

# **RACIONALIDADE ECONÔMICA, AUTO- INTERESSE E JUSTIÇA EM ADAM SMITH**

**PESQUISADOR/PIBIC:**

**JULIANO BORGES SIMÕES**

**PROFESSOR/ORIENTADOR:**

**MARCOS FERNANDES GONÇALVES DA SILVA**

**LINHA DE PESQUISA GRUPO LATTES:**

**GRUPO DE ESTUDOS DE DESENVOLVIMENTO E DE  
POLÍTICAS DE COMBATE À POBREZA**

**ENQUADRAMENTO DE ÁREAS: AP/EE**

## **RESUMO**

O objetivo deste projeto de pesquisa é definir os limites do auto-interesse e da competição, dentro de uma economia de mercado, de acordo com uma visão derivada de Adam Smith. Utilizando principalmente a *Teoria dos Sentimentos Morais* e uma bibliografia adicional, procuraremos reconstruir os argumentos de Smith tendo em vista problemas atuais, tais como a redução do papel do Estado, a perda de noção sobre bem-comum e as patologias do excesso de competição no mercado e dentro das organizações.

## **PALAVRAS-CHAVES**

Racionalidade, auto-interesse, justiça, ética e economia.

## **ABSTRACT**

The objective of this paper is to define the limits of self-interest and competition in a market oriented economy. It will be used a vision derived from Adam Smith. We are going to deal with *The Theory of Moral Sentiments* and with an additional bibliography aiming to reconstruct Adam Smith's arguments focusing contemporary problems as like as the reduction of the role of the State, the lack of notion about the common well being and the pathologies derived from the excessive competition in the marketplace and inside organizations.

## **KEY WORDS**

Rationality, self-interest, justice (fairness), ethics and economics

# RACIONALIDADE ECONÔMICA, AUTO-INTERESSE E JUSTIÇA EM ADAM SMITH

*“... há alguns princípios em sua natureza [do Homem] que o fazem interessar-se pela sorte de outros, e considerar a felicidade deles necessária para si mesmo, embora nada extraia disso senão o prazer de assistir a ela”*

*Adam Smith*

## I. INTRODUÇÃO.

De acordo com o senso comum, as concepções liberais propõem liberdade para os indivíduos de forma que eles possam agir de acordo com suas vontades: seriam, os indivíduos, livres para escolher seus próprios meios, de forma a atingir seus fins. Aparentemente, essas idéias levariam à desordem, mas Adam Smith mostra-nos o contrário, com seu livro de 1759, “A Teoria dos Sentimentos Morais” (TSM). Trata-se de um tratado de filosofia moral e social, no qual explica que os indivíduos são dominados pelas paixões e instintos de auto-preservação e auto-interesse, porém controlado por valores interiores que aprovam ou desaprovam suas ações, evitando que a liberdade e o auto-interesse joguem os Homens uns contra os outros.

Adam Smith reforça suas idéias no “Riqueza das Nações” (RN), de 1779, afirmando que os Homens voltados para seus próprios interesses e, sem saber e nem pretender

isto, realizam o interesse da sociedade. Tal fato está descrito na famosa metáfora da mão invisível.

No entanto, o próprio Smith é o primeiro a reconhecer que devem existir limites à busca do auto-interesse e que o Estado, por exemplo, deve exercer a benevolência pública, já que os agentes privados possuem maior empatia e simpatia com seus familiares e amigos. O Mercado, de *per se*, não necessariamente gera um resultado ótimo, do ponto de vista coletivo: o Mercado deve estar calcado num conjunto de regras morais, normas e leis.

Por exemplo, sem liberdade não há escolha. Por isso, para Adam Smith, o Estado deve agir de forma a, preventivamente, inibir a fraude, o uso da força e de práticas anticompetitivas, que impedem a liberdade, a justiça e a competição igualitária.

Este trabalho/artigo de pesquisa visa recuperar as concepções morais de Smith com o intuito de avaliar, dentro do contexto acima exposto, qual é a importância da ética e da moral para o funcionamento do Mercado e para a fundamentação das noções de justiça e liberdade.

Neste sentido, procuramos analisar criticamente o trabalho de Eduardo Giannetti da Fonseca (Fonseca, 1992), uma das principais referências sobre o tema no Brasil e um representante do renovado pensamento liberal. Nosso intuito é mostrar que, a despeito do fato deste autor reconhecer a importância de valores morais para que o mercado funcione de forma adequada, sua análise não explora da forma mais ampla possível o papel do da benevolência e como, de certa forma, podemos derivar de Adam Smith uma visão que sustenta argumentos em prol de um Estado que implemente políticas públicas social-democratas.

Note-se, a este respeito que, um ambiente social cada vez mais competitivo e desigual dificulta a formação de uma sociedade regida pelos valores éticos e morais.

Desta forma, nas visões como as de Adam Smith, onde os limites do auto-interesse possuem um papel fundamental numa sociedade de Homens livres, os valores éticos e morais são importantes na explicação da coesão e da justiça sociais.

Porém, na sociedade contemporânea talvez seja preciso que existam forças externas, ou seja, influência maior do Estado, no sentido de se corrigir as falhas de Mercado “morais”, quais sejam, aquelas derivadas da busca insensata, sem nenhum auto-controle, de fins privados.

Faremos aqui uma crítica da leitura “liberal” de Smith, viesando-o para uma perspectiva “social-democrata”, por mais estranho que isso possa parecer à primeira vista. O que se questionará aqui não é o papel efetivamente positivo, do ponto de vista da eficiência econômica, do auto-interesse, mas sim um senso comum difundido onde supõe-se que o Mercado, inclusive para Adam Smith, “resolve tudo”.

Como o próprio Smith demonstra, e reconstruiremos seu argumento aqui, são necessários, portanto, mecanismos de formação de sentimentos e crenças morais que contenham o auto-interesse dentro de certos limites.

Este trabalho se justifica, pois é fundamental, mesmo ou principalmente hoje em dia, discutir-se os limites entre Mercado e Estado. O paradigma neoliberal – palavra, aliás, muito mal empregada por seus defensores e críticos – infelizmente relevou tal debate a um segundo plano. Nosso objetivo aqui é coloca-lo, ao contrário, na agenda de discussão.

O objetivo inicial deste artigo é fazer uma reconstrução racional – termo um tanto quanto forte para designar uma organização dos argumentos – da visão que Adam Smith tem a respeito do auto-interesse, da benevolência e das virtudes humanas.

Nossa estratégia metodológica parte desta possibilidade de reconstrução racional do argumento smithiano, supondo que ele pertença ao “mundo três popperiano”. Vale dizer: não discutiremos aqui o imponderável, o debate que se reduz infinitamente a julgamentos de valor sobre “o que realmente Smith quis dizer”. Partimos do suposto que, uma vez públicas, as idéias são passíveis de interpretações e racionalizações diversas e, é trivial, desde que respaldadas em evidências empíricas (neste caso, a obra do autor).

O que propomos pode soar um tanto exótico mas, para nós, em última instância, e como ficará claro na conclusão deste trabalho, poder-se-á derivar da visão de Smith sobre ética, altruísmo e justiça, um argumento que, pelo menos, não conflitaria com concepções social-democratas mais igualitárias<sup>1</sup>.

