

ÍNDICE

CAPÍTULO 1 — SOBRE A EXPERIÊNCIA DA CONFUSÃO MORAL	9
CAPÍTULO 2 — O MITO DA PERMUTA	33
CAPÍTULO 3 — DÍVIDAS PRIMORDIAIS	57
Teoria estatal e de crédito do dinheiro	60
Em busca de um mito	68
CAPÍTULO 4 — CRUELDADE E REDENÇÃO	93
CAPÍTULO 5 — UM BREVE TRATADO SOBRE AS BASES MORAIS DAS RELAÇÕES ECONÓMICAS	111
Comunismo	117
Troca	128
Hierarquia	135
Variação entre modalidades	141
CAPÍTULO 6 — JOGOS COM SEXO E MORTE	159
O dinheiro como substituto inadequado	163
Dívidas de sangue (Leles)	171
Dívida de carne (Tives)	180
O comércio escravista	184
Reflexões acerca da violência	196
CAPÍTULO 7 — HONRA E INDIGNIDADE OU SOBRE OS ALICERCES DA CIVILIZAÇÃO CONTEMPORÂNEA . . .	205
A honra é dignidade excedentária	209
O preço da honra (Irlanda altimedieval)	213

Mesopotâmia (As origens do patriarcado)	219
Grécia antiga (Honra e dívida).	231
Roma antiga (Propriedade e liberdade)	245
Conclusões	258
CAPÍTULO 8 — CRÉDITO <i>VERSUS</i> LINGOTES	
E OS CICLOS DA HISTÓRIA	263
Mesopotâmia (3500–800 a. C.)	267
Egito (2650–716 a. C.)	271
China (2200–771 a. C.)	273
CAPÍTULO 9 — A IDADE AXIAL (800 a. C.–600 d. C.)	
Mediterrâneo	283
Índia	288
China.	292
Materialismo I: A procura do lucro	295
Materialismo II: Substância.	301
CAPÍTULO 10 — A IDADE MÉDIA (600 d. C.–1450 d. C.)	
Índia medieval: Fuga para a hierarquia.	315
China: Budismo (A economia da dívida infinita)	321
O Próximo Ocidente: Islão (O capital como crédito).	336
O Extremo Ocidente: Cristandade (Comércio, empréstimos e guerra)	350
Então, que foi a Idade Média?.	367
CAPÍTULO 11 — A IDADE DOS GRANDES IMPÉRIOS CAPITALISTAS (1450–1971).	
Parte I: Ganância, terror, indignação, dívida	387
Parte II: O mundo do crédito e o mundo dos juros	401
Parte III: Dinheiro impessoal a crédito	414
Parte IV: Portanto, afinal, que é o capitalismo?	425
Parte V: Apocalipse	438
CAPÍTULO 12 — O INÍCIO DE ALGO AINDA POR DETERMINAR (1971–presente)	
Conclusão: Talvez o mundo nos deva mesmo um sustento	479
POSFÁCIO	485
NOTAS	495
BIBLIOGRAFIA	603

CAPÍTULO 1

SOBRE A EXPERIÊNCIA DA CONFUSÃO MORAL

«*dívida*. substantivo. 1 uma soma de dinheiro devida. 2 o estado de dever dinheiro. 3 um sentimento de gratidão por um favor ou serviço.»

Oxford English Dictionary

«Se devermos cem mil dólares ao banco, o banco controla-nos. Se devermos cem milhões de dólares ao banco, controlamos o banco.»

Provérbio americano

Há dois anos, por uma série de estranhas coincidências, dei por mim numa festa de jardim na Abadia de Westminster. Sentia-me algo desconfortável. Não que os outros convidados não fossem agradáveis e amistosos, e o padre Graeme, que tinha organizado a festa, era um anfitrião amável e encantador. Mas eu sentia-me bastante deslocado. Em dado momento, o padre Graeme interveio, dizendo que junto a uma fonte próxima estava alguém que eu gostaria certamente de conhecer. Descobri que se tratava de uma rapariga bonita e bem arranjada que, explicou ele, era advogada — «mas mais do género ativista. Ela trabalha para uma fundação que dá apoio legal a grupos antipobreza em Londres. Provavelmente, terão muito para falar.»

Conversámos. Ela falou-me do seu emprego. Eu contei-lhe que, durante muitos anos, estivera envolvido no movimento pela justiça global

— o «movimento antiglobalização», como era habitualmente chamado pelos meios de comunicação. Ela ficou curiosa: claro que lera muito acerca de Seattle, Génova, do gás lacrimogéneo e das batalhas nas ruas, mas... bem, na realidade, o que é que tínhamos alcançado com tudo isso?

«Para dizer a verdade», disse eu, «creio que é espantoso o quanto conseguimos alcançar naquele primeiro par de anos.»

«Por exemplo?»

«Bem, por exemplo, conseguimos destruir quase completamente o FMI.»

Acontece que, na verdade, ela não sabia o que era o FMI, pelo que afirmei que o Fundo Monetário Internacional agia basicamente como cobrador de dívidas do mundo — «Podemos dizer que é o equivalente, na alta-finança, aos tipos que nos vêm partir as pernas.» Lancei-me ao contexto histórico, explicando como, durante a crise do petróleo dos anos 70, os países da OPEP tinham despejado tanta da sua riqueza recém-descoberta nos bancos ocidentais que estes não sabiam onde investir o dinheiro; como o Citibank e o Chase, por conseguinte, começaram a enviar agentes por todo o planeta para tentarem convencer ditadores e políticos do Terceiro Mundo a aceitar empréstimos (na altura, chamava-se a isso «banca frenética»); como começaram com taxas de juro extremamente baixas que, de forma quase imediata, dispararam para os 20% ou coisa assim, devido às políticas monetárias rigorosas dos EUA do início dos anos 80; como, durante os anos 80 e 90, isso conduziu à crise da dívida do Terceiro Mundo; como então o FMI interveio afirmando que, para obterem um refinanciamento, os países pobres seriam obrigados a abandonar as participações nos preços de bens alimentares básicos ou, inclusive, as políticas de manutenção de reservas alimentares estratégicas, e a abandonar os cuidados de saúde gratuitos e a educação gratuita; como tudo isso conduzira ao colapso de todos os apoios mais básicos a algumas das pessoas mais pobres e vulneráveis do mundo. Falei da pobreza, da pilhagem dos recursos públicos, do colapso de sociedades, da violência endémica, da subnutrição, do desespero, e de vidas destruídas.

«Mas qual era a *vossa* posição?», perguntou a advogada.

«Acerca do FMI? Queríamos aboli-lo.»

«Não, referia-me à dívida do Terceiro Mundo.»

«Ah, também a queríamos abolir. A exigência imediata era impedir que o FMI impusesse políticas de ajustamento estrutural, que eram a causa de todos os danos diretos, mas conseguimos alcançar isso

surpreendentemente depressa. O objetivo a longo prazo era a amnistia da dívida. Algo do género do Jubileu bíblico. Na nossa opinião», disse-lhe, «trinta anos de dinheiro a fluir dos países mais pobres para os mais ricos era mais do que suficiente.»

