

MERITOCRACIA E DESIGUALDADE

Atahualpa Fernandez[©]
Athus Fernandez[©]

“Cómo hacer rápidamente una fortuna, es el problema que se plantean en este momento cincuenta mil jóvenes que se encuentran en la misma situación que usted. Usted es uno de ellos. Calcule los esfuerzos que tiene que hacer y lo encarnizado del combate. Tienen que devorarse unos a otros como fieras, dado que no hay cincuenta mil buenos puestos... Hay que mancharse las manos si se quiere sacar tajada, sólo es preciso sabérselas limpiar bien después; en eso consiste la moral de nuestra época... El hombre honrado es el enemigo común.” HONORÉ DE BALZAC

Imagine que um número cada vez maior e mais influente de pessoas passam a considerar o «mérito» moralmente louvável, a origem de todas nossas fortunas. Difundem airados libelos nos que mostram — de forma mais ou menos rebuscada, exagerando uns aspectos e minimizando outros — como ao longo da história e no presente o «mérito» está vinculado a uma indizível quantidade de vantagens e

[©] Membro do Ministério Público da União/MPU/MPT/Brasil (Fiscal/Public Prosecutor); Doutor (Ph.D.) Filosofía Jurídica, Moral y Política/ Universidad de Barcelona/España; Postdoctorado (Postdoctoral research) Teoría Social, Ética y Economía/ Universitat Pompeu Fabra/Barcelona/España; Mestre (LL.M.) Ciências Jurídico-civilísticas/Universidade de Coimbra/Portugal; Postdoctorado (Postdoctoral research)/Center for Evolutionary Psychology da University of California/Santa Barbara/USA; Postdoctorado (Postdoctoral research)/ Faculty of Law/CAU- Christian-Albrechts-Universität zu Kiel/Schleswig-Holstein/Deutschland; Postdoctorado (Postdoctoral research) Neurociencia Cognitiva/ Universitat de les Illes Balears-UIB/España; Especialista Direito Público/UFPa./Brasil; Professor Colaborador Honorífico (Associate Professor) e Investigador da Universitat de les Illes Balears, Cognición y Evolución Humana / Laboratório de Sistemática Humana/ Evocog. Grupo de Cognición y Evolución humana (Human Evolution and Cognition Group)/Unidad Asociada al IFISC (CSIC-UIB)/Instituto de Física Interdisciplinar y Sistemas Complejos/UIB/España; Independent Researcher.

[©] Advogado/Sócio-proprietário do escritório Athus Fernandez Advocacia - Ribeirão Preto/SP; Mestre em Direito pela Universidade de Ribeirão Preto/SP; Master of Business Administration (MBA)/Administração pela Universidade de São Paulo/USP; Professor em cursos de especialização, cursos para concursos públicos e preparatórios para o exame da Ordem dos Advogados do Brasil; Coordenador da “Comissão de Direito do Trabalho”, Ordem dos Advogados do Brasil– 12ª Subseção-OAB/SP.

exigem que se ensine nas escolas o bom que é; propõem que os meios de comunicação sensibilizem sobre isso, assim como leis para validá-lo e maior empenho estatal para fomentá-lo. Por certo suas intenções são nobres, só querem incrementar ou potencializar o «mérito» e que assim todos sejamos mais felizes. Se alguém criticar ou mostrar algum tipo de oposição a essa ideologia é porque se trata de um partidário do «fracasso» (ainda que o negue) e, uma vez identificado, já não importa o que argumente, porque seguro que são somente mentiras. Ou com nós outros ou contra nós. De forma que ser tachado de «fracassista» passaria a converter-se no pior estigma, o que iria alhanando qualquer oposição e, por outra parte, incrementando o número de partidários nas próprias filas, pois as pessoas tendem a considerar que o correto é aquilo que a gente de seu entorno considera correto.¹

O esquema básico desta narrativa é a contradição entre o bem encarnado no «mérito» e o mal personificado no «fracasso». Destaca o maniqueísmo e a imprecisão das terminologias deliberadamente buscadas: os valorosos (os de arriba) “*versus*” os fracassados (os de abaixo). É um esquema binário e de terceiro excluído em que somente há essas duas opções, e entre as que há que eleger necessariamente: se algo é bom, seu contrário será mau. Um esquema que implica que, para os seguidores da meritocracia, qualquer crítica ao «mérito» se interpreta como procedente de alguém do grupo «fracassista» ou aliado seu já que não cabem mais opções. Um dualismo radical, uma oposição irreconciliável entre luz e trevas, bom e mau; uma oposição que só pode ser salva mediante a vitória absoluta do bem.