O objetivo de tal empreitada é desenvolver uma série de argumentos para sustentar a necessidade de se criarem limites sociais à competição, tendo em vista principalmente algumas patologias sociais e disfunções que aparentemente emergem nas economias de mercado contemporâneas, onde há uma redução excessiva do espaço público e do papel da coletividade dentro da vida social como um todo e uma mercantilização das relações sociais onde o mercado, pelo menos a principio, deveria não estar tão presente, como as relações de família, amizade, fraternais.

O artigo não se constitui em mera exegese da filosofia moral de Smith e, deste ponto de vista, insere-se o segundo grande escopo do mesmo. Temos como objetivo dar fundamento à discussão de questões práticas e contemporâneas que dizem respeito à capacidade de uma economia se desenvolver, dentro de determinados critérios de justiça e liberdade. Consideramos importantes especulações racionais e críticas a respeito, por exemplo, de questões como estas: (i) qual é o papel da ética

---

<sup>1</sup> O que entendemos aqui por uma visão social-democrata equalitarista é a rawlsiana, considerando a possibilidade de hierarquização de *status quo* a partir de critérios *maxmim*.

smithiana nas relações econômicas?; (ii) quais devem ser os limites impostos ao auto-interesse e ao mercado? (iii) quais são os vícios e as virtudes da economia de mercado? (iv) deve o Estado ser o agente da benevolência coletiva? (v) qual é a importância da filosofia moral de Smith para o debate contemporâneo acerca dos limites entre Mercado e Estado? (vi) Smith poderia ser classificado como, usando um termo atual e pouco compreendido e muito preconceituado, neoliberal (apesar da obviedade histórica de ser ele um liberal clássico)?<sup>2</sup>

Não pretendemos responder a todas estas questões. Nossa proposta é mais simples e pontual: queremos simplesmente mostrar – e deriva-se daí nossa crítica a Fonseca (1994) – que Smith pode ser reinterpretado e utilizado, sua teoria da justiça e dos sentimentos morais, fundamento ideológico para uma sociedade mais decente.

## **II. O “ALTRUÍSMO”, O EGOÍSMO E O BENEVOLENTE COLETIVO.**

Como afirmado acima, na introdução, esta parte do trabalho tem como objetivo apontar a importância dos valores morais e do egoísmo na Teoria dos Sentimentos Morais (TSM) de Smith. Nosso objetivo, nesta parte do trabalho, é reconstruir o argumento de Smith em TSM de forma a destacar axiomas e princípios que, como veremos na conclusão, a partir da crítica de Fonseca (1994), podem fundamentar uma visão social-democrata.

---

<sup>2</sup> Cabe lembrar somente que, temas correlatos a este não são novidade entre pensadores sociais, economistas, cientistas políticos ou sociólogos. Ver, a este respeito, Bourdieu (1980), Buchanan (1975), Casson (1991), Coleman (1990), Coleman (1984), Eggertsson (1990), Fukuyama (1995), Kapur (1997), Sen (2002b), Silva (1996).

## II. 1. O Espectador e a benevolência interessada

Passaremos agora à reconstrução racional da visão smithiana sobre o papel, na vida social e econômica, dos valores morais.

Para Smith, embora o Homem seja egoísta, por vezes há o interesse pela felicidade dos outros, por mais que isso não lhe seja tão interessante quanto deveria. Sentiríamos compaixão ou piedade diante a desgraça dos outros quer quando vemos ou imaginamos estar na pele dos outros. Esse sentimento, essa paixão, não se limita somente aos virtuosos e humanitários. Esse é o princípio da simpatia, solidariedade que se forma entre as pessoas.

Por não sabermos exatamente o que os outros sentem, só podemos formar uma idéia da maneira como são afetados, imaginando estar no lugar deles:

*“Essa é a fonte de nossa solidariedade para a desgraça alheia, trocando de lugar, na imaginação com o sofredor, que podemos ou conceber que ele sente ou ser afetado por isso”. (TSM, 6)*

Adam Smith cita exemplos de situações que nossa simpatia é explorada, no caso quando pessoas sentem alegria ou tristeza. No entanto, nossa solidariedade não está presente somente nesses momentos; existem paixões que deveriam despertar nossa solidariedade, mas não despertam (como, por exemplo, no caso de um Homem com comportamento furioso).

Dessa forma, Smith tenta deixar claro que nossa simpatia irá se despertar de acordo com o contexto em que nossas paixões ocorrem, do que propriamente de acordo com as próprias paixões:

*“A simpatia não surge tanto de contemplar a paixão, como da situação que a provoca”*  
(TSM, 9)

É bom esclarecer que, de acordo com o economista e filósofo escocês, sentimos por outras pessoas uma paixão a qual elas aparentemente são totalmente incapazes de sentir, pois quando estamos no seu lugar cola-se em nós uma paixão originada da imaginação, imaginação esta criada ao modo de cada um. Mas, apesar de cada um ter uma imaginação, nada melhor para o sofredor que seus espectadores sintam que ele está sofrendo:

*“...o Homem consciente de sua fraqueza e da necessidade de ajuda se satisfaz quando vê que pessoas adotaram sua paixão, pois o conforta e ajuda. E com toda triste o Homem fica quando observa que sua paixão foi objeto de repulsa, sentindo-se mais solitário”.*  
(TSM, 6)

Podemos julgar a conveniência ou inconveniência dos sentimentos de outra pessoa comparando-os com os nossos em duas ocasiões diferentes: primeiro, quando os objetos que os provocam são considerados sem nenhuma relação particular conosco ou com a pessoa cujos sentimentos estamos julgando. Quando os sentimentos de nosso companheiro, por exemplo, coincidem com os nossos, aprovamos esse comportamento não como algo útil, mas como a mais completa verdade:

*“Ambos os vemos segundo o mesmo ponto de vista, e não temos motivos para simpatia, ou para aquela mudança imaginária de situações da qual ela brota, a fim de produzir com respeito a eles, a mais perfeita harmonia de sentimentos e afetos”.* (TSM, 19)

Na segunda forma de identificação com o outro, os objetos são considerados como afetando a nós próprios ou à pessoa cujos sentimentos estamos julgando. Nesse caso é mais difícil ocorrer simpatia. Por exemplo: uma outra pessoa não encara um problema que me ocorreu, da ofensa da qual fui vítima da mesma forma que eu considero, afetam-me intensamente. A correspondência de sentimentos entre o espectador e a pessoa atingida somente poderá ser alcançada através do espectador, que *“esforça-se tanto quanto possível para colocar-se na situação do outro, (...) empenhar-se por interpretar da maneira mais perfeita possível a mudança imaginária de situação sobre a qual se baseia sua simpatia”* (TSM, 22).

Apesar da solidariedade do espectador com o sofredor, a sua compaixão nunca terá a mesma intensidade da original, por se tratar de algo imaginário. Portanto, cabe ao sofredor abaixar sua paixão até o limite em que os espectadores são capazes de acompanhar. Uma coisa deve ser clara, compaixão de forma alguma se assemelha com a dor original. No entanto, é evidente que eles podem manter uma correspondência mútua, suficiente para harmonizar da sociedade.