«Mas», objetou, como se fosse algo evidente, «eles pediram o dinheiro emprestado! Certamente, todos temos de pagar as nossas dívidas.»

Foi nesse momento que dei conta de que aquela conversa ia ser muito diferente do que eu antecipara.

Por onde começar? Eu podia ter começado por explicar que aqueles empréstimos tinham sido contraídos por ditadores não eleitos, que tinham posto a maior parte do dinheiro diretamente nas suas contas bancárias suíças, e pedido que ela refletisse sobre a justiça de exigir que os prestamistas fossem reembolsados, não pelo ditador, nem sequer pelos seus apaniguados, mas, literalmente, tirando a comida das bocas de crianças famintas. Ou que pensasse em quantos desses países pobres já tinham, na verdade, restituído o que pediram emprestado três ou quatro vezes, mas que, por via do milagre dos juros acumulados, isso ainda não fizera uma moessa significativa no dinheiro emprestado. Também podia observar que havia uma diferença entre refinarciamentar empréstimos e exigir que, para obter refinarciamentos, os países tivessem de obedecer a uma política económica ortodoxa de mercado livre, concebida em Washington ou em Zurique, com a qual os seus cidadãos nunca tinham concordado e nunca concordariam, e que era desonesto exigir que os países adotassem constituições democráticas e, depois, que quem quer que fosse eleito não tivesse controlo nenhum sobre as políticas do seu país. Ou que as políticas económicas impostas pelo FMI nem sequer funcionavam. Mas havia um problema mais básico: a própria ideia de que as dívidas *têm* de ser reembolsadas.

Na realidade, o que é incrível na afirmação «temos de pagar as nossas dívidas» é que, mesmo de acordo com a teoria económica corrente, isso não é verdade. Aquele que empresta deve aceitar um certo grau de risco. Se todos os empréstimos, por muito estúpidos que fossem, tivessem ainda assim de ser recuperáveis — se não houvesse leis de falência, por exemplo —, os resultados seriam desastrosos. Que razão é que os emprestadores teriam para não fazer um empréstimo estúpido?

«Bem, eu sei que isto parece do senso comum», disse eu, «mas o que é engraçado é que, economicamente, não é assim que é suposto os empréstimos funcionarem na prática. As instituições financeiras são, supostamente, maneiras de orientar recursos para investimentos

lucrativos. Se se garantisse a um banco que recuperaria o seu dinheiro, mais os juros, independentemente daquilo que fizesse, todo o sistema deixaria de funcionar. Imagine que eu entrava na sucursal mais próxima do Royal Bank of Scotland e dizia: “Sabem, acabam de me dar uma dica mesmo boa para a corrida de cavalos. Acham que me podem emprestar uns milhões de libras?” Como é óbvio, iriam rir-se na minha cara. Contudo, isso aconteceria apenas porque sabem que, se o meu cavalo não ganhasse, não haveria maneira de eles recuperarem o seu dinheiro. Mas imagine que havia uma lei que dizia que era garantido que recuperariam o seu dinheiro, independentemente daquilo que acontecesse, ainda que isso significasse, sei lá, vender a minha filha como escrava ou vender os meus órgãos ou algo assim. Bem, nesse caso, porque não? Porque haveriam de aguardar que entrasse lá alguém com um projeto viável para montar uma lavandaria ou coisa que o valha? Basicamente, foi essa a situação que o FMI criou em todo o planeta — razão pela qual, à partida, podia haver inúmeros bancos dispostos a entregar milhares de milhões de dólares a uma data de óbvios vigaristas.»

Não fui tão longe, porque, mais ou menos nessa altura, apareceu um banqueiro bêbedo que tinha reparado que estávamos a falar de dinheiro, e começou a contar histórias engraçadas sobre risco moral — que, passado pouco tempo, se tinham de alguma maneira transformado num relato prolongado e não particularmente cativante de uma das suas conquistas sexuais. Afastei-me.

Bem vistas as coisas, nunca soube lá muito bem o que achar daquela conversa. Poderia uma advogada ativista realmente nunca ter ouvido falar do FMI, ou estaria ela apenas a meter-se comigo? Na realidade, não importava que fosse de uma maneira ou de outra. Durante vários dias, aquela frase continuou a ecoar-me na cabeça.

«Certamente, todos temos de pagar as nossas dívidas.»

A razão pela qual esta frase é tão poderosa é que, com efeito, não se trata de uma afirmação económica: trata-se de uma afirmação moral. Afinal de contas, pagarmos as nossas dívidas não é aquilo que está em causa na moralidade? Damos às pessoas o que lhes é devido. Aceitarmos as nossas responsabilidades. Cumprirmos com as nossas obrigações ante os outros, tal como esperamos que eles cumpram com as suas em relação a nós. Haverá exemplo mais óbvio de fuga às nossas responsabilidades do que faltarmos ao prometido ou recusarmo-nos a pagar uma dívida?

Percebi que era essa noção aparentemente evidente que tornava aquela afirmação tão insidiosa. Era o tipo de frase que podia fazer com

que coisas terríveis parecessem absolutamente insípidas e banais. Isto pode parecer exagerado, mas é difícil não termos sentimentos fortes acerca destes assuntos depois de termos testemunhado os seus efeitos. Eu tinha. Durante quase dois anos, vivera nas montanhas de Madagáscar. Pouco antes de eu chegar, houvera um surto de malária. Fora um surto particularmente virulento, porque a malária tinha sido erradicada das montanhas de Madagáscar muitos anos antes e, passadas duas gerações, a maior parte das pessoas perdera a sua imunidade. O problema é que era necessário dinheiro para manter o programa de erradicação dos mosquitos, uma vez que tinha de haver testes periódicos para garantir que os mosquitos não estavam de novo a começar a reproduzir-se, e para campanhas de pulverização, caso se descobrisse que estavam. Não era muito dinheiro. No entanto, devido aos programas de austeridade impostos pelo FMI, o governo tivera de eliminar o programa de monitorização. Morreram dez mil pessoas. Conheci jovens mães que choravam a perda dos seus filhos. Dir-se-ia que não seria fácil justificar a perda de dez mil vidas humanas com o pretexto de garantir que o Citibank não teria prejuízo com um empréstimo irresponsável que, em todo o caso, não era particularmente importante para o seu balancete. Porém, ali estava uma mulher perfeitamente digna — que, ainda por cima, trabalhava para uma organização caritativa — para quem tudo isto era evidente. Afinal de contas, eles deviam o dinheiro, e, certamente, todos temos de pagar as nossas dívidas.



Durante as semanas seguintes, aquela frase continuou a voltar-me à memória. Porquê a dívida? Que é que torna esse conceito tão estranhamente poderoso? O endividamento dos consumidores é a essência da nossa economia. Todos os Estados-nações modernos são construídos com base em défices orçamentais. A dívida tornou-se na questão central da política internacional. Mas ninguém parece saber exatamente o que ela é, ou como pensar sobre ela.