Evidentemente, se trata de uma metáfora para falar do conjunto de traços e habilidades, naturais ou aprendidas, cujo desenvolvimento e nível de expressão dependem da dotação genética do indivíduo, da “organização inata do organismo” (S. Pinker). O problema é que as metáforas podem ser iluminadoras, ou podem ser obscurantistas: podem aclarar algo mais complexo ou confundir mais ainda algo de por si complicado, como é o caso da “meritocracia”. Longe de ser um termo científico para analisar as capacidades individuais é, em realidade, um termo com uma carga emocional para envolver e mover precisamente os sentimentos e não a razão. Sua

¹ Tomado e modificado levemente do original «Metáforas para hablar de lo que está prohibido», <http://www.jotdown.es/>.

ambiguidade busca precisamente isso: que todo mundo possa identificar-se como “melhor” e depreciar ao “pior”.

Outro obstáculo com este tipo de filosofia das alternativas é a evidência de que “lo contrario de malo no es necesariamente bueno, sino que puede ser más malo aún” (P. Watzlawick). Quer dizer, dado que a suposição de que o contrário do mau é o bom indica, em certa maneira, a inexatidão do raciocínio segundo o qual o mundo se divide clara e exatamente em oposições irreconciliáveis, «melhor» vs. «pior» é uma metáfora de bons e maus, moralizante, própria de um conto ou mito, e que, precisamente por isso, é cientificamente inservível. É perfeita para a narrativa e a fábula, por essa emotividade e poder de sensibilização que tem, e porque sua ambiguidade serve para não dizer nada aparentando dizer algo muito profundo, ou para poder dizer duas coisas contraditórias ao mesmo tempo. E se isso não bastasse, já avisou Heráclito, “as posturas extremas não levam a eliminar a oposição, senão mais bem a fortalecer o contrário”.

Por que, com mais ou menos convicção, todos cremos na meritocracia? O que nos leva a confiar cegamente, e com certo otimismo ingênuo, no talento e no matrimônio da eficácia com a vontade? Qual a consequência do discurso meritocrático para a justificação, a sustentação e a consolidação da desigualdade como «desigualdade merecida»? Por acaso não resulta evidente que este tipo de retórica descreve claramente uma característica de nosso mundo: “el que quiere el «summum bonum», introduce también con esto el «summum malum»”?

Supostamente vivemos em uma meritocracia perfeita donde aquele que serve, quem é bom, triunfa. Ao menos esta é a mensagem que costumamos ouvir frequentemente no espaço público (e privado): “o que vale” triunfa; e que os que fracassam é por sua culpa.² Essa apelação à meritocracia, diz R. Augusto, é um dos fundamentos ideológicos de nossa sociedade. As diferenças são justas porque espelham distintas capacidades. Os melhores têm mais e os piores, aqueles que fracassam neste regime meritocrático, devem conformar-se com pouco ou nada. Segundo esta imagem, a miséria de muitos é responsabilidade dos perdedores ou

² O conceito de meritocracia foi cunhado, em sua versão moderna, pelo sociólogo e ativista britânico Michael Young, «The rise of the meritocracy» (1958).

fracassados, dos que a sofrem, já que “não servem”. É justo o sofrimento que padecem (voltaremos sobre este ponto mais adiante).

Mas a ideia de que as posições hierárquicas são conquistadas com base no mérito e de que há um predomínio de valores associados à capacidade individual apresenta um grande inconveniente: a realidade é muito distinta e essa meritocracia «perfeita» não existe. Para que haja a possibilidade de uma meritocracia autêntica é necessário que as condições em que se competem partam de uma igualdade prévia que quase nunca se dá e/ou da eficaz garantia de umas condições mínimas de uma vida digna, satisfatória e plena (o radical direito aos meios materiais de existência).