Portanto, podemos concluir inicialmente que Adam Smith trata de citar a importância do outro, do nosso semelhante no fundamento de nossos juízos quanto a nossos próprios sentimentos, conduta e senso de dever:

*“Se fosse possível que uma criatura vivesse em algum lugar solitário até alcançar a idade madura, sem qualquer comunicação com sua espécie, não poderia pensar em seu próprio caráter, a conveniência ou demérito de seus próprios sentimentos conduta, (...) Tragam-no para a sociedade, e será imediatamente provido do espelho de que antes carecia.” (TSM, 140)*

Através dessa citação percebe-se que, na visão smithiana, o Homem cria suas primeiras idéias sobre o mundo, seu primeiro censo moral, com base nos outros e na nossa própria conduta. Chamaremos este princípio de **Axioma Moral I (AX1)**. Seu alternativo poderia ser este:

*“Quando me esforço para examinar minha própria conduta, quando me esforço para pronunciar sentença sobre ela, seja para aprova-la ou condena-la, é evidente que, em todos esses casos, tudo se passa como se me dividisse em duas pessoas; e que eu, examinador e juiz, represento um Homem distinto perante o outro eu, a pessoa cuja conduta se examina e se julga. A primeira pessoa é o espectador, de cujos sentimentos quanto à minha tento participar, colocando-me em seu lugar e considerando como a mim me parecia se a examinasse desse ponto de vista particular. A segunda é o agente, pessoa a quem propriamente designo como eu mesmo, e sobre cuja conduta tentava formar uma opinião, como se fosse a de um espectador. A primeira é o juiz; a segunda é a pessoa a quem se julga. Mas, que o juiz seja em tudo o mesmo que a pessoa julgada, é tão impossível quanto a causa ser em tudo o mesmo que o efeito.” (TSM, 142)*

Nas duas situações do princípio da simpatia exposta acima, quando julgamos os outros e quando julgamos a nós mesmos, Smith refere-se claramente à presença de um regulador:

há uma “consciência secreta”, que não nos deixa iludir sobre ser, o que sentimos pelo outro, algo imaginário.

A avaliação moral, como podemos ver, não parte de nós, mas sim da opinião do outro, do espectador, que Smith chama de *juiz* (TSM, 240-244). Dessa forma, para a aprovação social é importante que obtemos a aprovação da opinião dos outros, que nossas condutas seja virtuosas. Mas, por dependermos dos outros, essa aprovação não possui um padrão que cabe a todas sociedades. O espectador é uma metáfora utilizada para representar um “ser superior” que nos regula e determina nosso comportamento dentro da sociedade. Podemos daí derivar o *Axioma Moral 2 (AX2)*, ou o *axioma do auto-engano*:

*“Este auto-engano, essa fatal fraqueza dos Homens, é fonte de metade das desordens de nossa vida. Se pudéssemos nos ver como os outros nos vêem, ou como nos veriam se soubessem de tudo, seria inevitável uma reforma geral. De outro modo, não poderíamos suportar essa visão. Porém, a natureza não deixou sem remédio essa fraqueza tão grave; tão pouco nos abandonou inteiramente às ilusões do amor de si. Nossa constante observação da conduta alheia imperceptivelmente nos leva a formar para nós próprios certas regras gerais quanto ao que é adequado e apropriado fazer ou evitar”.* (TSM, 91)

Nesse ponto da *Teoria dos Sentimentos Morais*, Adam Smith reforça a importância do papel do *espectador*, de sua influência sobre nós e ainda introduz a teoria geral das regras. Na verdade, como veremos abaixo, é da combinação dos dois axiomas enunciados que derivaremos a necessidade daquilo que definiremos como sendo o *benevolente coletivo*. Para Smith, o nosso comportamento não é julgado por nós próprios, nem por Deus, nem pelo Estado *per se*, mas sim por um padrão de conduta – o padrão que utilizaríamos para julgar nossas ações.

Na verdade, o iluminista escocês propõe uma concepção que livrava os Homens e retiraria de Deus e do poder absoluto o papel principal de modelo padrão de comportamento. Portanto, o comportamento social aconselhável para o Homem é aquele determinado dentro do seu convívio social, aquele aceito por todos e que não causa transtorno para a sociedade.

A metáfora do *espectador imparcial* é utilizada por Adam Smith e serve-se ao entendimento de outros conceitos que serão vistos, como por exemplo, o princípio da simpatia, o mérito e o demérito, as regras gerais e o autodomínio das virtudes. Todos estes conceitos são fundamentais para estabelecer aquilo que acreditamos ser uma leitura “social democrata” da filosofia moral de Smith, a qual poderia fundamentar políticas sociais redistributivistas, por exemplo.

## II. 2. O Mérito e o Demérito, ou o auto-controle social.

Para Smith, existem algumas ações dos Homens que podem ser dignas de mérito e demérito, ou qualidades de recompensa merecida, e merecida punição. Isso fundamenta sua concepção de controle social num mundo de Homens livres.

Para o julgamento das ações, Smith as considera sob dois aspectos:

*“primeiro, em relação com a sua causa ou objeto que o suscita; segundo, em relação ao fim que se propõe, ou efeito que tende a produzir. Na adequação ou inadequação que o afeto, parece manter com relação à causa ou objeto que o suscita, consiste a conveniência ou inconveniência, a decência ou deselegância da ação conseqüente. Na*

*natureza dos efeitos que esse afeto persegue ou tende a produzir consiste o mérito ou demérito da ação, qualidades pelas quais ela merece recompensa ou castigo.”*

(TSM, 81)

Considerando AM1 e AM2, podemos deduzir que a inconveniência ou conveniência de uma ação dependem da concordância ou discordância entre o sentimento original do agente e aquele, supostamente simpático, do espectador. No entanto, precisamos, a partir de Smith, analisar o senso das ações que irão ter um bom ou mau merecimento, ou serem ordenadas do ponto de vista ético. Derivaremos logo mais, portanto, um critério de ordenação das ações para Smith.

Uma ação será merecedora de todo o mérito, segundo Smith, quando nos estimular a recompensar o próximo com o bem. E da mesma forma será merecedor de demérito aquela ação que nos incita ao castigo, ou a infligir mal a outro. Portanto o mérito ou demérito vai depender dos efeitos benéficos ou maléficos que a ação propõe ou tende a produzir. Este princípio de ordenação das ações é uma reformulação da clássica *Regra de Ouro*: faça ao outro aquilo que, espera, ele faça para você; excluindo-se sádicos e masoquistas, leia-se, faça-se o bem. Chamaremos este princípio de ordenação de ações de ***Regra de Ouro Smithiana*** (ROS)

Para compreender como tal critério opera, podemos considerar, por exemplo, que existem muitos sentimentos que podem nos levar a cometer atitudes que causam bem ou mal ao próximo; entre eles, a gratidão e o ressentimento são os mais importantes:

*“... merecedora de recompensa a ação que se ofereça como o objeto próprio e aprovado da gratidão; assim como, de outro lado, parecerá merecedora de punição a ação que se ofereça como objeto próprio e aprovado de ressentimento” (TSM 82)*

Remunerar é causar bem a pessoa que lhe fez bem, que lhe tratou bem. Desse mesmo modo castigar, também é remunerar, mas devolver o mal que lhe foi causado:

*“Quando uma ação encontra gratidão dizemos que existe nela um mérito. Se a reação é de um ressentimento dizemos que existe demérito. A primeira reação se direciona à recompensa, a segunda para o castigo.” (LRC 25)*

Como todas as paixões dos Homens, a gratidão e o ressentimento serão apropriados e aprovados quando o espectador imparcial simpatizar com esses sentimentos. Portanto, a nós parecerá merecedor de recompensa a ação que todos desejaríamos recompensar e merecedora de punição aquela ação que todos iriam se sentir aliviados de punir.