A dificuldade em fixar uma definição da dívida, a própria flexibilidade do conceito, é a base do seu poder. Se a história demonstra alguma coisa, é que não há melhor maneira de justificar relações fundadas na violência, de fazer com que essas relações pareçam morais, do que reenquadrá-las na linguagem da dívida — acima de tudo, porque isso faz imediatamente com que pareça que é a vítima quem está a fazer algo

de errado. Os mafiosos compreendem isto. Tal como os comandantes de exércitos conquistadores. Durante milhares de anos, muitos homens violentos puderam dizer às suas vítimas que elas próprias lhes deviam alguma coisa. Quando mais não fosse, «deviam-lhes as suas vidas» (uma expressão reveladora) por não terem sido mortas.

Hoje em dia, por exemplo, a agressão militar é definida como crime contra a humanidade, e os tribunais internacionais, quando são chamados a decidir, normalmente exigem que os agressores paguem compensações. A Alemanha teve de pagar enormes indemnizações depois da Primeira Guerra Mundial, e o Iraque continua a pagar ao Kuwait pela invasão de Saddam Hussein, em 1990. No entanto, a dívida do Terceiro Mundo, a dívida de países como Madagáscar, a Bolívia e as Filipinas, parece funcionar, precisamente, ao contrário. As nações devedoras do Terceiro Mundo são quase exclusivamente países que, em dada altura, foram atacados e conquistados por países europeus — muitas vezes, os próprios países aos quais agora devem dinheiro. Em 1895, por exemplo, a França invadiu Madagáscar, dissolveu o governo da então rainha Ranavalona III, e declarou o país uma colónia francesa. Uma das primeiras coisas que o general Gallieni fez após a «pacificação», como gostavam de lhe chamar na altura, foi impor impostos pesados à população malgaxe, em parte para que esta pudesse reembolsar os custos de ter sido invadida, mas também, dado que as colónias francesas deveriam ser fiscalmente autossuficientes, para cobrirem os custos da construção dos caminhos de ferro, das estradas, das pontes, das plantações, e por aí fora, que o regime francês desejava construir. Nunca foi perguntado aos contribuintes malgaxes se queriam esses caminhos de ferro, essas estradas, essas pontes e plantações, nem lhes foram permitidos muitos contributos quanto à localização e à maneira como seriam construídos.¹ Pelo contrário: ao longo do meio século seguinte, o exército e a polícia franceses chacinaram um número considerável de malgaxes que se opunham com demasiada veemência a essa situação (cem mil, segundo alguns relatos, durante uma revolta em 1947). Não é que Madagáscar alguma vez tenha provocado quaisquer danos semelhantes à França. Apesar disso, desde o início, foi dito ao povo malgaxe que devia dinheiro à França, e até hoje continua a considerar-se que o povo malgaxe deve dinheiro à França, e o resto do mundo aceita a justiça dessa situação. A «comunidade internacional» normalmente só se apercebe que há um problema moral quando sente que o governo malgaxe está a ser lento a pagar as suas dívidas.

Mas a dívida não é apenas a justiça do vitorioso; também pode ser uma maneira de castigar vencedores que não deveriam vencer. O exemplo mais espectacular disto é a história da República do Haiti — o primeiro país pobre a ser posto em permanente servidão da dívida. O Haiti foi uma nação fundada por antigos escravos de plantações que tiveram a ousadia não só de se sublevarem em rebelião, entre grandiosas declarações de direitos e liberdades universais, mas também de derrotar os exércitos de Napoleão enviados para os devolver à sujeição. De imediato, a França afirmou que a nova república lhe devia 150 milhões de francos de indemnização pelas plantações expropriadas, bem como pelas despesas de equipar as derrotadas expedições militares, e todas as nações, incluindo os Estados Unidos, concordaram em impor um embargo ao país até isso ser pago. A soma era intencionalmente impossível (equivalente a cerca de 18 mil milhões de dólares), e o conseqüente embargo garantiu que o nome «Haiti» viria desde então a ser conhecido como sinónimo de dívida, pobreza e sofrimento humano.²

No entanto, por vezes, a dívida parece significar precisamente o oposto. A partir da década de 1980, os EUA, que insistiam em condições severas para o reembolso da dívida do Terceiro Mundo, acumularam eles próprios dívidas que ofuscaram facilmente as de todo o Terceiro Mundo junto — muitas alimentadas por despesas militares. Porém, a dívida externa dos EUA assume a forma de títulos do tesouro detidos por investidores institucionais em países (Alemanha, Japão, Coreia do Sul, Taiwan, Tailândia, os Estados do Golfo) que, na maior parte dos casos, são protetorados militares dos EUA cobertos de bases americanas repletas de armas e equipamentos pagos com esse mesmo défice orçamental. Isso mudou um pouco, agora que a China entrou no jogo (a China é um caso especial, por razões que serão explicadas mais tarde), mas não muito — mesmo a China acha que o facto de deter tantos títulos do tesouro dos EUA a torna, até certo ponto, comprometida com os interesses dos EUA, e não o contrário.

Portanto, em que estado se encontra todo esse dinheiro que é continuamente canalizado para o erário dos EUA? Serão empréstimos? Ou será um tributo? No passado, as potências militares que mantinham centenas de bases militares fora do seu próprio território nacional eram habitualmente apelidadas de «impérios», e os impérios exigiam regularmente tributos por parte dos povos submetidos. O governo dos EUA, claro, afirma que não é um império — mas poder-se-ia facilmente defender que a única razão pela qual aquele insiste em tratar esses

pagamentos como «empréstimos» e não como «tributos» é, precisamente, para negar a realidade daquilo que se está a passar.

Ora, é verdade que, ao longo de toda a história, certos tipos de dívida e certos tipos de devedores foram tratados de maneira diferente de outros. Na década de 1720, uma das coisas que mais escandalizaram o público britânico, quando as condições nas prisões para devedores foram expostas na imprensa popular, foi o facto de essas prisões estarem, habitualmente, divididas em duas secções. Aos reclusos aristocratas, que muitas vezes encaravam uma breve estadia em Fleet^I ou Marshalsea^{II} como uma espécie de tendência da moda, eram servidos vinhos e comidas por criados fardados, e era-lhes permitido receber visitas regulares de prostitutas. No «lado reles», os devedores empobrecidos eram agrilhoados em conjunto em celas minúsculas, «cobertas por sujidade e vermes», como diz um relato, «e sujeitavam-se a morrer, sem piedade, de fome e de febre tifoide».³

Em certa medida, podemos encarar a situação económica do mundo atual como uma versão muito mais alargada do mesmo cenário: sendo os EUA, neste caso, o devedor de luxo, e Madagáscar o indigente a morrer de fome na cela ao lado — enquanto os criados do devedor de luxo lhe dão um sermão pela sua irresponsabilidade.

Mas também se passa aqui algo de mais fundamental, uma questão filosófica, inclusive, que talvez fizéssemos bem em contemplar. Qual é a diferença entre um bandido sacar de uma arma e nos exigir mil dólares para «proteção», e esse mesmo bandido sacar de uma arma e nos exigir um «empréstimo» de mil dólares? Na maior parte dos aspetos, obviamente, não há nenhuma diferença. Mas nalguns aspetos há. No caso da dívida dos EUA para com a Coreia e o Japão, caso o equilíbrio do poder mudasse num dado momento, caso a América perdesse a sua supremacia militar, caso o bandido perdesse os seus capangas, esse «empréstimo» poderia começar a ser tratado de maneira muito diferente. Poderia tornar-se num verdadeiro problema. Mas o elemento crucial continuaria a parecer ser a arma.