Não é possível realizar na prática a meritocracia se esta não se materializa nas humanas condições do processo experiencial de que surge, assegurando a cada indivíduo liberdade e igualdade de oportunidades reais em uma sociedade solidária. Não se pode simplesmente identificar a liberdade e a igualdade com a perfeição, com o mérito; cada confusão e identificação destas com a perfeição e o mérito é uma negação das mesmas, uma declaração a favor da inumanidade e da coação. A perfeição ou o mérito que se impõe pela força ou por ardil, “já não é bem, se converte em mal”. (N. Berdiaev)

Por donde se mire, a meritocracia, tal e como a experimentamos, não passa de um pretexto ideológico para as desigualdades sociais (i) que nada tem que ver com as capacidades e aptidões das pessoas, (ii) que faz com que nos olvidemos de perceber e acentuar com clareza o acelerado crescimento da desigualdade, de expor suas causas e origens, de ponderar suas consequências e, o que é ainda mais grave, (iii) que nos leva a abraçar incondicionalmente e a não refutar com contundência as falsas e falaciosas justificações oferecidas pelos habituais peritos em legitimação. A justificação da desigualdade como «desigualdade merecida» é o baluarte mais forte, o conservante mais duradouro, da meritocracia.

De modo igual, também nos leva a ignorar, depreciar e/ou dissimular o fato de que a desigualdade – seja lá de que forma seja medida – parece galopar de maneira desenfreada e sem rendas tanto a escala planetária como local, tanto em países pobres como nos ricos. Com efeito, já faz algum tempo que em questão de desigualdade se rebaixou o nível do social, do ético e do esteticamente tolerável. A extrema desigualdade, de mãos dada com a verborrêia meritocrática, está fazendo

desse nosso mundo um lugar instável, reprovável e feio: “Hay mucha hipocresía en toda la sociedad en cuanto a la meritocracia, un discurso exagerado que genera una forma moderna de desigualdad que pesa aún más para los perdedores del sistema”. (T. Piketty)

E isso é mau ao menos pelas seguintes razões de «consequência». Primeiro, porque torna extremamente vulneráveis, passivos e conformados, em grau diverso, a amplísimas capas subalternas da sociedade (os «perdedores»). E com a vulnerabilidade vem a dependência, com a dependência a falta de liberdade e com a falta de liberdade, em grau diverso, a condição servil, a perda da autoestima e do autorespeito. Segundo, porque põe em mãos de uns poucos poderes e recursos desmedidos que podem direcionar, condicionar e facilitar seus interesses privilegiados, socavando assim toda esperança de meritocracia autêntica em condições de liberdade e igualdade (real) de oportunidades que subjaz ao ideal de cidadania. Finalmente, a desigualdade entre “melhores” e “piores”, “vencedores” e “perdedores”, ao abrigo do véu da meritocracia, quebra a comunidade, rompe os laços de fraternidade e desata, de um lado, a cobiça de uns poucos e, de outro, quando não a inveja e o ressentimento, sempre ao menos a frustração, e muitas, muitas vezes, a angústia e o desespero de muitos.

Pese a estas razões – que por si mesmas já seriam suficientes para rechaçar o atual discurso meritocrático – não faltam as justificações da desigualdade («merecida») assentadas nos valores vinculados ao mérito. Trataremos apenas de três. A primeira delas vem a dizer que “*a gente têm o que merece*”. Assim como o rico merece sua riqueza, prêmio por seu empreendedor dinamismo, o pobre – por sua falta de aptidão e esforço – merece o seu oposto destino social. Assim como o leal e eficiente trabalhador merece conservar seu emprego, igualmente aquele que o perde merece o escarmento do desemprego, situação na qual merecerá permanecer se não mostra suficiente capacidade, força de vontade e boa disposição para a busca ativa de outro emprego. Afinal, «oportunidades» não faltam, somente há que saber buscá-las.

