existente. Os defensores da ordem suportariam orientações transcendentais da realidade, desde que cumpram uma função conservadora; por exemplo, para a Igreja a visão do paraíso é aceitável apenas sob a condição de sua irrealização mundana. Portanto, a diferença é o ímpeto de tornar as utopias reais *ou não* – o que, obviamente, depende do ponto de vista e de seu juízo valorativo sobre ‘o real’, ‘o desejado’ e ‘o realizável’, já que ‘one (wo)men’s utopia is often another’s dystopia, and vice versa’ (Bagchi 2012: 2). Ou seja, uma utopia é uma imaginação que a partir de uma certa perspectiva *subjetiva* (e condicionada pelo lugar de fala) seria desejável e realizável – e, por isto, historicamente se restringe à modernidade e teve sua maior expressão em experiências comunitárias e movimentos sociais (Pro 2018: 6).

Pelo exposto acima, liberais e conservadores compartilham uma mesma base de pensamento, o que fortalece sua aliança política. No contexto brasileiro, esta aliança teve uma função central de defender o status quo social contra reivindicações sociais. Como estas reivindicações se alimentam por utopias sociais – pensar um mundo melhor para poder lutar pela sua realização – resta esclarecer a relação deste aparelho de dominação liberal-conservador com o pensamento utópico. Uma primeira forma de relacionamento, já mencionada, é a deslegitimação de qualquer anseio de melhorar o mundo, tratando-o como heresia. Se Deus é onisciente, tal como o mercado, tentar regular o mercado pela pretensão do conhecimento do seu mecanismo, equivaleria a tentar ser Deus. A abnegação, pela humildade, definido como o único caminho para a salvação, seria substituída pela Húbris do utopista

---

<sup>5</sup> Se destacam os trabalhos de Bloch (1967: 547 et passim [1918]) e como base epistemológica o debate entre Blumenberg (1966; 1974) e Löwith (1983).

que se acha habilitado, apenas em posse de sua razão individual, a construir uma realidade melhor (Hayek, 2010 [1944]: 47-53). Esta subversão da ordem espontânea seria ainda mais condenável quando baseada numa falsa justificativa transcendente, como a teologia da libertação (Hayek, 1995 [1988]: 93). O ideal ao qual a humanidade deveria retornar seria, na visão de Hayek (1983 [1960]: 174-175) a alta idade média, período no qual o Estado não teria tido a competência de legislar, criando ou abolindo leis, mas apenas de manifestar ou descobrir (no sentido original) Leis existentes – qualquer outra atitude teria sido uma rebelião contra Deus.<sup>6</sup> Desta forma, o pensamento liberal retira de todas as utopias – e de todo progressismo – seu direito de existência.

A questão interessante é o que apresentar em seu lugar. Já no início da cruzada neoliberal, Foucault (2008 [1979]: 131) alertava que esta deveria ser compreendida menos como simples demolidora de estruturas, que liberta o mercado das suas restrições nocivas, do que como uma criadora de estruturas alternativas, de governança na lógica do mercado. Segundo Ibarre (2011: 247, grifos meus),

*o neoliberalismo se apresenta como ruptura no tempo, como o início de uma época radicalmente distinta à organização social anterior; portanto, proclama sua autonomia do passado para ganhar a liberdade de construir novas formas de vida e novas instituições, ao mesmo tempo em que rechaça as comparações históricas em alguma medida, porque não lhe favorece. Em troca, postula uma utopia universalista, aplicável a qualquer sociedade humana decidida a fechar seu passado e a inaugurar uma época de renascimento economista.*