Existe uma velha piada de *vaudeville* que diz a mesma coisa, mas de maneira ainda mais elegante — ei-la, aperfeiçoada por Steve Wright:

Noutro dia, estava eu a descer a rua com um amigo, quando um tipo com uma arma sai de um beco e diz: «Mãos no ar!»

^I Prisão londrina que funcionou entre 1197 e 1844. (*N. do T.*)

^{II} Prisão londrina que funcionou entre 1373 e 1842. (*N. do T.*)

Ao pegar na carteira, penso: «Não vou perder tudo.» Portanto, tiro algum dinheiro, viro-me para o meu amigo e digo: «Ei, Fred, toma lá aqueles cinquenta dólares que te devo.»

O ladrão ficou tão ofendido que pegou em mil dólares do seu próprio dinheiro, forçou o Fred a emprestar-mos, apontando-lhe a arma, e depois voltou a ficar com ele.

Em última análise, o homem com a arma não tem de fazer nada que não queira fazer. Mas, de maneira a gerir eficientemente um regime fundado na violência, é necessário estabelecer alguma espécie de regulamentação. As regras podem ser completamente arbitrárias. De certo modo, nem sequer importa quais são. Ou, pelo menos, no princípio não importa. O problema é que, mal se começa a enquadrar as coisas em matéria de dívida, as pessoas começam inevitavelmente a perguntar quem é que, na verdade, deve o quê a quem.

Há pelo menos cinco mil anos que existem discussões em torno da dívida. Durante a maior parte da história humana — pelo menos, da história dos Estados e dos impérios —, tem-se dito à maioria dos seres humanos que são devedores.⁴ Os historiadores, particularmente os historiadores das ideias, têm sido estranhamente relutantes em considerar as consequências humanas disso, sobretudo porque essa situação — mais do que qualquer outra — provocou uma indignação e um ressentimento contínuos. Diga-se às pessoas que são inferiores e é pouco provável que fiquem satisfeitas, mas, surpreendentemente, é raro isso conduzir a revoltas armadas. Diga-se-lhes que são potencialmente iguais, mas que falharam e que, por conseguinte, não merecem nem aquilo que de facto têm, e que isso não é seu por direito próprio, e é muito mais provável que se inspire raiva. Certamente, é isto que a história parece ensinar-nos. Durante milhares de anos, a luta entre ricos e pobres tem, em grande medida, assumido a forma de conflitos entre credores e devedores — de discussões sobre o que está certo e errado nos pagamentos de juros, na servidão da dívida, nas amnistias, nas apreensões, nas restituições, no sequestro de ovelhas, no confisco de vinhas e na venda de filhos dos devedores como escravos. De igual modo, nos últimos cinco mil anos, e com uma regularidade notável, as insurreições populares têm começado da mesma maneira: com a destruição ritual de registos de dívida — tábuas, papiros, livros-razões, seja qual for a forma que eles possam ter assumido em qualquer altura e sítio particulares. (Depois disso, normalmente, os rebeldes procuram os registos de propriedade

da terra e de declarações de rendimentos.) Como gostava de dizer com frequência o grande classicista Moses Finley, no mundo antigo, todos os movimentos revolucionários tinham um só programa: «Eliminar as dívidas e redistribuir a terra.»⁵

A nossa tendência para negligenciar isto é ainda mais estranha se considerarmos quanta da nossa linguagem moral e religiosa contemporânea emergiu, de início, diretamente desses próprios conflitos. Termos como «ajuste de contas» ou «redenção» são apenas os mais óbvios, dado que são diretamente tirados da linguagem das antigas finanças. Num sentido mais amplo, o mesmo se pode dizer de «culpa», «liberdade», «perdão» e até de «pecado». As discussões acerca de quem, verdadeiramente, deve o quê a quem têm desempenhado um papel central na formação do nosso vocabulário básico sobre o certo e o errado.

O facto de tanta dessa linguagem se ter, com efeito, formado no seio de discussões acerca da dívida deixou o conceito estranhamente incoerente. Afinal de contas, para discutir com o rei, temos de usar a linguagem do rei, façam ou não sentido as suas premissas iniciais.

Então, se olharmos para a história da dívida, aquilo que encontraremos, em primeiro lugar, será uma profunda confusão moral. A sua manifestação mais óbvia é o facto de por toda a parte descobrirmos que a maioria dos seres humanos defende, simultaneamente, que 1) pagar dinheiro que se pediu emprestado é uma mera questão de moralidade, e 2) qualquer pessoa que tenha o hábito de emprestar dinheiro é malvada.

É verdade que as opiniões em relação a este último ponto andam para trás e para a frente. Uma possibilidade extrema poderia ser a situação que o antropólogo francês Jean-Claude Galey encontrou numa região dos Himalaias Orientais, onde, ainda na década de 1970, as castas mais baixas — referidas como «as derrotadas», dado que se considerava descenderem de uma população outrora, muitos séculos antes, conquistada pela atual casta terratenente — viviam numa situação de permanente dependência da dívida. Sem terra e sem um tostão, eram obrigados a solicitar empréstimos aos terratenentes, simplesmente para terem maneira de comer — não pelo dinheiro, já que as somas eram insignificantes, mas porque se esperava que os devedores pobres pagassem os juros na forma de trabalho, o que queria dizer que, pelo menos, lhes eram dados comida e abrigo enquanto limpavam as latrinas dos seus credores e refaziam os telhados dos seus armazéns. Para os «derrotados» — na verdade, como para a maioria das pessoas do mundo — as despesas mais significativas da vida eram os casamentos e os funerais. Estes requeriam bastante

dinheiro, que tinha sempre de ser pedido emprestado. Nesses casos, era prática comum, explica Galey, os usurários da casta superior exigirem uma das filhas do devedor como garantia. Muitas vezes, quando um homem pobre tinha de pedir dinheiro emprestado para o casamento da filha, a garantia era a própria noiva. Ela devia apresentar-se em casa do credor depois da sua noite de núpcias, passar lá alguns meses como sua concubina, e depois, quando ele se aborresse, ser enviada para um acampamento de lenhadores próximo, onde teria de passar um ano ou dois a trabalhar como prostituta, para pagar a dívida do seu pai. Depois de as contas serem saldadas, ela regressava para junto do seu marido e começava a sua vida de casada.⁶

Isto parece chocante ou até escandaloso, mas Galey não relata nenhum sentimento de injustiça generalizado. Toda a gente parecia sentir que aquilo era apenas a maneira como as coisas funcionavam. E também não era verbalizada muita preocupação entre os brâmanes locais, que eram os supremos árbitros em questões de moralidade — embora isso não seja surpreendente, visto que a maior parte dos usurários preeminentes eram com frequência, eles próprios, brâmanes.

Mesmo aqui, claro, é difícil saber o que é que as pessoas diziam entre quatro paredes. Se um grupo de rebeldes maoístas assumisse o controlo da área (alguns operam, de facto, naquela parte da Índia rural) e juntassem os usurários locais para serem julgados, talvez, subitamente, ouvíssemos serem expressados todos os tipos de pontos de vista.