É a quimérica atitude do «can do», do «podes fazê-lo», que não põe barreiras à vontade e capacidades do indivíduo, à necessidade de eleger e suas limitações. A dificuldade é que o ideal de vida elegida não se corresponde com o modo em que

vivemos. Não somos os autores plenipotenciários de nossas vidas; não somos sequer artífices parciais dos fatos que nos marcam mais profundamente. Não podemos eleger quase nada do que tem maior importância em nossa existência: o momento e o lugar em que nascemos, nossos pais e irmãos, a primeira língua que falamos ou a religião que professamos, são resultado da casualidade, não da eleição (nem sequer elegemos nosso próprio nome). A vida de cada um de nós é um capítulo de acidentes e sabemos que nada pode fazer-nos invulneráveis ao destino e à casualidade. A plena autonomia pessoal é fruto de nossa imaginação (não do modo em que vivemos) e o culto à onipotente liberdade de eleição é um mero reflexo da necessidade que temos de improvisar nossas vidas. (J. Gray)

Por consequência, esta justificação meritocrática da desigualdade é tão demagogicamente falsa como certo é o fato de que ninguém merece moralmente nem seu azar genético nem seu azar social, de por si muito desigualmente distribuídos. Ninguém merece moralmente a família que lhe tocou, por sorte ou azar, nascer (rica ou pobre, decente ou depravada, vencedora ou perdedora), nem muito menos as oportunidades – favoráveis ou não – que essa família possa vir a brindar-lhe.

O mesmo cabe dizer dos talentos – poucos ou muitos – com que um determinado indivíduo vem ao mundo. Não selecionamos nossos talentos e ninguém os merece moralmente, já que não temos a escolha de nós mesmos, isto é, não elegemos as consequências dos azares biológicos, da “loteria cortical” ou dos infortúnios socioeconômicos de que somos “vítimas”. E se é verdade que a justiça aspira a contrapesar os caprichos do azar (social e genético), pouco justo será permitir que os indivíduos sofram ou gozem sem regras nem freios de seus imerecidos diferenciais de oportunidades que esse azar lhes põe de bandeja. A distribuição das dotações sociais e genéticas – como não deixou de advertir John Rawls – , por «não» ser merecida, corresponde a um «ativo comum» da sociedade, ainda que somente seja porque é a sociedade quem as premia e valora, ou porque somente em seu contexto podem ser exercidas.

A segunda mais comum justificação da desigualdade a converte “*no necessário preço da liberdade*”. Em um mundo regido pelo livre mercado e assentado no sacrossanto princípio da liberdade de eleição e decisão, um Estado intervencionista

poderia impor políticas redistributivas e regulamentações igualitaristas, mas somente o lograria à base de cercear essa mesma liberdade individual, à base de recortar e limitar a opções sobre as que se pode exercer essa “intocável” e metirória liberdade de eleição e decisão.

Este argumento também é tão demagogicamente falso como certo é o fato de que a desigualdade implica ela mesma uma falta de liberdade, tanto mais profunda quanto mais dramática seja essa desigualdade. Porque falta de liberdade – de eleger, de decidir, de fazer e ainda de rechaçar e resistir – é o que padece aquele que vive (ou sobrevive) com a «permissão» de outro, em um mundo que distribui de forma tão grosseiramente desigual recursos, oportunidades e riqueza. E a conclusão mais imediata parece ser bastante óbvia: não existe propriamente liberdade sem igualdade, nem igualdade sem liberdade; se é tanto mais livre na medida em que se é igual, e vice-versa. Dito de forma um pouco vulgar: a liberdade em um contexto que padece de um profundo e crônico problema de falta de igualdade é uma ilusão.

Nem que dizer que em um cenário de desigualdade está sempre aberta a possibilidade de que alguém reclame, para si e para os seus, o monopólio da excelência, ou (também) de que alguém avoque a faculdade ou o direito de restringir ao seu círculo o abanico das excelências humanas. Um corolário natural, uma característica perversa da psicologia social humana: a tendência a dividir as pessoas em pertencentes ao grupo e não pertencentes ao grupo, e a tratar os de fora como menos do que humanos; odiar os que não pertencem ao nosso círculo ou grupo é uma parte da natureza humana - e dos chimpanzés -, a parte mais repugnante e nocente.

Por último, mas não por isso menos importante, é o grave dano causado ao amor próprio da gente (à legitimidade do «interesse próprio» como motivação da ação humana: desde a representação da relação ética do «eu» consigo mesmo por meio do conceito de «amor próprio» de Aristóteles até o «*amour de soi*» rousseauiano e o «*selfinterest*» de Adam Smith, passando pela «*conservatio sui*» spinoziana - ou, para chegar até hoje mesmo, a «ação estratégica» de Habermas). Um amor próprio que depende em boa medida do reconhecimento que recebemos dos demais, como demonstraram pensadores que vão de Hegel a Lacan, e, mais recentemente, Richard Sennett, que chega a uma conclusão semelhante quando

considera que a pergunta principal dos indivíduos é «Quem me necessita?». Para um grupo cada vez mais seletivo em termos de mérito, a resposta é: «ninguém».