É importante salientar que, para Smith, qualquer recompensa ou punição não será aceita se o agente não tiver motivo, ou “propriedades” de tal forma que não possamos compartilhar tais sentimentos. Como já foi visto, a incapacidade de acompanhar tais sentimentos, por serem causa, incitar-nos-iam a não simpatizarmos com qualquer recompensa ou castigo.

Para que simpatizemos com a conduta alheia é preciso que *“nosso coração adote os princípios do agente, e concordam com todos os afetos que influenciaram sua conduta”* (TSM 90).

Assim, da mesma forma que o sentimento de aprovação do comportamento alheio depende de nossa aprovação, o senso de mérito irá também depender de nossa simpatia, mas dessa vez vai depender da nossa simpatia e da aprovação em relação à pessoa que recebeu a recompensa:

*“Como certamente não podemos partilhar do ressentimento do sofredor, a não ser que nosso coração de antemão desaprove os motivos do agente e renuncie a toda a solidariedade com ele, o senso de demérito, bem como o de demérito parecem ser um sentimento composto, constituído de duas emoções distintas: uma antipatia direta com os sentimentos do agente e uma simpatia indireta com o ressentimento do sofredor.”*

(TSM 92)

Podemos depreender desta afirmação de Smith que não podemos viver em uma sociedade em que há motivos para castigar o próximo sem nenhuma razão justificável. Nenhum espectador imparcial pode conceber que façamos mal ao próximo por sua felicidade de estar “na nossa frente”: estaríamos tirando algo que lhe pertence sem termos esse direito. O Homem é, portanto, um ser que pensa primeiro em si do que nos outros, *mas mesmo assim não deve prejudicar o outro pelo simples fato de que ele pode ser prejudicado. Seria uma atitude que nenhum espectador imparcial poderia aceitar.* Esta é uma requalificação daquilo que definimos nesta reconstrução racional do argumento smithiano como a ROS.

Todo Homem é mais interessado em si mesmo do que nos outros (TSM, 103). No entanto, ninguém admite agir segundo esse princípio, por isso age de forma a conquistar a simpatia do espectador imparcial. Para conseguir tal feito é preciso que torne humilde “a arrogância de seu amor em si”. Essa é a essência da moral em Smith, ou da moralidade das ações. Podemos definir isso como o ***Axioma Moral 3 (AX3)*** ou,

simplesmente, axioma do auto-controle. Por sinal, Adam Smith transpõe este princípio ao mercado, de forma a expor como *deve ser* o comportamento do Homem neste contexto:

*“Na corrida pela riqueza, honras e privilégios, poderá correr o mais que puder, tencionando cada nervo e cada músculo, para superar todos os seus competidores. Mas se empurra ou derruba qualquer um deles, a tolerância dos espectadores acaba de todo”.* (TSM 104)

Os Homens precisam saber que são tão bons quantos seus concorrentes e não podem amar tanto a si a ponto de prejudicar os outros. O ressentimento com o ofendido obtém a simpatia de todos, assim o ofensor se torna objeto de ódio e repúdio do espectador imparcial.

Todos os membros da sociedade humana precisam da ajuda uns dos outros, e estão igualmente expostos a ofensas mútuas. Nas sociedades onde a ajuda é provida de forma recíproca, ela se desenvolve e cresce “feliz”. Todos os seus membros estão relacionados pelo elo de amor e consciência da necessidade de ajuda recíproca, isso mesmo entre aqueles tão diferentes dentro da mesma sociedade (TSM 106).

Apesar da necessidade de ajuda recíproca a sociedade pode sobreviver mesmo sem o amor e troca de serviços recíprocos. A sociedade não se dissolverá, pois pode sobreviver pelo seu próprio senso de utilidade. Os diferentes membros da sociedade podem não possuir nenhum afeto ou carinho pelo próximo, mas precisará do outro para alcançar o que não conseguir por conta própria:

“E embora nenhum Homem que vive em sociedade deva obediência ou esteja atado a outro por gratidão, ainda assim é possível mantê-la por uma troca mercenária de bons serviços, segundo uma valoração acordada entre eles”. ( TSM, 107)

A sociedade, entretanto, não pode e não consegue sobreviver com aqueles prontos a ofender e ferir os outros. A partir do momento que se inicia o apelo ou a ofensa com o próximo, rompe-se todos os elos sociais e a comunidade fica à mercê da violência e do caos social. A injustiça pode destruir por completo qualquer sociedade.

Para Adam Smith (TSM, 115), “seja qual for o louvor ou censura devido a qualquer ação” estes dependerão daquilo que definimos como *princípios morais*:

- **Princípio Moral 1 (PM1)**, dependem, os juízos, da intenção ou afeto do coração, do qual procede;
- **Princípio Moral 2 (PM2)**, dependem, os juízos, da ação ou movimento externo do corpo, que esse afeto provoca;
- **Princípio Moral 3 (PM3)**, dependem, os juízos, das boas ou más conseqüências que na verdade e de fato dele procedem.

Na visão smithiana, as únicas conseqüências pelas quais uma pessoa pode ser responsável ou pelas quais pode merecer qualquer espécie de aprovação ou desaprovação, são as que foram, de algum modo, dotadas de intenção. Há, aqui, a evidente suposição da noção de autonomia.

Desse modo, do ponto de vista ideal, a avaliação moral deveria ocorrer a partir dos motivos e intenções, mas na prática, devido à influência da fortuna – definida como acaso, destino, sorte, imponderável - são as reais conseqüências que contam. Isso ocorre, segundo Smith, pois a dor e o prazer são objetos que suscitam as duas paixões de

gratidão e ressentimento. Independente da sua origem, quando uma ação nos causa prazer, somos prontamente gratos e, quando essa mesma ação nos traz a dor, nossa reação imediata é o ressentimento. Não verificamos se realmente houve ou não intenção no coração de quem agiu.

A influência da fortuna modifica nosso sentimento sobre a ação e, por isso, pode provocar mudanças no mérito e demérito. A fortuna diminui nosso senso de mérito e demérito das ações que se originam das mais apreciáveis intenções ou censuráveis intenções devido às conseqüências infelizes que produzem. O mesmo ocorre, quando nosso senso de mérito aumenta, pois uma ação pode provocar grande prazer sem considerarmos as suas reais intenções.

A análise das conseqüências, e não das intenções são as, para Smith, uma das causas da falta de virtude na sociedade; neste sentido, por sinal, Smith possui uma visão moral deontológica: a imparcialidade do espectador imparcial deve ser a única forma de julgamento do mérito ou demérito de uma ação.

### II. 3. O auto-julgamento da conduta: os limites do auto-controle.

Consideramos até aqui, nesta reconstrução do argumento smithiano, a origem e fundamento dos juízos das ações. O fundamento destes juízos são os sentimentos e condutas dos outros. Veremos, agora, como Smith define a genealogia dos nossos juízos. Como explicado anteriormente, para Smith aprovamos ou desaprovamos a conduta dos outros segundo sintamos que, ao estar no lugar do outro, podemos ou não simpatizar com os motivos e sentimos que o levaram a tomar tal atitude. E, da mesma maneira, aprovamos ou desaprovamos nossa conduta segundo sintamos que, quando nos colocamos na visão do outro, possamos ou não compreender e simpatizar.