Ainda assim, aquilo que Galey descreve representa, como eu dizia, uma possibilidade extrema: nela, os próprios usurários são as supremas autoridades morais. Comparemos isso com, por exemplo, a França medieval, onde o estatuto moral dos prestamistas era seriamente posto em causa. A Igreja Católica sempre proibira a prática de emprestar dinheiro a juros, mas as regras caíam muitas vezes em desuso, fazendo com que a hierarquia da Igreja autorizasse campanhas de pregação, mandando frades mendicantes viajar de terra em terra para avisarem os usurários de que, a menos que se arrependessem e restituíssem totalmente todos os juros extraídos às suas vítimas, iriam certamente para o Inferno.

Esses sermões, muitos dos quais sobreviveram, estão cheios de histórias de terror sobre o julgamento divino dos prestamistas não arrependidos: histórias de homens ricos acometidos pela loucura ou por doenças terríveis, assolados, no seu leito de morte, por pesadelos com cobras e demónios que, em breve, despedaçariam ou comeriam a sua carne. No século XII, quando essas campanhas atingiram o seu apogeu,

começaram a ser utilizadas sanções mais diretas. O papado emitiu instruções às paróquias locais para que todos os usurários conhecidos fossem excomungados; não lhes deveria ser permitido receber os sacramentos e sob condições nenhuma poderiam os seus corpos ser sepultados em solo consagrado. Um cardeal francês, Jacques de Vitry, escrevendo por volta de 1210, registou a história de um prestamista particularmente influente cujos amigos tentaram pressionar o padre da sua paróquia para que descurasse as regras e lhe permitisse ser enterrado no cemitério local:

Como os amigos do usurário morto foram muito insistentes, o padre cedeu à pressão e disse: «Ponhamos o seu corpo num burro e vejamos qual a vontade de Deus, e o que Ele fará com o corpo. Onde quer que o burro o leve, seja uma igreja, um cemitério ou outro sítio qualquer, aí o sepultarei.» O corpo foi posto em cima do burro, que, sem se desviar nem à direita nem à esquerda, o levou diretamente para fora da cidade, para o local onde os ladrões são enforcados no cadafalso e, com um coice enérgico, fez voar o cadáver para cima do estrume por baixo das forcas.⁷

Analisando a literatura mundial, é quase impossível encontrar uma só representação favorável de um prestamista — ou, em todo o caso, de um prestamista profissional, o que significa, por definição, um que cobre juros. Não tenho a certeza se existe outra profissão (carrascos?) com uma má imagem tão consistente. Isto é especialmente notável se considerarmos que, ao contrário dos carrascos, os usurários se encontram muitas vezes entre as pessoas mais ricas e mais poderosas das suas comunidades. No entanto, a própria designação, «usurário», evoca imagens de agiotas, dinheiro de sangue, dívidas de carne, venda de almas e, por trás de tudo isso, o Diabo, muitas vezes representado como sendo ele próprio uma espécie de usurário, um contabilista malvado com os seus registos e livros-razões ou, alternativamente, como a figura que paira mesmo atrás do usurário, aguardando a sua hora até conseguir reaver a alma de um vilão que, pela sua própria ocupação, fez decerto um pacto com o Inferno.

Historicamente, só houve duas maneiras eficazes de um prestamista tentar esquivar-se ao opróbrio: ou assacando a responsabilidade a um terceiro qualquer ou afirmando que o devedor é ainda pior. Na Europa medieval, por exemplo, os nobres optavam muitas vezes pela primeira abordagem, empregando judeus como delegados. Muitos deles falavam

até dos «nossos» judeus — ou seja, de judeus sob a sua proteção pessoal —, embora, na prática, isso geralmente significasse que começavam por negar aos judeus dos seus territórios quaisquer meios de ganhar a vida, exceto por via da usura (garantindo que seriam amplamente detestados) e que depois, de quando em vez, se viravam contra eles, afirmando que eram criaturas detestáveis e ficando com o dinheiro para si próprios. A segunda abordagem é, claro, mais comum. Mas, normalmente, leva à conclusão de que ambas as partes de um empréstimo são de igual forma culpadas; toda a questão é um negócio lamentável; e, muito provavelmente, ambos ficam amaldiçoados.

Outras tradições religiosas têm perspetivas diferentes. Nos códigos legais hindus medievais, não só os empréstimos a juros eram permitidos (sendo a estipulação principal a de que os juros nunca deveriam exceder o capital emprestado), como era muitas vezes enfatizado que um devedor que não pagasse reencarnaria num escravo em casa do seu credor — ou, em códigos posteriores, que reencarnaria como seu cavalo ou boi. A mesma atitude tolerante para com os prestamistas e os mesmos avisos de vingança cármica contra os devedores reaparecem em muitas vertentes do budismo. Ainda assim, quando se achava que os usurários estavam a ir longe de mais, começava a aparecer exatamente o mesmo tipo de histórias que encontramos na Europa. Um autor medieval japonês relata uma — ele afirma que é uma história verdadeira — acerca do aterrorizante destino de Hiromushime, a mulher de um rico governador civil, por volta de 776 d. C. Uma mulher excecionalmente gananciosa,

ela acrescentava água ao vinho de arroz que vendia e tinha um lucro enorme com esse *saké* diluído. No dia em que emprestava algo a alguém, usava um copo de medida pequeno, mas no dia de cobrar usava um grande. Quando emprestava arroz, a sua balança registava pequenas porções, mas quando recebia o pagamento era em grandes quantidades. Os juros que cobrava coercivamente eram tremendos — muitas vezes, dez ou mesmo cem vezes a quantia do empréstimo original. Era rígida na cobrança de dívidas, não mostrando nenhuma misericórdia. Por causa disso, muitas pessoas resvalavam para estados de ansiedade; abandonavam as suas casas para fugirem dela e começavam a vaguear por outras províncias.⁸

Depois de ela ter morrido, durante sete dias, os monges choraram sobre o seu caixão fechado. No sétimo, o seu corpo, misteriosamente, ganhou vida:

Aqueles que vieram olhar para ela depararam com um fedor indescritível. Da cintura para cima, ela já se tornara num boi com cornos de dez centímetros a projetarem-se-lhe da testa. As suas duas mãos tinham-se tornado cascos de boi, as suas unhas estavam agora fendidas, de modo que se assemelhavam ao peito do pé do casco de um boi. Da cintura para baixo, no entanto, o seu corpo era o de um ser humano. Ela não gostava de arroz e preferia comer erva. O seu modo de comer era a ruminação. Nua, deitava-se sobre os seus próprios excrementos.⁹

Vieram curiosos de toda a parte. Com a consciência pesada e envergonhados, os familiares dela fizeram tentativas desesperadas de comprar o perdão, anulando as dívidas que quem quer que fosse tivesse para com eles, e doando muita da sua riqueza a instituições religiosas. Por fim, felizmente, o monstro morreu.