Nossa sociedade proclama constantemente uma classe de mentalidade que se aprecia praticamente em todas as esferas da vida, sobretudo agora que temos direito a tudo, menos o de conformar-nos com qualquer coisa: que qualquer pode conseguir tudo só com esforçar-se o suficiente, enquanto reforça ao mesmo tempo os privilégios e exerce uma pressão cada vez maior sobre seus angustiados e exaustos cidadãos. E não se trata somente de uma percepção equivocada do mundo e de como este funciona, senão que cada vez mais gera um número maior de pessoas que fracassam, se sentem humilhadas, culpáveis, envergonhadas e desesperançadas³. Sempre nos dizem que temos mais liberdade que nunca para eleger o rumo de nossa vida, mas a liberdade de eleger fora do relato do mérito e do êxito é limitada. Além disso, aos que fracassam se lhes julga como se foram perdedores que se aproveitam do sistema social.

A meritocracia, tal e como se anuncia, quer fazer-nos crer que o êxito depende do esforço e os talentos individuais, o que significa que a responsabilidade reside inteiramente no indivíduo e que a autoridade deveria outorgar às pessoas toda a liberdade possível para alcançar esta meta. Para quem acredita no conto de fadas da eleição e decisão sem restrições, a soberania e a autonomia pessoais são as mensagens preeminentes do que Ortega y Gasset chamava “el espíritu de nuestro tiempo”, notadamente se parecem prometer liberdade, mas uma liberdade vinculada a uma condição central: devemos ter êxito, “fazer” algo de nós mesmos, converter-

³ Some-se a isso que a dificuldade para dar-se conta do que ocorre impede ao indivíduo viver plenamente todos aqueles fenômenos que têm relação com a satisfação pessoal, o diferimento do desejo ou a capacidade para calibrar as consequências dos próprios atos. Tudo isso favorece um processo de autoidentificação negativa e “la desconexión entre la atención hacia el exterior y la que se dirige al interior dificulta el proceso de sincronía, entorpece el contraste y la conciliación armónica entre la visión del mí mismo junto a la visión que tiene el otro de mí” (B. Ortín). Esta falta de integração supõe uma dificuldade na experiência de “dar-se conta da realidade”. Mais que não ter capacidade, competência ou talento, o problema de muitas pessoas é que não sabem que méritos, habilidades ou talentos devem ter. O certo é que para qualquer indivíduo é essencial aceder a um lugar dentro de seu sistema grupal e isto se costuma fazer mediante o desempenho de comportamentos construtivos. Mas se não logra culminar um processo de identificação positiva porque o contexto não lhe deixa, tenderá a desenvolver comportamentos inadaptados que atraiam a atenção sobre ele: é fácil, rápido e barato. Tudo antes que o exílio.

nos em nosso melhor amigo e ganhar nosso próprio espaço. Somos os únicos culpáveis de nossos fracassos, um mal que temos que responder ante todos os demais e ante nossa jurisdição íntima (P. Bruckner).

O «mérito» agora é nossa condição, nosso destino. Junto com o mercado da espiritualidade e da fé, a «meritocracia» constitui não somente a maior indústria da época, senão que é também, e com maior exatidão, o novo imperativo moral: devemos a nós mesmos o «mérito» tanto como nos o devem os demais. Uma nova ordem moral baseada no «dever» de ser meritório, sempre e quando «este fim» justifique «qualquer meio» (e dado que não há nada mais envenenado e impreciso que a ideia de «mérito», uma palavra que não tem um significado único e que não deveria usar-se como se usa, nos encontramos, «ad absurdum et ad nauseam», no perigoso reino do «tudo vale»).