A necessidade de não só reprimir qualquer utopia social, mas de apreender o melhor delas e promover uma utopia própria na lógica do mercado, está amadurecida no pensamento de Hayek desde o momento em que fundou em 1947 a Sociedade Mont Pèlerin, na época com a finalidade de combater o fortalecimento do Estado e seu planejamento keynesiano ou até marxista; hoje em dia principalmente para subverter o controle público de recursos naturais e da regulamentação da economia.<sup>7</sup> É conhecido que a Sociedade surgiu do famoso colóquio de Walter Lippmann, organizado em 1938 em Paris, para resgatar o liberalismo diante da crise do capitalismo e da ameaça de totalitarismos, mas vale lembrar também que Lippmann foi um dos primeiros teóricos da propaganda, especialista em manipulação e ‘manufacture of consent’ num mundo desenhado como binário, tal como explicado na sua obra seminal *Public Opinion* (1922). Para Hayek (1967: 224) estava claro que um lobbying discreto, disfarçado como ‘ponte entre conhecimento e política’, poderia contribuir substancialmente para vencer a ‘guerra de ideias’ que ele próprio definiu como um processo psicológico demorado, eficaz apenas no percorrer de várias gerações. E, ainda segundo ele, a dimensão utópica seria elemento imprescindível deste processo:

*What we lack is a liberal Utopia, a program which seems neither a mere defense as they are nor a diluted kind of socialism, but a truly liberal radicalism which does not spare the susceptibilities of the mighty [...], which is not too severely practical, and which does not confine itself to what appears today as politically possible. We need intellectual leaders who are willing to work for an ideal, however small may be the prospects of its early realization.*

---

<sup>6</sup> Chega também a esta conclusão o estudo, até agora o mais completo, do pensamento utópico em Hayek (Sciabarra, 1995), embora tomando uma perspectiva afirmativa.

<sup>7</sup> A sociedade chegou a integrar renomados economistas e filósofos liberais como Milton Friedmann, Walter Lippmann, Ludwig Mises e Karl Popper, além de vários dos liberais brasileiros já apresentados, Donald Stewart, Og Leme, José Olavo de Meira Penna e Ubiratan Borges de Macedo.

[...] *The main lesson which the true liberals must learn from the success of the socialists is that it was their courage to be Utopian which gained them the support of the intellectuals and therefore an influence on public opinion which is daily making possible what only recently seemed utterly remote. (Hayek, 1960 [1949]: 384)*

Qual seria, então, esta utopia? Num primeiro plano mais político e óbvio, seria a promessa de um futuro melhor, cuja realização seria condicionada à aceitação do caminho das pedras do desmonte (política de austeridade, congelamento do teto salarial, redução de transferência de renda, desbastamento da infraestrutura pública, entre outras políticas tipicamente aplicadas) para chegar à prosperidade vindoura no eterno amanhã. Entretanto, há um segundo plano no qual já reparou José Guilherme Merquior (1991: 191) quando afirma que ‘Hayek colocou o *cosmos*, ou ordem criativa, espontânea, muito acima da *táxis* – o arranjo intencional das utopias racionalistas.’ A racional utopia do mercado é de persuasividade limitada, dada a experiência popular dos seus efeitos. É apenas o meio técnico (libertando das estruturas vis) para atingir uma ‘verdadeira’ utopia da harmonia reestabelecida da existência humana com seu sentido transcendental, revelado por uma ordem sublime (Featherstone, 2017: 54). Ou seja, é uma nova forma de utopia escatológica que altera a ordem racional sob o pretexto de não só conservar sua base transcendental, mas de reconduzir a uma ordem superior perdida.