O autor, ele próprio um monge, sentiu que esta história representava um caso claro de reencarnação prematura — a mulher estava a ser castigada pela lei do carma devido à violação «daquilo que é simultaneamente razoável e correto». O seu problema era que as escrituras budistas, conquanto opinassem sobre o assunto, não apresentavam nenhum precedente. Habitualmente, eram os devedores que deviam renascer como bois, e não os credores. Em resultado disso, na hora de explicar a moral da história, a sua exposição tornou-se decididamente confusa:

É como diz um sutra: «Quando não restituímos as coisas que pedimos emprestadas, o nosso pagamento é renascermos como um cavalo ou um boi.» «O devedor é como um escravo, o credor é como um amo.» Ou ainda: «Um devedor é um faisão e o seu credor é um falcão.» Se estivermos na situação de ter concedido um empréstimo, não ponhamos uma pressão excessiva sobre o nosso devedor para que o pague. Se o fizermos, renasceremos como um cavalo ou um boi e seremos postos a trabalhar para aquele que tinha uma dívida para connosco, e então pagaremos inúmeras vezes por isso.¹⁰

Portanto, em que é que ficamos? Eles não podem acabar ambos como animais nos estábulos um do outro.

Todas as grandes tradições religiosas parecem embater neste dilema, de uma forma ou de outra. Por um lado, na medida em que envolvem dívidas, todas as relações humanas estão moralmente comprometidas. Ambas as partes são já, provavelmente, culpadas de algo, só por entrarem nessa relação; no mínimo, correm um risco significativo de se tornarem

culpadas, caso a restituição se atrase. Por outro lado, quando dizemos que alguém age como se «não devesse nada a ninguém», dificilmente estamos a descrever essa pessoa como um modelo de virtudes. No mundo secular, a moralidade consiste, em grande medida, em cumprirmos com as nossas obrigações em relação aos outros, e teimamos em imaginar essas obrigações como dívidas. Talvez os monges consigam evitar esse dilema afastando-se completamente do mundo secular, mas os restantes de nós parecem condenados a viver num universo que não faz muito sentido.



A história de Hiromushime é uma ilustração perfeita do impulso para atirarmos a acusação para cima do acusador — tal como na história do usurário morto e do burro, a ênfase nos excrementos, nos animais e na humilhação pretende claramente ser uma justiça poética, sendo o credor forçado a experienciar as mesmas sensações de desgraça e degradação que os devedores são sempre obrigados a sentir. Trata-se de uma maneira mais vívida, mais visceral de fazer a mesma pergunta: «Na verdade, quem é que deve o quê a quem?»

É igualmente uma perfeita ilustração do modo como, mal perguntamos «Na verdade, quem é que deve o quê a quem?», começamos a adotar a linguagem do credor. Tal como, se não pagarmos as nossas dívidas, «o nosso pagamento é renascermos como um cavalo ou um boi», também, se formos um credor insensato, assim «pagaremos». Mesmo a justiça cármica pode, conseqüentemente, ser reduzida à linguagem de um acordo comercial.

Aqui, chegamos à questão central deste livro: precisamente, que é que significa dizer que o nosso sentido de moralidade e justiça é reduzido à linguagem de um acordo comercial? Que é que significa reduzirmos as obrigações morais a dívidas? Que é que muda, quando uma coisa se transforma na outra? E como é que falamos sobre elas, quando a nossa linguagem foi tão moldada pelo mercado? Por um lado, a diferença entre uma obrigação e uma dívida é simples e óbvia. Uma dívida é a obrigação de pagar certa soma de dinheiro. Por consequência, uma dívida, ao contrário de outra forma qualquer de obrigação, pode ser quantificada com precisão. Isso permite que as dívidas se tornem simples, frias e impessoais — o que, por sua vez, permite que sejam transferíveis. Se devermos um favor, ou a nossa vida, a outro ser humano, devemos-lo

especificamente a essa pessoa. Contudo, se devermos quarenta mil dólares com juros de 12%, na verdade, não importa quem é o credor; e nenhuma das duas partes tem de pensar muito relativamente àquilo que a outra parte necessita, quer ou é capaz de fazer — como decerto pensaria, caso fosse devido um favor, ou respeito, ou gratidão. Não precisamos de calcular os efeitos humanos; só precisamos de calcular o capital emprestado, os saldos, as penalizações e as taxas de juro. Se acabarmos por ter de abandonar o nosso lar e vaguear por outras províncias, se a nossa filha acabar num acampamento de mineiros a trabalhar como prostituta, bem, é pena, mas pouco importa ao credor. Dinheiro é dinheiro, e um negócio é um negócio.

Nesta perspetiva, o fator crucial, e um tópico que será extensamente explorado nestas páginas, é a capacidade que o dinheiro tem de transformar a moralidade num aspeto de aritmética impessoal — e, ao fazê-lo, justificar coisas que, de outro modo, pareceriam escandalosas ou obscenas. A violência, que tenho estado a enfatizar até agora, pode parecer secundária. A diferença entre uma «dívida» e uma mera obrigação moral não é a presença ou a ausência de homens com armas que consigam impor essa obrigação confiscando as posses do devedor ou ameaçando partir-lhe as pernas. É apenas o facto de um credor ter meios para especificar, em números, exatamente quanto é que o devedor deve.

No entanto, quando olhamos com mais atenção, descobrimos que esses dois elementos — a violência e a quantificação — estão intimamente ligados. De facto, é quase impossível encontrar um sem o outro. Os usuários franceses tinham amigos poderosos e capangas capazes de intimidar até as autoridades da Igreja. De que outra forma teriam conseguido cobrar dívidas que eram tecnicamente ilegais? Hiromushime era completamente intransigente com os seus devedores — «não mostrando nenhuma misericórdia» —, mas o seu marido era governador. Ela não mostrava misericórdia alguma. Aqueles que não têm homens armados atrás de si não se podem dar ao luxo de ser tão rigorosos.

O modo como a violência, ou a ameaça de violência, transforma as relações humanas em matemática irá aparecer repetidamente no decurso deste livro. Trata-se da fonte primordial da confusão moral que parece pairar em torno de tudo o que circunda o tópico da dívida. Os dilemas daí resultantes parecem ser tão antigos quanto a própria civilização. Podemos observar esse processo nos primeiríssimos registos da antiga Mesopotâmia; ele tem a sua primeira expressão filosófica nos Vedas,

reaparece em inúmeras configurações ao longo da história documentada, e continua a subjazer à estrutura essencial das nossas instituições atuais — Estado e mercado, os nossos conceitos mais básicos da natureza da liberdade, da moralidade e da sociabilidade —, tendo todas elas sido moldadas por uma história de guerras, conquistas e escravatura, em formas que já nem sequer conseguimos perceber, porque já não conseguimos imaginar as coisas de outra maneira.



Existem razões óbvias pelas quais este é um momento particularmente importante para reexaminarmos a história da dívida. Em setembro de 2008, assistimos ao início de uma crise financeira que quase fez com que a economia mundial parasse bruscamente. Sob muitos aspetos, a economia mundial parou: os navios deixaram de se deslocar pelos oceanos e milhares deles ficaram inativos ou foram, inclusive, desmantelados como sucata.¹¹ Os guindastes da construção civil foram desmantelados, dado que não estavam a ser construídos nenhuns edifícios. Os bancos deixaram, em grande medida, de conceder empréstimos. Na senda disso, houve não apenas manifestações de ira e de perplexidade públicas, mas também o início de uma verdadeira conversa pública acerca da natureza da dívida, do dinheiro e das instituições financeiras, que passaram a ter nas suas mãos o destino das nações.