Adam Smith, deixa claro que um agente, por si só, isolado do mundo, não consegue avaliar sua conduta:

*“Jamais poderemos inspecionar nossos próprios sentimentos e motivos, jamais podemos formar juízo algum sobre eles, a não ser abandonando, por assim dizer, nossa posição natural e procurando vê-los como se estivessem a certa distância de nós.” (TSM, 139)*

Fica claro que precisamos analisar nossa conduta sobre a visão de outra pessoa, de um espectador imparcial, de um terceiro. Smith é claro a respeito disso:

*“Se fosse possível que uma criatura humana vivesse em algum lugar solitário até alcançar a idade madura, sem qualquer comunicação com sua própria espécie, não poderia pensar em seu próprio caráter, a conveniência ou demérito de seus próprios sentimentos e conduta, a beleza ou deformidade de seu próprio espírito, mais do que na beleza ou deformidade de seu próprio rosto. (...) Tragam-no para a sociedade, e será imediatamente provido do espelho de que antes carecia. (TSM, 140)*

A visão do espectador imparcial é a melhor maneira de vermos o que se diz sobre nosso comportamento e estabelecermos uma relação apropriada entre nossos interesses e os de outras pessoas. Essa visão terá mais influência conforme a distância que mantemos do objeto observado. Antes de podermos fazer uma comparação apropriada entre esses interesses, devemos mudar nossa posição, nosso lugar. Não podemos ver com os nossos ou seus olhos, é preciso ver com os olhos e do local de uma terceira pessoa, que não

tenha nenhuma relação particular com algum de nós, e que nos julgue com imparcialidade.

Existem duas ocasiões em que vemos e analisamos nossa própria conduta e nos esforçamos por vê-la pela mesma ótica do espectador imparcial. Primeiro, quando estamos prestes a agir; e segundo, depois de agirmos (TSM, 189).

Quando estamos na iminência de agir, a paixão, as emoções daquele momento criam uma barreira na nossa visão e impedem que as vejamos como uma pessoa imparcial às veriam. Finda a ação, e acalmadas as paixões que provocaram tal ação, podemos mais friamente compreender os sentimentos do espectador imparcial.

Podemos definir, portanto, e seguindo nossa reconstrução do argumento de Smith, as *Regras Gerais da Moralidade (RGM)*: elas se formam da experiência prática, e não de casos particulares, que aprovam ou desaprovam nossas faculdades morais ou nosso senso natural de mérito ou demérito da conveniência. Formam-se a partir da experiência social sobre a constante observação daquilo que deve ou não ser seguido e obedecem aos axiomas e princípios definidos acima. Com a palavra, Smith:

*“Originalmente, não aprovamos ou condenamos ações em particular, porque ao examiná-las parecem agradáveis ou inconsistentes com certa regra geral. Ao contrário, a regra geral se forma por se descobrir, a partir da experiência que se aprovam ou desaprovam todas as ações de determinada espécie, ou circunstanciadas de certa maneira.”* (TSM, 192)

Desta forma seria errado descrever as **RGM** sem a experimentação social:

*“Com efeito, quando essas regras gerais já estão formadas, quando são universalmente aceitas e estabelecidas pelo concurso dos sentimentos de todos os Homens, freqüentemente apelamos a elas como julgamento para determinar o grau de louvor ou censura que merecem certas ações dúbias ou complicadas. Em casos como esses, citam-nas como fundamento último do que é justo ou injusto na condução humana, e essa circunstância parece ter confundido vários autores muito eminentes, levando-os a esboçar seus sistemas sobre a suposição de que originalmente os juízos humanos a respeito do certo ou errado teriam se formado como as sentenças judiciais, isto é, considerando-se primeiro a regra geral, e, em seguida, se a ação particular que se examina se inclui adequadamente na sua compreensão.” (TSM, 193)*

Nosso respeito por estas regras gerais é o que Smith chamou de *senso de dever*, princípio da maior importância na vida humana, e o único pelo qual a maioria da humanidade é capaz de ordenar suas ações:

*“Nem todos os Homens poderão agir em todas as ocasiões com a “mais delicada e acurada conveniência”, mas dificilmente, “...haverá um Homem em que, com disciplina, educação e exemplo, não se possa inculcar o respeito as regras gerais, de modo que aja em quase todas as ocasiões com tolerável decência, e evite, ao longo de sua vida, ser fortemente censurado.” (TSM, 196)*

Indo direto ao ponto, as **RGM** são:

- **RGM 1:** Virtude
- **RGM 2:** Prudência

O caráter de um indivíduo pode ser visto por dois pontos de vista diferentes: do ponto de vista de como pode afetar sua felicidade e de como pode afetar a felicidade dos outros.

O Homem possui desejos naturais, como obter prazer e evitar a dor. No entanto, sabe que alguns cuidados devem ser tomados para obter o que deseja e para conservar sua *fortuna externa* (TSM, 265). Tornar-se objeto de admiração e respeito “*é o mais forte de todos os nossos desejos*” (Idem). Logo, esse desejo desperta-nos para a vontade em alcançar as vantagens da fortuna, mais do que suprir nossas necessidades básicas.

Apesar da fortuna externa, nossa posição e crédito perante à sociedade também depende do nosso caráter e conduta:

*“A manutenção da saúde, da fortuna, da posição de um indivíduo e reputação (...) é considerado a empresa própria daquela virtude comumente chamada prudência”* (TSM, 266)

Cabe à prudência nos resguardar de sofrimentos; a segurança é o primeiro objetivo da prudência. Manter nossa fortuna e saúde sem corrermos riscos é o que nos recomenda a prudência. O Homem prudente é verdadeiro e sincero, o que aprende é para o próprio uso e não para mostrar aos outros o que sabe. O Homem prudente não ostenta sequer as habilidades que realmente possui, sua conversa é simples, sincera e modesta. O Homem prudente é sempre capaz de manter amizades, mas não com aquela paixão ardente. O Homem que vive de sua renda vive contente com a sua situação. Com acúmulos pequenos ou grandes melhora a cada dia sua condição. Esse Homem não irá sair atrás de investimentos e aventuras que colocariam em risco sua situação e poucos ganhos marginais conseguiria. No entanto, quando orientada para o cuidado da saúde, da fortuna

e da posição a prudência é agradável e respeitada, mas não é considerada uma das virtudes mais nobres. Não parece conquistar grandes admiradores.

Por exemplo, a falta de prudência daqueles que não cuidam da saúde, da fortuna e da posição é objeto de compaixão para os generosos e humanos enquanto é objeto de negligência e desprezo para os menos delicados. Caso essa imprudência esteja combinada com outras virtudes, essa pessoa será objeto do maior desprezo de todos. Da mesma forma que a prudência quando combinada com a virtude torna-se a mais nobre virtude (TSM, 271). O problema aqui em questão é como, independentemente da forma como o agente *cuida* de sua vida, devemos usar nossa compaixão:

*“O ressentimento apropriado pela injustiça que se tentou cometer ou que realmente se cometeu é o único motivo que aos olhos do expectador imparcial, pode justificar que nos prejudiquemos ou perturbemos em qualquer aspecto a felicidade de nosso próximo”*  
(TSM, 273)

A sabedoria do Estado ou República é utilizar a força corretamente na sociedade sem provocar injustiças e erros. As regras estabelecidas para esse fim constituem as leis civis e criminais de cada Estado ou país. Não prejudicar a felicidade dos outros, em nenhum aspecto, mesmo no caso que a lei não irá punir, constitui o caráter dos Homens justos. Caráter que dificilmente não estará acompanhado de outras virtudes, como grande sentimento por outras pessoas e grande benevolência.