Uma espécie de ética transformada que produz uma identidade transformada associada à ideia do indivíduo perfeitível e ao fanatismo do êxito com mérito. Uma liberdade condicionada ao esforço por chegar à perfeição e que constitui, segundo se lê em um discurso do senado francês a Napoleão I, “una de las enfermedades más peligrosas que puede contraer el espíritu humano”. Zygmunt Bauman resumiu com esmero o paradoxo de nossa época: “Nunca hemos sido tan libres. Nunca hemos sido tan impotentes”. A liberdade de eleição e decisão se converteu em um fetiche e o atual sistema baseado na meritocracia está sacando o pior de nós mesmos.

Dito isso, parece razoável inferir que o vínculo entre desigualdade e meritocracia não representa um problema de pouca importância. A eleição da forma de abordar o problema da desigualdade produzida pelo mérito supõe uma grande e relevante diferença no modo como nos vemos e atuamos enquanto membros de uma sociedade ética fundada na solidariedade humana. Se, por exemplo, repassamos o repertório léxico grego-clássico sobre a bondade, a virtude, a excelência e a retitude moral, nos encontramos, quase sem exceção, com vozes cuja origem etimológica aponta diretamente ao ódio, ao prejuízo e ao desprezo dos pobres, perdedores e fracassados, a traços inequivocamente patrícios: de um lado, “os grandes”, “os capazes”, “os notáveis em posição elevada”, “os de bom berço”, “os excelentes”, “os melhores”, “vencedores”, “os que estão em posição destacada”, etc.; do outro, “os egoístas, pobres, vagos, preguiçosos, pestilentos” (tudo isso está na etimologia da

palavra grega que ingenuamente se traduz sempre por “maus”) , “os que vêm de estar em mau estado, pútrido”, “os piores”, “os fracassados”, “os perdedores”, “o vulgar”, etc.

Filósofos e escritores respeitáveis já gastaram rios de tinta em criticar e lamentar o que o discípulo tardio de Calicles e Trasímaco, Nietzsche, chamou o “ressentimento”, a inveja e a mesquinhez dos pobres, os trabalhadores, os fracassados e o grosso do que Aristóteles considerava classes miseráveis e incapazes de virtude (logo está a emoção da «schadenfreude», uma palavra do alemão que designa o sentimento de alegria pelo sofrimento ou desgraça alheia e que ocorre quando a alguém que invejamos lhe saem mal as coisas). Mas até onde nosso conhecimento chega, ainda está por se escrever a história do ódio, do prejuízo, do desprezo, e por certo, do pânico que - documentado ao menos desde o Tersites, de Homero, e o “caldeireiro-filósofo” de Platão⁴ - vem suscitando entre os “melhores”, os vencedores, os ricos, os poderosos e os chamados intelectuais aqueles a quem, de uma ou outra forma, têm estes “baixo sua mão”.⁵

⁴ No livro V da República Platão apresenta ao horror de seus leitores a imagem de um possível filósofo (possível, claro está, na aborrecida democracia) que é caldeireiro de ofício e, naturalmente, pouco mais ou menos, feio, baixo, barrigudo e calvo. Vinte e tantos séculos mais tarde, no elegante salão de uma grande Madame da Paris do séc. XVIII, e talvez recordando esta passagem de Platão, Voltaire deixou cair entre displicentes suspiros de afetação «*parvenu*»: “Ah! Madame, quand la canaille se mêle de penser, tout est perdu.”[Em uma carta à M. Damillaville (1er avril 1766) Voltaire repete a assertiva: «Je crois que nous ne nous entendons pas sur l'article du peuple, que vous croyez digne d'être instruit. J'entends par peuple la populace, qui n'a que ses bras pour vivre. Je doute que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ni la capacité de s'instruire; ils mourraient de faim avant de devenir philosophes. Il me paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. Si vous faisiez valoir comme moi une terre, et si vous aviez des charrues, vous seriez bien de mon avis. Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois, c'est l'habitant des villes; [...] *Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu.*»].