Mas isso foi apenas um momento. Essa conversa acabou por nunca acontecer.

A razão pela qual as pessoas estavam prontas para ter essa conversa era que a história que tinha sido contada a toda a gente, durante a última década ou coisa assim, acabou por se revelar uma mentira colossal. Realmente, não há uma maneira mais bonita de o dizer. Durante anos, toda a gente andara a ouvir falar numa série de inovações financeiras ultrassofisticadas: derivativos de crédito e de matérias-primas, obrigações de dívida com garantias, títulos híbridos, trocas de dívidas, e por aí fora. Esses novos mercados de produtos derivados eram tão incrivelmente sofisticados que — de acordo com uma história persistente — uma preeminente sociedade de investimentos teve de empregar astrofísicos para gerirem programas comerciais tão complexos que nem os especialistas em finanças conseguiam compreendê-los minimamente. A mensagem era transparente: deixem essas coisas para os profissionais. Era impossível entendermo-las. Mesmo que não gostássemos muito de

capitalistas financeiros (e poucas pessoas pareciam inclinadas a defender que houvesse neles muito de que gostar), eles eram muito competentes; na verdade, tão extraordinariamente competentes que uma supervisão democrática dos mercados financeiros era simplesmente inconcebível. (Houve até inúmeros acadêmicos a caírem na esparrela. Lembro-me bem de ir a conferências, em 2006 e 2007, nas quais alguns teóricos sociais da moda apresentaram comunicações a defender que essas novas formas de titularização ligadas às novas tecnologias informáticas anunciavam uma iminente transformação da própria natureza do poder, do tempo e das possibilidades — da própria realidade. Lembro-me de pensar: «Trouxas!» E eram mesmo.)

Então, quando a poeira assentou, revelou-se que muitas delas, se não a maior parte, não tinham sido mais do que vigarices muito intrincadas. Consistiam em operações como vender a famílias pobres hipotecas concebidas de um modo tal que tornassem inevitável um futuro incumprimento; apostar em quanto tempo os seus detentores levariam até incumprir; fazer pacotes de hipotecas, apostá-las juntas e vendê-las a investidores institucionais (representando porventura as contas de poupança-reforma dos detentores das hipotecas), afirmando que isso daria dinheiro independentemente do que acontecesse, e permitindo que os referidos investidores passassem esses pacotes uns aos outros como se fossem dinheiro; remetendo a responsabilidade de pagar a aposta para um gigantesco conglomerado de seguros, que, caso se afundasse sob o peso da dívida daí resultante (o que certamente aconteceria), teria então de ser resgatado pelos contribuintes (como esses conglomerados efetivamente o foram).¹² Por outras palavras, aquilo parecia-se muito com uma versão invulgarmente elaborada do que os bancos faziam ao emprestar dinheiro a ditadores da Bolívia e do Gabão, no final da década de 1970: conceder empréstimos completamente irresponsáveis com pleno conhecimento de que, quando se soubesse que o tinham feito, os políticos e os burocratas se apressariam a garantir que ainda assim, fosse como fosse, eles seriam reembolsados, independentemente de quantas vidas humanas tivessem de ser devastadas e destruídas para que tal acontecesse.

Contudo, a diferença era que, desta vez, os banqueiros estavam a fazê-lo a uma escala inimaginável: a soma total da dívida que tinham acumulado era maior do que os Produtos Internos Brutos de todos os países do mundo juntos — e isso lançou o mundo em queda livre e quase destruiu o próprio sistema.

Os exércitos e a polícia rapidamente se equiparam para combater os esperados motins e tumultos, mas, a princípio, nenhuns se materializaram. Mas também não houve mudanças significativas no modo como o sistema era gerido. Na altura, toda a gente partiu do princípio de que, com o desmoronamento das próprias instituições definidoras do capitalismo (Lehman Brothers, Citibank, General Motors), e tendo-se revelado falsas todas as reivindicações de uma sabedoria superior, pelo menos reiniciaríamos uma conversa mais ampla sobre a natureza da dívida e das instituições de crédito. E não apenas uma conversa.

Parecia que a maior parte dos americanos estava aberta a soluções radicais. As sondagens mostravam que uma esmagadora maioria dos americanos achava que os bancos não deveriam ser salvos, *quaisquer que fossem as consequências económicas*, mas que os cidadãos comuns agarrados a más hipotecas deveriam ser resgatados. Nos Estados Unidos, isto é bastante extraordinário. Desde os tempos coloniais, os Americanos têm sido a população menos compassiva para com os devedores. De certo modo, isso é estranho, uma vez que a América foi em grande parte povoada por devedores em fuga, mas trata-se de um país onde a ideia de que a moralidade é uma questão de pagarmos as nossas dívidas está mais enraizada do que quase outra qualquer. Nos tempos coloniais, era comum pregar-se a orelha de um devedor insolvente a um poste. Os EUA foram um dos últimos países do mundo a adotar uma lei de falências: apesar de, em 1787, a Constituição ter encarregado especificamente o novo governo de a criar, todas as tentativas foram rejeitadas, ou rapidamente revertidas, por «razões morais», até 1898.¹³ Essa mudança foi histórica. Talvez por isso mesmo, quem estava encarregado de moderar o debate nos meios de comunicação e nos órgãos legislativos decidiu que aquela não era a altura certa. Na prática, o governo dos EUA pôs um penso de três biliões de dólares sobre o problema e não mudou nada. Os banqueiros foram salvos; os pequenos devedores — com pouquíssimas exceções — não foram.¹⁴ Pelo contrário, no meio da maior recessão económica desde a década de 1930, já estamos a começar a ver uma reação contra eles — impulsionada pelas empresas financeiras que agora se viraram para o mesmo governo que as resgatou, para que este aplique toda a força da lei contra os cidadãos comuns com problemas financeiros. «Não é crime dever dinheiro», relata o *Star Tribune* de Minneapolis-St. Paul^{III}, «mas as pessoas estão a ser constantemente

^{III} Região metropolitana do Minnesota. (*N. do T.*)

mandadas para a cadeia por não pagarem as suas dívidas.» No Minnesota, «a utilização de mandados de captura contra devedores aumentou 60% nos últimos quatro anos, com 845 casos em 2009... No Illinois e no Sudoeste do Indiana, alguns juízes aprisionam devedores por falharem pagamentos de dívidas ordenados pelo tribunal. Em casos extremos, as pessoas ficam na prisão até angariarem um pagamento mínimo. Em janeiro [de 2010], um juiz sentenciou um homem de Kenney, no Illinois, a “encarceramento por período indeterminado” até obter 300 dólares para uma dívida a um depósito de madeira.»¹⁵

Por outras palavras, estamos a avançar rumo ao restabelecimento de algo que se assemelha muito às prisões para devedores. Alguma coisa tinha de acabar por aparecer. Em 2011, depois de uma vaga de movimentos populares ter assolado o Médio Oriente e ter ecoado por todo o mundo, milhares de pessoas por toda a Europa e a América do Norte começaram também a insistir para que fosse realizado algum tipo de conversa sobre as perguntas básicas levantadas em 2008. Foram recebidas com uma breve onda de atenção e, depois, com uma repressão violenta e um *blackout* por parte dos meios de comunicação. E tudo isso apesar de a economia mundial parecer estar inexoravelmente em queda rumo à próxima grande catástrofe financeira — sendo a única verdadeira questão quanto tempo isso demoraria a acontecer.