Todavia, cabe considerar o que acontece quando a justiça e a benevolência dos atos individuais são limitadas e falhas. Continuemos, então, nossa análise de Smith. Veremos, de forma contundente – e este é um dos principais argumentos deste estudo – que

podemos derivar uma teoria do Estado Social Democrata, do *Benevolente Coletivo*, a partir de Smith, que se justifica pelas “falhas morais” da sociedade e do mercado.

## II. 4. Os limites da virtude.

Smith, citando os Estóicos, diz-nos de pronto:

*“(...) todo Homem é primeiro e principalmente recomendado a seu próprio cuidado: e todo Homem é, certamente em todos os aspectos, mais adequado e capaz de cuidar de si mesmo do que qualquer outra pessoa. Todo Homem sente seus próprios prazeres e dores mais intensamente do que os de qualquer outra pessoa”. (TSM, 274)*

Para Smith, depois de si próprio encontra-se o membro de sua família que sua felicidade ou desgraça terão maiores influências. Cabe ressaltar que a simpatia e afeições com os filhos são maiores do que com os pais, pois eles dependem, inicialmente, da existência dos pais enquanto os pais não necessitam do cuidado dos filhos. A proximidade é um dos principais fatores para determinar nossa simpatia e afeição:

*“O que se chama afeição nada é, na realidade, senão simpatia habitual. Nossa preocupação pela felicidade ou desgraça dos que são objetos do que chamamos nossos afetos; nosso desejo de promover uma e evitar a outra, são o real sentimento dessa simpatia habitual, ou as conseqüências necessárias desse sentimento.” (Idem)*

O convívio, assim se espera, desperta um certo grau de afeto. A relação entre mães, pais e filhos pode não ser a melhor, mas um certo respeito haverá entre os dois. Em casos particulares, pode ocorrer não haver a produção do afeto. Nesse caso, Adam Smith coloca que o respeito pela regra geral preenche esse vazio. Ou seja, poderá não haver grandes amores e trocas de carinhos entre pai e filho, mas um sentimento, apesar de não ser igual e com algumas semelhanças, despertará seu afeto:

*“Mesmo durante a separação, o pai e o filho ausente, os irmãos e as irmãs, não são de modo algum indiferentes uns aos outros. Todos se consideram pessoas a quem e de quem se devem certos afetos, e vivem na esperança de poder alguma vez usufruir essa amizade que naturalmente deveria ter sucedido entre pessoas tão próximas.”* (TSM, 277)

Porém, é somente entre os virtuosos que cabe a regra geral. Entre os dissipados, os libertinos e os vadios, são inteiramente desrespeitados (Idem). Por exemplo, para Smith a importância do respeito e do afeto foi verificada nas regiões pastoris. Nessas regiões, onde a lei não garantia segurança, todos os diferentes ramos da mesma família comumente escolhiam quem iriam ser seus vizinhos. Essa associação era necessária para manter a segurança e era sustentada pelo respeito (como no caso dos *Clãs*). Quando a discórdia era dominadora, pouco se garantia com a associação. Nas regiões comerciais, onde a autoridade da lei foi sempre suficiente para proteger seus cidadãos, os descendentes da mesma família, não tendo motivos para ficarem unidos, acabavam separando-se seguindo suas inclinações. Com o passar das gerações, os vínculos foram diminuindo e, da mesma forma, o afeto por parentes distantes.

Adam Smith ressalta que o afeto natural é o vínculo moral entre pai e filho, por exemplo, do que o vínculo físico. Um pai pode viver com um filho na mesma, mas pouco sentirá

se desconfia que ele é filho de uma infidelidade de sua esposa. Entre as pessoas amáveis, a amizade recíproca provoca o mesmo tipo de sentimentos. Por exemplo: colegas de trabalho que passam muito tempo junto e são amigos acabam se sentindo como irmãos.

Nas palavras de Smith:

*“essa disposição natural de acomodar e assimilar, na medida do possível, nossos próprios sentimentos, princípios e emoções aos que vemos estabelecidos e enraizados nas pessoas com quem temos a obrigação de conviver e conversar é a causa dos contagiosos efeitos da boa e da má companhia.”* (TSM, 281)

Mas de toda simpatia por um indivíduo, seguindo a argumentação de Smith, a que nos chama mais atenção e atrai nossa aprovação e admiração são aquelas fundadas por um longo período de tempo. São afeições construídas não por relações forçadas, mas relações naturais que só existem em Homens de virtudes. Só os Homens de virtude confiam uns nos outros incondicionalmente, pois sabem que dificilmente serão ofendidos por seus pares semelhantes.

A relação profunda não precisa, necessariamente, estabelecer-se entre duas pessoas conhecidas:

*“Bondade gera bondade; e, se ser amado por nossos irmãos é o grande objeto de nossa ambição, o caminho mais certo para alcançá-lo será mostrar, por intermédio de nossa conduta, que realmente os amamos”* (TSM, 282)

Portanto, a nossa simpatia com a felicidade do próximo vai depender muito de sua beneficência conosco e a nossa com ele. Mais uma vez, a **ROS** aparece como elemento

fundante das relações de simpatia. Da mesma forma como nossos princípios recomendam nossa beneficência a outros indivíduos, a beneficência disseminada por toda a sociedade também seria recomendável. Nosso respeito deveria dirigir-se não somente aos indivíduos que conhecemos, mas para todos:

*“O Estado ou soberania em que nascemos e fomos educados, e sob cuja proteção continuamos a viver é, em casos ordinários, a maior sociedade sobre cuja felicidade ou desgraça nossa boa ou má conduta pode ter muita influência.”* (TSM, 285)

Por desejarmos o bem aos nossos filhos, pais e familiares, desejamos ou devemos desejar a prosperidade e segurança da sociedade. Agir pelo bem da maioria exige grande coragem, pois sabemos que, por mais justo e necessário que seja, é difícil abnegar-se. Este seria o caso do “patriota” (TSM, Idem). O “patriota” contrapõe-se ao traidor, que pensa somente no seu benefício em detrimento da grande maioria.

Destas assertivas smithianas, pode-se derivar um princípio básico nesta nossa reconstrução racional, qual seja, o *Princípio do Benevolente Coletivo (PBC)*: devemos perseguir o respeito e a reverência pela Constituição e a determinação de tornar a condição de nossos cidadãos tão segura, respeitável e feliz quanto pudermos.

No nosso entender, a partir do **PBC**, e dos axiomas e princípios colocados acima, podemos fazer uma leitura “social democrata” da visão que Smith propala sobre os sentimentos morais que norteiam nosso comportamento. Exploraremos este aspectos nas conclusões deste artigo.

Na seqüência deste trabalho, no entanto, como explicitado na introdução, passaremos a discutir a visão de um pensador liberal brasileiro da maior importância, qual seja, Eduardo Giannetti da Fonseca. Concentrando nossa atenção sobre um trabalho denominado *Vícios Privados, Benefícios Públicos? (VPBP)*, procuraremos mostrar

que, ao contrário do que sustenta Fonseca, podemos derivar de Smith fundamentos para a existência de um Estado redistributivista e de políticas social-democratas.