⁵ Os seres humanos se estão comparando continuamente: somos umas máquinas de comparar-nos, uma «necessidade» que tem que ver com a necessidade de conhecer e de controlar. O problema é que estas comparações nos dividem: aos que têm mais ou estão mais arriba na hierarquia lhes invejamos, e aos que têm menos lhes depreciamos ou sentimos inclusive asco. A inveja e o desprezo são emoções que ninguém quer ter, que não gostamos de reconhecer e/ou sentir, porque nos deixam mal e dão uma vil e indigna imagem de nós mesmos: a inveja revela nossas carências e desgraças, e o desprezo nossa catadura e debilidade moral. Daí a precisa observação de Adam Smith (1759): “la disposición a admirar y casi venerar al rico y al poderoso, y a despreciar, o por lo menos a rechazar, a las personas en condiciones de pobreza, aunque necesaria para establecer y mantener la distinción de rangos y el orden de la sociedad, es, al mismo tiempo, la mayor y más universal causa de la corrupción de nuestros sentimientos morales”. Pois bem, embora o desprezo seja mais difícil

E não somente há uma berrante incapacidade para reconhecer as excelências dos menos favorecidos. Também há impostura e abuso de poder sob o pretexto da excelência ou do mérito. E esse é o lado terrível da desigualdade. Por esse lado se rompe o vínculo comunitário global, se escinde e polariza uma sociedade, e se constitui, enfim, o que o *tory* Benjamin Disraeli descreveu como as “duas nações” (a dos ricos e a dos pobres, a dos melhores e a dos piores, a dos triunfadores e a dos fracassados, a dos vencedores e a dos perdedores), ao que o monárquico orleanista Guizot batizou como “luta de classes” (talvez recordando-se da *στασις* de Aristóteles) e ao que Marx chamou “a não-existência política” dos que vivem por suas mãos, ou seja, dos que se encontram na parte mais escura da vida, “en el peor de los mundos posibles”, para usar a expressão de Schopenhauer.

Sobra dizer que a igualdade não é um fato, que tem muitas “causas” e que a vida está atulhada de exemplos de desigualdade e injustiça. Dentro do marco da espécie humana, que estabelece uma grande base de semelhança, os indivíduos não são definitivamente iguais. A situação «de fato» não é a igualdade, como mostra às claras não somente a própria circunstância do nascimento (que oferece uma enorme

de reconhecer, é algo comprovado que as pessoas de mais status recebem muito mais atenção que as de abaixo. Está no interesse dos subordinados controlar o que fazem os dominantes pelo que lhes pode passar. Já os dominantes não necessitam preocupar-se de controlar aos débeis. De fato, o silêncio é a expressão mais perfeita de desprezo, como dizia George Bernard Shaw. O desprezo é a ausência de respeito, a falta de atenção, a bruta indiferença e a incapacidade de considerar ao outro. Susan Fiske (2011), por exemplo, estudou a imagem cerebral da inveja e o desprezo. Um descobrimento surpreendente é que há uma parte de nosso cérebro que se ativa (ou «acende») quando encontramos outra gente, sobretudo quando pensamos em seus sentimentos e pensamentos: o córtex pré-frontal medial. Sem embargo, as pessoas ou os grupos sociais que produzem desprezo e/ou asco não fazem com que se nos ative ou «acenda» o córtex pré-frontal medial. É como se não lhes atribuíssemos uma mente e não esperáramos interagir com eles; como se os houvéramos desumanizado e lhes negáramos os atributos tipicamente humanos. Dito de forma mais simples: o córtex pré-frontal medial de nosso cérebro não se ativa quando pensamos nas ou na presença de pessoas que depreciamos. Também no que se refere à firma neurológica do desprezo o que se verifica é uma ativação da ínsula, uma estrutura que parece estar especialmente relacionada com o asco. Reagimos ante os marginados, perdedores ou fracassados como se estivessem contaminados, tanto moral como fisicamente. E na «schadenfreude», o que se vê é uma ativação do sistema de recompensa do cérebro; quer dizer, a desgraça de uma pessoa invejada ativa o circuito do prazer do cérebro.

diversidade de cunho social), senão também as diferenças em termos de talentos, caráter, personalidade, inteligência, etc. O que implica que perseguir a igualdade sem moderação ou pretender que uma sociedade que provê «igualdade de oportunidades» seja uma sociedade necessariamente justa é uma utopia.