Chegámos ao ponto em que mesmo algumas das instituições centrais foram forçadas a admitir, ainda que de forma muito discreta, que é efetivamente esse o caso. Nos EUA, a Reserva Federal lançou um plano para um alívio maciço das hipotecas, no verão de 2012, acabando por descobrir que a classe política simplesmente não estava disposta a refletir sobre ele. Durante algum tempo, até o FMI, dirigido por Dominique Strauss-Kahn, começou a tentar reposicionar-se como consciência do capitalismo global, avisando que, se a economia continuar na atual rota, haverá inevitavelmente algum tipo de colapso, e quando acontecer, é pouco provável haver algum resgate: de um modo muito simples, o público não o aceitará e, em resultado disso, tudo se desmoronará verdadeiramente. «O FMI avisa que um segundo resgate “ameaçaria a democracia”», diz uma manchete.¹⁶ (Claro que por «democracia» querem dizer «capitalismo».) Por certo, alguma coisa significará que mesmo aqueles que se sentem responsáveis por manter o atual sistema económico global a funcionar, e que há apenas alguns anos simplesmente agiam como se o presente sistema fosse continuar para sempre, estejam agora a ver o apocalipse em toda a parte.



Neste caso, o FMI tinha razão. Temos todos os motivos para acreditar que estamos efetivamente à beira de mudanças históricas.

Claro que o impulso habitual é para imaginarmos que tudo à nossa volta é absolutamente novo. Em parte alguma isto é tão verdade como quanto ao dinheiro. Quantas vezes nos disseram que o advento do dinheiro virtual, a desmaterialização do numerário transformado em plástico e dos dólares transformados em sinais de informação eletrônica nos conduziu a um novo mundo financeiro sem precedentes? A presunção de que nos encontrávamos nesse território desconhecido foi uma das coisas que tornaram tão fácil gente como a da Goldman Sachs e do AIG convencer as pessoas de que ninguém poderia, quiçá, compreender os seus impressionantes novos instrumentos financeiros. No entanto, mal enquadrámos as questões numa escala histórica mais ampla, a primeira coisa que aprendemos é que o dinheiro virtual não tem nada de novo. Na verdade, foi essa a forma original do dinheiro. O sistema de crédito, as contas correntes, e mesmo as contas de despesas, tudo isso existia muito antes do numerário. Essas coisas são tão antigas como a própria civilização. É verdade que também descobrimos que a história tende a andar para trás e para a frente entre períodos dominados pelo dinheiro metálico — em que se toma o ouro e a prata *como* dinheiro —, e períodos em que se pensa no dinheiro como uma abstração, uma unidade virtual de contabilidade. Porém, historicamente, o dinheiro a crédito surge primeiro, e aquilo a que estamos a assistir hoje é a um regresso de pressupostos que teriam sido considerados de óbvio bom senso, por exemplo, na Idade Média — ou até na antiga Mesopotâmia.

Mas, de facto, a história fornece dicas fascinantes no que toca àquilo que podemos esperar. Por exemplo: no passado, as épocas de crédito virtual implicaram, quase invariavelmente, a criação de instituições concebidas para evitar que tudo se tornasse caótico — para evitar que os prestamistas se juntassem aos burocratas e aos políticos, de sorte que espremessem toda a gente até ao tutano, como parecem estar a fazer agora. Essas épocas eram acompanhadas pela criação de instituições concebidas para proteger os devedores. A nova era do dinheiro a crédito em que nos encontramos parece ter começado precisamente ao contrário. Principiou com a criação de instituições globais como o FMI, concebidas para proteger não os devedores, mas sim os credores. Ao mesmo tempo, no tipo de escala histórica a que nos estamos a referir aqui,

uma década ou duas não são nada. Fazemos muito pouca ideia do que podemos esperar.



Por conseguinte, este livro é uma história da dívida, mas também usa essa história como modo de fazer perguntas fundamentais em relação àquilo que os seres humanos e as sociedades humanas são ou poderiam ser — aquilo que, com efeito, devemos uns aos outros e o que quer dizer o facto de fazermos sequer essa pergunta. Consequentemente, o livro começa por tentar destruir uma série de mitos — não só o Mito da Permuta, que é abordado no primeiro capítulo, mas também mitos rivais sobre dívidas primordiais para com os deuses ou para com o Estado — que, de uma maneira ou de outra, formam a base das ideias feitas do nosso senso comum em relação à natureza da economia e da sociedade. Nessa perspetiva do senso comum, o Estado e o Mercado pairam sobre tudo o mais enquanto princípios diametralmente opostos. No entanto, a realidade histórica revela que eles nasceram juntos, e que sempre estiveram interligados. A única coisa que todas essas conceções erradas têm em comum, conforme iremos descobrir, é o facto de tenderem a reduzir todas as relações humanas a trocas, como se os nossos vínculos à sociedade e, inclusive, ao próprio cosmos, pudessem ser imaginados nos mesmos termos que um acordo comercial. Isso leva-nos a outra pergunta: se não se trata de uma troca, trata-se de quê? No Capítulo 5, começarei a responder a essa pergunta, recorrendo às conclusões da antropologia para descrever uma visão da base moral da vida económica e, depois, regressarei ao tema das origens do dinheiro, para demonstrar como é que o próprio princípio da troca surgiu, em larga medida, como um efeito da violência — que as verdadeiras origens do dinheiro podem ser encontradas no crime e na recompensa, na guerra e na escravatura, na honra, na dívida, e na redenção. O que, por sua vez, abre caminho para encetar, no Capítulo 8, uma verdadeira história dos últimos cinco mil anos da dívida e do crédito, com as suas grandes alternâncias entre épocas de dinheiro virtual e físico. Aí, muitas das descobertas são profundamente inesperadas: desde as origens das modernas conceções de direitos e liberdades nas antigas leis escravistas, às origens do capital de investimento no budismo medieval chinês, e ao facto de muitos dos argumentos mais famosos de Adam Smith parecerem ter sido copiados das obras de teóricos do mercado livre da Pérsia medieval (uma história

que, aliás, tem implicações interessantes para a compreensão dos atuais atrativos do islão político). Tudo isto prepara o terreno para uma nova abordagem aos últimos quinhentos anos, dominados por impérios capitalistas, e permite que, pelo menos, comecemos a perguntar o que é que poderá estar verdadeiramente em jogo hoje em dia.

Durante muitíssimo tempo, houve um consenso intelectual segundo o qual já não podíamos fazer Grandes Perguntas. Cada vez mais, parece que não temos escolha.