## Conclusão

A força do pensamento liberal-conservador brasileiro consiste, pelo estado desta análise, em velar na doutrinação a sua dimensão utópica, para afastar qualquer associação à interferência na ordem pelos progressistas, pois ‘liberar amplamente a economia não é uma utopia’ (Stewart, 1988: 97); talvez pela imaginada naturalidade e voluntariedade do processo, executado por indivíduos sem pretensão de qualquer engenharia social, configurando uma utopia aceitável por estar conforme à ‘busca pelo melhor mundo possível’, na definição controversa do libertário Robert Nozick (1974). Destarte, é encoberta a ‘great transformation’ e seu princípio utópico do mercado autorregulado, criticada por Karl Polanyi (1944: 157) por ser no fundo tão intervencionista em relação às estruturas sociais desenvolvidas durante a modernidade quanto o próprio reformismo progressista. A transformação se torna aceitável, do ponto de vista conservador, por insinuar – pela apropriação do pensamento da Escolástica tardia – a volta a um *status quo ante* na idade média ‘protoliberal’, tal como idealizada pelo pensamento tradicionalista antimoderno (p.ex., Nisbet 1990 [1953]: 99). A transformação radical ganha feições de conservação de um substrato civilizacional transviado. É justificado não pela razão ou alguma teoria ‘inventada’, mas pela vontade de reviver a experiência intuitiva de uma ordem espontânea natural e sublime, tal como ela se manifesta nos atos humanos puros, desde que ilesos de qualquer estrutura manipuladora de gênese ideológica.

Por idolatrar o passado, sem se assumir como mais uma utopia da Era Dourada, apresenta uma certa semelhança com o conceito de retrotopia (Baumann, 2017), contra uma sensação de perda e deslocamento do século XXI. Esta é reconhecível, pelo menos em parte, nos cidadãos brasileiros que, frente ao mau presságio de um reformismo progressista, se sentem desafiados pela perda relativa de seus privilégios herdados e buscam refúgio em modelos de utopização individual e privado. O que o conceito da retrotopia não abrange é a força da crença utópica da imensa maioria de subcidadãos brasileiros na melhora das suas condições e as novas coletividades (embora predominantemente virtuais) com sua mobilização social, especialmente entre os simpatizantes da nova direita. Para esta, o liberalismo conservador tenta

veicular um modelo econômico a ser posto em prática *hic et nunc*, sugerindo uma promessa de prosperidade imanente que melhor atenderia a *pursuit of happiness* consumista das classes economicamente marginalizadas.

No fundo, a proposta liberal-conservadora é um utopismo não-declarado no qual a escatologia (com ‘o outro reino melhor’ transferido para o passado<sup>8</sup>) substitui o lugar da utopia que, por enquanto, tem se mostrado apropriado para providenciar à ação política concertada para um velho objetivo uma nova narrativa persuasiva ‘capaz de unificar os interesses das classes dominantes e que possa ser apresentado como propaganda ideológica e política não só como interesse coletivo do capital – da burguesia –, mas da sociedade como um todo’ (Dreifuss 1987: 28).

## Bibliografia

Alexandre, Thiago de Andrade Romeu. 2017. O Instituto Millenium e os intelectuais da nova direita no Brasil. Dissertação de mestrado. Juiz de Fora: UFJF.

Alves, Cleber Francisco. 2001. *O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana: o enfoque da doutrina social da Igreja*. Rio de Janeiro: Renovar.

Alves, André Azevedo; Moreira, José M. 2009. *Major Conservative and Libertarian Thinkers: Salamanca School*. New York: Continuum Publishing.

Alves, André Azevedo; Moreira, José M. 2018. *De Salamanca a Coimbra y Évora*. Madrid: Fundación Universidad Francisco de Vitoria.

Bagchi, Barnita. 2012. “Introduction.” Em *The Politics of the (Im)Possible*, organizado por Barnita Bagchi, 1-19. New Delhi: SAGE.

Barros, Roque Spencer Maciel de. 1992. *Estudos Liberais*. São Paulo: T. A. Queiroz.

Bauckham, Richard; Trevor Hart. 1999. *Hope Against Hope: Christian Eschatology in Contemporary Context*. London: Darton, Longman and Todd.

Baumann, Zygmunt. 2017. *Retrotopia*. Cambridge: Polity Press.