### **III. VÍCIOS PRIVADOS, BENEFÍCIOS PÚBLICOS E O LIBERALISMO.**

O livro *Vícios Privados, Benefícios Públicos?* (Fonseca, 1994) representa uma reflexão sobre o papel da ética na ação individual e na convivência humana, com forte fundamentação em boa parte da visão smithiana acima descrita e reconstruída. O tema principal da obra de Fonseca é relacionar, dentro de uma perspectiva liberal, ética, economia de mercado e performance econômica.

Como afirmado na introdução a este trabalho, esta parte do mesmo tem como objetivo descrever sinteticamente o argumento desenvolvido em Fonseca (1994), de tal forma a fundamentar uma crítica ao mesmo, indicando como na verdade o Adam Smith da TSM pode fornecer conceitos e raciocínios que fundamentam uma visão social-democrata.

Em VPBP (Fonseca, 1994), faz-se uma discussão com base em duas questões:

*“O que significa habitar um mundo em que a capacidade de escolha moral existe? E, se ela existe, quais seriam as funções da ética – dos valores individuais (moralidade pessoal) e das normas de conduta (moralidade cívica) – na*

*convivência humana em sociedade e no desempenho econômico dos indivíduos, empresas e nações?” (VPBP, 10 – 1).*

Para explicitar seu argumento, Fonseca define o *paradoxo do brasileiro*. O paradoxo do brasileiro é um beco sem saída lógico: de um lado, estaria a nossa preocupação e indignação com a atual situação do país, situação na qual a população reclama e clama por mais ética e justiça na política, nas leis, nos negócios etc. e, ao mesmo tempo, ninguém consegue enxergar como somos na própria vida, e como agimos como os outros.

O paradoxo do brasileiro é definido da seguinte maneira: cada um de nós isoladamente tem o sentimento e a crença sincera de estar muito acima do *status quo*. Ninguém aceita, ninguém agüenta mais: nenhum de nós pactua com o mar de lama, o deboche e a vergonha da nossa vida pública e comunitária. O problema é que, ao mesmo tempo, o resultado final de todos nós juntos é precisamente o *status quo* tão criticado. A auto-imagem de cada uma das partes não bate com a realidade do todo (VPBP, 12 – 1).

Como entender essa situação de superioridade de cada indivíduo, separadamente, diante do coletivo, e o fato de que todos nós juntos estamos tão aquém da somatória das nossas auto-imagens individuais? (14 – 3).

A resposta baseia-se no desejo de não considerarmos o mal em nós mesmos. Ninguém consegue conviver com uma imagem muito negativa de si mesmo por muito tempo. O nosso verdadeiro problema seria o auto-engano.

A ética lida com aquilo que pode ser diferente do que é, com aquilo que causa dúvidas e abre espaço para discussão. A ética requer uma análise da realidade como ela é por mais que isso possa nos ferir ou magoar. Porém, devemos ter em mente

que nenhum conhecimento da realidade como ela é impede de nos levar ao mundo como ele deveria ser. Qualquer ato de escolha, ou melhor, qualquer visão do mundo como ele deveria ser, esta além do pensamento científico. Qualquer decisão, ou escolha envolve juízo de valores – uma consideração de natureza ética – em nosso raciocínio, algo que não pode ser previsto e que ultrapassa a esfera do pensamento científico (VPBP, 20 – 2).

Falar de ética é falar de escolha individual. Falar de escolha individual é relacionar diretamente ética, liberdade de escolha e falibilidade, ou seja, a possibilidade de errar. O ato de escolha nos leva a alternativas e optar por alternativas certas seria retirar a opção de liberdade de escolha; teríamos sempre apenas a opção certa, ou seja uma opção. Errar e descobrir errando são privilégios que a maioria dos Homens preferem preservar. (VPBP, 22).

No campo da economia e filosofia existem diversas teorias visando justificar racionalmente as noções de que uma dada sociedade não vive á altura de sua plena, ou melhor, capacidade e é capaz de atingir por si mesma, mediante procedimentos logicamente consistentes e exeqüíveis, uma situação mais próxima do desejável (VPBP, 22 – 1).

O conceito da ética aparece como sendo determinante da capacidade de sobrevivência comunitária e do desempenho econômico dos indivíduos, empresas e nações (VPBP, 57). A ética aparece como um fator relevante para o entendimento da realidade como ela é.

Dentro da argumentação de Fonseca, a ética tem um papel fundamental, por servir como meio de explicação do comportamento da sociedade, da influência no desempenho econômico e no comportamento do bem estar humano. Ele argumenta que existem dois temas que permeiam discussões relacionadas com ética: (i) o valor

de sobrevivência e coesão social da moralidade e (ii) as relações entre ética, comportamento individual e eficiência econômica. Essas duas discussões estão relacionadas a dois assuntos conflitantes que podem ser entendidos como: (i) moralidade e racionalidade individual versus (ii) moralidade e racionalidade coletiva.

Fonseca concorda com Sen (1982), afirmando a necessidade de se investigar com maior cuidado o papel da moral no comportamento humano. Sen afirma que, infelizmente, a própria teoria econômica moderna empobreceu-se devido ao hiato aberto entre ela e sua “visão” fundante, que é a própria ética.

O afastamento da ética da análise econômica contribuiu para que fosse deixado de lado fatores que influem fortemente no comportamento das pessoas e conseqüentemente da economia. Ignorar valores como honestidade, coragem, determinação é imprópria em uma análise mais profunda, como vimos na análise da TSM.

É requisito de convivência social, como Smith nos alerta em TSM, o comportamento moral do Homem e Fonseca concordada e reforça este ponto de vista. A moralidade é um fator decisivo de sobrevivência e coesão social (VPBP, 60 – 5). A vida comunitária entre os Homens requer a existência de crenças morais compartilhadas e de normas publicamente aceitas, demarcando a conduta lícita e ilícita. Na falta desses elementos, a ordem social não poderia surgir ou continuar existindo. A ética possui, portanto, um inestimável valor instrumental, na medida em que viabiliza a vida comunitária e, indiretamente, todos os benefícios práticos e espirituais que ela traz para o Homem (TSM, 65 – 4): o aprendizado moral é o resultado da necessidade de sobrevivência num mundo hostil (VPBP, 67 – 3).

Outro freio à instabilidade e conflito é representado também pelos sistemas éticos não laicos, ou religiosos. O medo da punição divina serviu como forma de barrar as brigas e mortes e também como forma de obediências às normas. O estado de conflito, violência e anarquia são latentes. A questão básica é saber o que leva à maior ou menor aderência, por grande parte dos Homens livres e “pós-nietchzianos”, ao código de justiça vigente e às virtudes morais:

*“Quais são os determinantes do grau de adesão dos indivíduos às normas de conduta que permitem a convivência humana em sociedade” (VPBP, 71 – 2).*

Para Fonseca, a filosofia moderna tenta buscar alguma explicação para a discussão do problema da origem, natureza e robustez da ordem social (VPBP, 71 – 3). A filosofia hobbesiana teria sido, segundo Fonseca, a primeira a tratar do problema da ordem social com base na filosofia moderna. O ponto de partida da teoria hobbesiana do problema da ordem social é o relativismo moral. Hobbes nega a possibilidade do conhecimento ético, isto é, de conhecimento seguro e universal sobre o que é certo/bem ou errado/mal (VPBP, 72 – 2).