Na prática, a obsessão pela igualdade a todo custo não é boa (é absurda) e a «igualdade de oportunidades» é, apenas, uma condição necessária mas não suficiente para a construção de um ordem justa. Apesar de que todos estamos a favor da «igualdade de oportunidades», as diferenças e as iniquidades da vida não somente são naturais senão saudáveis. Em particular, de que é impossível não tomarse em sério as características e os efeitos pessoais de cada um como algo que se deve ter em conta. (S. T. Asma)

O problema, portanto, não são os conceitos de igualdade e de desigualdade, senão o uso distorcido que cada vez com mais frequência se faz dos atuais mecanismos de atribuição e/ou compensação ao mérito, e que induz a situações e relações altamente prejudiciais e tóxicas. Dito de outro modo, igualdade, desigualdade e mérito não significam, necessariamente, ausência de desníveis e assimetrias, já que os indivíduos são sempre ontologicamente diferentes, mas, sim, e muito particularmente, ausência de exploração de uns sobre outros.

É desejável que vivamos em uma meritocracia, mas nos falta muito para conseguir algo que se acerque a um sistema donde os “melhores” ocupem legitimamente os postos mais relevantes. De modo igual, também nos falta muito para corrigir o tipo “ideal” de sociedade que só se ocupa de prover estrita «igualdade de oportunidades» no ponto de partida sem prestar atenção alguma aos níveis de desigualdade nos resultados gerados pelo azar social e/ou pela “loteria” de habilidades e predisposições; uma «sociedade decente» cujas instituições não devem humilhar às pessoas e cujos cidadãos não se humilham uns aos outros, uma sociedade que permite viver juntos sem humilhações, discriminações e com dignidade. (A. Margalit)

O que nos leva a reconhecer e admitir que a batalha - até agora duramente perdida - contra a extrema desigualdade passa por buscar alternativas à descomedida fixação pelo mérito «a qualquer preço» e aos imoderados e indiscriminados encômios dedicados ao «talento» e/ou «êxito», alternativas que afetam a seres humanos,

indivíduos de carne e osso, cada um com seu nome e sua firma, com sua estrutura genética singular, sua personalidade e caráter, sua forma particular de caminhar pelo mundo, de sorrir, mirar e sofrer, “uno más uno más uno más uno más uno...”(J. Wark). Reconheçamos: ninguém é «humano», «digno» e «valeroso» em abstrato. (Joseph de Maistre)

Assim as coisas, há que indignar-se e levantar-se contra esse lugar comum - falso, por certo, como a maioria dos lugares comuns – e as metáforas ou retóricas estúpidas sobre a «meritocracia». Porque igual que o peixe não é capaz de perceber que está rodeado de água, quando uma ideia ou um valor está suficientemente estabelecido ao nosso redor amiúde não somos capazes de ver o nocivo e errôneo que pode resultar. Como animais «domesticados» por uma constelação de crenças transmitidas, prejuízos inconscientes e ideias preconcebidas que vamos acumulando ao longo da existência, nos falta perspectiva para entender e aceitar que a realidade - “un concepto de lo que nos limita, de lo que no podemos cambiar o controlar mediante un mecanismo de nuestra voluntad” (H. Frankfurt) - sempre será realidade, obstinadamente independente e “distinta de nosotros”, sem importar o que pensemos, creiamos ou aneemos.

Não é a «meritocracia» a que resolve o problema da igualdade, mas a decisão política de corrigir as desigualdades por meio da ação do Estado e da sociedade em seu conjunto. Uma noção exclusivamente meritocrática da ordem social não somente obvia o fato de que uma comunidade é, sobretudo, um espaço de solidariedades e não uma arena de combate e competição, senão que também leva a desigualdade a uns limites insuportáveis em um Estado Democrático de Direito.

Não há que esperar passar de moda a «meritocracia» para poder ver com clareza e surpreender-nos por como algo tão absurdo foi tomado tão em sério por tanta gente. Se em algo nos valoramos a nós mesmos, o primeiro imperativo dessa autoestima há de ser o de resistir-se ao absurdo, de não fazer concessões ao sem sentido, de não viver para estar continuamente à altura das expectativas e exigências alheias, de não conformar-nos com uma lírica e insensata «meritocracia» que não pode existir, por definição.

À maneira de Montaigne, relativizemos esse «espírito compartilhado» de um mundo maniqueu, um mundo de dualismo radical em que parece não haver mais que

uma «solução» permitida, razoável e lógica para «êxito», do «mérito» como suposto fundamental que não se pode pôr nunca em dúvida. Uma mentalidade comum que atualmente impregna perigosamente a todos; autêntico supositório entre tanta vaselina.