Bloch, Ernst. 1967 [1954]. *Das Prinzip Hoffnung*. Vol. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Blumenberg, Hans. 1966. *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Blumenberg, Hans. 1974. *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Burity, Joaão. 2018. “A onda conservadora na política brasileira traz o fundamentalismo ao poder?” Em *Conservadorismos, Fascismos e Fundamentalismos – análises conjunturais*, organizado por Rodrigo Toniol, 15-66. Campinas: Ed. Unicamp.

Cândido, Antônio. 1964. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. Vol. 1. São Paulo: Livraria Martins.

Carey, George Wescott. 1984. *Freedom and Virtue: the conservative/libertarian debate*. Lanham, MD: University Press of America/Intercollegiate Studies Institute.

---

<sup>8</sup> Para a relação frutífera do pensamento liberal-conservador com o neomonarquismo brasileiro, veja Wink (2021).

Carlotto, Maria Caraméz. 2018. “Inevitável e imprevisível, o fortalecimento da direita além da dicotomia ação e estrutura: o espaço internacional como fonte de legitimação dos *Think Tanks* latino-americanos.” *Plural* 25 (1): 63-91.

Catharino, Alex. 2019. “Fundamentos Teóricos do Liberalismo”. Em *Evolução histórica do liberalismo*, organizado por Antonio Paim, 21-56. São Paulo: LVM.

Chafuen, Alejandro. 2003. *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham: Lexington Books.

Chalamet, Christophe; Andreas Dettwiler; Mariel Mazzocco; Ghislain Waterlot. 2017. “Editors’ Introduction.” Em *Game Over? Reconsidering Eschatology*, organizado por Christophe Chalamet, Andreas Dettwiler, Mariel Mazzocco, Ghislain Waterlot, IX–XVI. Berlin/Boston: De Gruyter.

Constantino, Rodrigo. 2009. *Economia do indivíduo: o legado da Escola Austríaca*. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil.

Constantino, Rodrigo. 2018. “Colunistas do Instituto Liberal na equipe de Paulo Guedes: boa sorte!” *Gazeta do Povo*, 05/11/2018, acesso em 01/06/2020, <<https://www.gazetadopovo.com.br/rodrigo-constantino/artigos/colunistas-instituto-liberal-na-equipe-de-paulo-guedes-boa-sorte>>.

Cox, Harvey. 2016. *The Market as God*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Delumeau, Jean. 2002. “Historia del milenarismo en occidente.” *Historia Crítica* 23: 7-20.

D’Emic, Michael Thomas. 2014. *Justice in the Market Place in Early Modern Spain*. Plymouth: Lexington Books.

Dip, Andrea. 2018. *Em nome de quem? A bancada evangélica e seu projeto de poder*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Dreifuss, René. 1987. *A internacional capitalista: estratégia e tática do empresariado transnacional, 1918-1986*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo.

Featherstone, Mark. 2017. *Planet Utopia: Utopia, Dystopia, and Globalisation*. Abingdon: Routledge.

Foucault, Michel. 2008 [1979]. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*. Tradução de Graham Burchell. Londres: Palgrave Macmillan.

Gentile, Fabio. 2018. “A direita brasileira em perspectiva histórica.” *Plural* 25 (1): 92-110.

Gros, Denise B. 2003. *Institutos Liberais e Neoliberalismo no Brasil da Nova República*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp.

Hayek, Friedrich August. 1948. *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, Friedrich August. 1960 [1949]. “The Intellectuals and Socialism.” In *The Intellectuals: A Controversial Portrait*, organizado por George B. de Huzar, 371-384. Glencoe, Illinois: The Free Press.

Hayek, Friedrich August. 1967. “The Road to Serfdom after Twelve Years.” In *Studies in Philosophy, Politics and Economics and the History of Ideas*, 216-228. London: Kegan Paul.

Hayek, Friedrich August. 1974. “The Pretence of Knowledge.” Conferência nobel em 11/12/1974, acesso em 01/06/2020, <<https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1974/hayek/lecture>>.

Hayek, Friedrich August. 1983 [1960]. *Fundamentos da Liberdade*. Tradução de Anna Maria Capovilla e José Ítalo Stelle. São Paulo: Visão

Hayek, Friedrich August. 1995 [1988]. *A Arrogância fatal: os erros do socialismo*. Tradução de Anna Maria Capovilla e Candido Mendes Prunes. Porto Alegre: Ortiz.

Hayek, Friedrich August. 1996 [1970]. “Die Irrtümer des Konstruktivismus und die Grundlagen legitimer Kritik gesellschaftlicher Gebilde.” Conferência. München/Salzburg: Fink.

Hayek, Friedrich August. 2010 [1944]. *O caminho da Servidão*. Tradução de Anna Maria Capovilla, José Stelle e Liane de Moraes Ribeiro. São Paulo: Instituto Mises Brasil.

Hayek, Friedrich August 2011 [1960]. “Why I am not a Conservative.” Em *The Constitution of Liberty: The Definitive Edition*, 517-533. Chicago: University of Chicago Press.

Huerta de Soto, Jesús. 2000. *La escuela austriaca: mercado y creatividad empresarial*. Madrid: Síntesis.

Huerta de Soto, Jesús. 2017. “God Is a Libertarian.” Foundation for Economic Education 19/10/2017, acesso em 01/06/2020, <<https://fee.org/articles/god-is-a-libertarian>>.

Ibarre, David. 2011. “O neoliberalismo na América Latina.” *Revista de Economia Política* 31 (2): 238-248.

Iorio, Ubiratan Jorge. 2017. *Dos Protoaustriacos a Menger: Uma breve história das origens da Escola Austríaca de Economia*. São Paulo: LVM.

Iorio, Ubiratan Jorge. 2018. “Qual deve ser a postura dos austríacos em relação ao ministro ‘monetarista’?” *Instituto Mises Brasil*, acesso em 01/06/2020, <<https://mises.org.br/article/2960/qual-deve-ser-a-postura-dos-austriacos-em-relacao-ao-ministro-monetarista>>.

Kirk, Russell. 2008 [1953]. *The Conservative Mind*. Hawthorne, CA: BN Publishing.

Kirk, Russell. 1993. *The Politics of Prudence*. New York: ISI Books.

Leme, Og. 1986. *A ordem econômica: o que há de errado com nosso país?* Rio de Janeiro: Instituto Liberal.

Light, Christian; Walter E. Block. 2017. “Christianity, the Free Market, and Libertarianism.” *Studia Humana* 6 (4): 34-44.

Löwith, Karl. 1983. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen: Zur Kritik der Geschichtsphilosophie*. Metzler: Stuttgart.

Losurdo, Domenico 2011 [2006]. *Liberalism: A Counter-History*. Trad. Gregory Elliott. London/New York: Verso.

Mannheim, Karl. 1984 [1925]. *Konservatismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Mannheim, Karl. 1969 [1929]. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Mariano, Ricardo. 1999. *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.

Marcuse, Herbert. 1965 [1934]. “Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung.” In *Kultur und Gesellschaft I*, 23-27. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Martins, Erik Fernando Miletta. 2015. *Frames neoliberais na retórica neopentecostal: aspectos referenciais e sociocognitivos*. Tese de doutorado. Campinas: Unicamp.



- Meira Penna, José Osvaldo de. 1997. *O espírito das revoluções: da Revolução Gloriosa à Revolução Liberal*. Rio de Janeiro: Faculdade da Cidade.
- Mercadante, Paulo. 1980 [1965]. *A consciência conservadora no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Merquior, José Guilherme. 1991. *O liberalismo: antigo e moderno*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Mises, Ludwig Heinrich. 1998 [1949]. *Human Action: A Treatise on Economics* [The Scholar's Edition]. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute.
- Murariu, Mihai. 2014. "Historical Eschatology, Political Utopia and European Modernity." *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 13 (37): 73-92.
- Nisbet, Robert. 1990 [1953]. *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom*. San Francisco: Institute for Contemporary Studies.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Oliveira, Plínio Corrêa de. 1987. *Projeto de Constituição angustia o País*. São Paulo: Ed. Vera Cruz.
- Onofre, Gabriel da Fonseca. 2018. O papel dos intelectuais e think tanks na propagação do liberalismo econômico na segunda metade do século XX. Tese de doutorado. Niterói: UFF.
- Paim, Antonio (org.). 1987. *Evolução histórica do liberalismo*. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Paim, Antonio. 1997. *A agenda teórica dos liberais brasileiros*. São Paulo: Massao Onho.
- Paim, Antonio. 1998. *História do Liberalismo Brasileiro*. São Paulo: Mandarim.
- Paim, Antonio (org.). 2019. *Evolução histórica do liberalismo* [edição ampliada]. São Paulo: LVM.
- Polanyi, Karl. 1944. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.
- Pro, Juan. 2018. *Utopias in Latin America, Past and Present*. Portland: Sussex Academic.
- Rahner, Karl. 1965. "Kirche und Parusie Christi". Em *Schriften zur Theologie* 6, 348-367. Einsiedeln: Benziger.
- Rocha, Camila. 2018. "Menos Marx, mais Mises": uma gênese da nova direita brasileira (2006–2018). Tese de doutorado. São Paulo: USP.
- Rothbard, Murray N. 1976. "New Light on the Pre-History of the Austrian School". In *The Foundations of Modern Austrian Economics*, organizado por Edwin Dolan, 52-74. Kansas City: Sheed & Ward.
- Santos, Wanderley Guilherme dos. 1987. *Crise e Castigo: partidos e generais na política brasileira*. Rio de Janeiro: IUPERJ/Vértice.
- Santos, Wanderley Guilherme dos. 1988. *Paradoxo do liberalismo*. Rio de Janeiro/São Paulo: IUPERJ/Vértice.
- Santos, Wanderley Guilherme dos. 1998. *Décadas de espanto e uma apologia democrática*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Scantimburgo, João de. 1996. *História do Liberalismo no Brasil*. São Paulo: Editora LTr.
- Sciabarra, Chris Matthew. 1995. *Marx, Hayek, and Utopia*. New York: State University of New York Press.

Scruton, Roger. 2006. "Hayek and conservatism." Em *The Cambridge Companion to Hayek*, organizado por E. Feser, 208-231. Cambridge: Cambridge University Press.

Stackhouse, Max L. 2005. "Christian Social Movements". In *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 3, organizado por Mircea Eliade, 446-452. New York: Macmillan.

Stewart, Donald. 1988. *O que é o Liberalismo*. Rio de Janeiro: Instituto Liberal.

Vélez Rodríguez, Ricardo. 2015. "A Tradição conservadora brasileira." *Estudos da Filosofia Brasileira*, acesso em 01/06/2020, <<http://www.cdpb.org.br/index.php/estudos>>. acesso em 01/06/2020>.

Weaver, Richard M. 1960 [2000]. "Conservatism and Libertarianism: The Common Ground." Em *In Defense of Tradition: The Shorter Essays of Richard M. Weaver*, 157-167. Indianapolis: Liberty Fund.

Wink, Georg. 2021. "La utopía imperial de Brasil y su resurrección en la nueva derecha." In *Nuevos mundos: América y la utopía entre espacio y tiempo*, organizado por Juan Pro, Monika Brenišinová e Elena Ansótegui [no prelo]. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

Woods, Thomas E. Jr. 2005. *The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy*. Lanham: Rowman and Littlefield.

Xavier, Érico Tadeu. 2009. "Teologia da prosperidade: história, análise e implicações." *Kerigma – Revista Eletrônica de Teologia* 5 (2): 120-147.