O julgamento moral é subjetivo e dependeria da pessoa, do seu estado de humor e de suas características. Não existe um padrão ético que deve ser seguido, que é considerado correto, universal e que determinará como deveremos viver. A incompatibilidade dos valores, a diferença do considerado certo ou errado, seria uma das causas dos conflitos humanos, causas estas apontadas por Hobbes.

Como na visão hobbesiana não existe uma saída ética para a sociedade, a solução seria uma saída política. O consenso moral seria instaurado mediante um processo político cujo passo decisivo é o estabelecimento de um poder soberano. Aqui reside a diferença fundamental entre o “estado de natureza” e a “comunidade política”

(VPBP, 73 – 0). No Estado de natureza cada Homem é juiz dos seus próprios valores, cada um determina o que é certo e errado. Com isso, gera-se conflitos e instabilidade. Na comunidade política, por outro lado, as leis civis são para todos, não caberá aos Homens julgar se estão certos ou não, mas sim às leis e normas que todos deverão seguir; normas que serão impostas por aqueles que possuem o poder soberano:

*“O ponto central é o fato que a autoridade do poder soberano é antes de qualquer coisa, autoridade moral. O nó do problema hobbesiano é a divergência radical e insanável dos juízos humanos no campo da ética. As vontades e interesses individuais são conflitantes e, o que é mais grave, não existe um padrão de justiça aceitável pela maioria – um acordo básico sobre valores e um discernimento comum sobre o certo e o errado – que permita fixar o que é lícito e ilícito na interação humana.”* (VPBP, 756 – 6).

Por outro lado, a ciência busca conhecer o mundo observável abstraindo-se das subjetividades de quem o produz. A ética toma outro caminho, de não aceitar a realidade como ela é, isto é, de deliberar-se e afirmar na prática nossas preferências e valores morais num universo parcialmente criado pelo próprio Homem. A ética lida com aquilo que pode ser diferente do que realmente é (VPBP, 81 – 3): *“Todo indivíduo tem um comportamento defensivo a reações de perigos. Algumas situações fazem com que os indivíduos reajam de forma a se defender. No entanto, as vezes esse comportamento defensivo – a reação espontânea baseada no puro*

*instinto de sobrevivência – produz resultados negativos. São situações nas quais a sobrevivência de cada um requer uma boa dose de autocontrole (“sangue-frio”) e de obediência a normas externas de ação”. (VPBP, 92 – 3).*

Vários exemplos de situações nos mostrariam a importância de um comportamento social de adesão às normas sociais e a importância de um governante, de um líder. O único risco é ir longe demais nessa direção. A autoridade e a moralidade cívica representam as exigências da vida comunitária. A manutenção da coesão e a preservação da segurança requerem algum sacrifício da liberdade individual e da tolerância. A grande questão é: até que ponto tal sacrifício é de fato justificável ou, ainda, desejável? (VPBP, 91 – 6). Uma coisa é clara, alguma forma de restrição – normas – deve existir para evitar que a convivência humana acabe em guerra e caos. Outra, no entanto, é avaliar o custo de estender tais restrições ou, ainda, saber até onde vale a pena ir nessa direção.

Tanto as moralidades cívicas quanto a individual devem existir em uma sociedade, ambas são igualmente necessárias para um mundo bom. O excesso de autoridade é uma ameaça tão real quanto a sua ausência. Existe uma tensão perene entre a moralidade cívica que garante a sobrevivência e a ordem social, de um lado, e a moralidade pessoal que expressa a liberdade do indivíduo e dá valor à sobrevivência, de outro. Um exemplo crítico disso são as medidas adotadas pelo governo dos EUA, depois de 11 de Setembro de 2002, no sentido de controlar as ações de seus cidadãos.

Todavia, voltemo-nos para os problemas básicos da economia, quais sejam, a escolha e a escassez. Os indivíduos possuem necessidades de consumo, mas não existem recursos suficientes para satisfazê-las. Caso não existisse a escassez, desapareceria o problema econômico: tudo aquilo que precisássemos ou desejássemos seria obtido com a mesma facilidade e indiferença com que

respiramos (pelo menos por enquanto!) (VPBP, 103 – 4). Porém, se não houvesse a necessidade de escolha, custos e oportunidades e *trade-offs*, o problema econômico também iria desaparecer, pois deixaríamos de satisfazer alguns de nossos desejos e viveríamos presos a padrões de sobrevivência semelhantes aos dos animais destituídos de intenção e razão.

A existência simultânea da escassez e da escolha, e a percepção de ambas, é um fato da condição humana (VPBP, 101 – 5). A partir do período que o Homem deixa de ser auto-suficiente, de produzir bens que supram todas suas necessidades, ele passa a se especializar em um determinado ramo podendo assim aumentar a oferta desse produto. No entanto, ao perder a sua auto-suficiência passa a depender e confiar em outras pessoas. Essa situação criou uma nova dimensão econômica que foi chamada por Adam Smith de o problema da coordenação: saber como empresas e indivíduos irão se adaptar a esta especialização descentralizada ou, simplesmente, como a oferta de um determinado produto poderá fazer com que suas necessidades de consumo sejam satisfeitas.

Segundo Fonseca – e concordamos com ele - a teoria de Smith para o problema da coordenação mostra-nos a ordem onde parecia haver o caos. Adam Smith percebeu que diferentes sistemas econômicos implicam diferentes modos de se ajustar reciprocamente e disciplinar as ações individuais. O Estado e o Mercado representam os dois tipos básicos de resposta ao problema da coordenação. Existiria, no entanto, para Fonseca, na sua leitura de Smith, uma surpreendente assimetria no princípio de funcionamento e nos resultados práticos de cada um. (VPBP, 108 – 2).

A principal contribuição de Adam Smith à ciência econômica teria sido, segundo Fonseca, mostrar como a interação das atividades de um grande número de indivíduos e empresas, cada qual buscando apenas defender o que acredita ser o seu

próprio interesse, conduz à formação de uma ordem espontânea, dotada de uma lógica interna consistente e capaz de garantir uma locação eficiente dos recursos produtivos (terra, capital e trabalho) da comunidade (VPBP, 110 – 1).

Para Fonseca, na visão smithiana, o mercado está para a divisão do trabalho e o comércio entre Homens livres assim como a gramática está para as trocas verbais numa língua natural como o português. Tal como a gramática, o mercado é uma instituição humana constituída por regras que se formaram gradualmente, sem que ninguém soubesse ou deliberasse de antemão como seria o seu funcionamento (VPBP, 111 – 4). O mercado, baseado na propriedade privada, no princípio das trocas voluntárias e na formação de preços mediante um processo competitivo reconhecidamente imperfeito funciona como uma espécie de gramática das trocas, da mesma forma como a gramática da linguagem natural - um produto espontâneo das trocas lingüísticas entre os Homens – regula a nossa comunicação verbal na vida comum. (VPBP, Idem).

No entanto, afirmar que o mercado regido pelo sistema de preço é a solução para o problema da coordenação não significa que será solução para o problema da escolha e escassez. Antes de tudo é preciso saber mais sobre as pessoas, saber sobre suas características, o que buscam e quais são suas qualidades.

Como dito, o mercado disciplina as ações, regula as relações, sem destruir a liberdade das pessoas. As pessoas são livres para alcançar o que desejam, mas é preciso pensar o que as pessoas fariam para alcançar seus desejos. Nesse caminho iremos defrontar com questões que envolvem moralidade coletiva e pessoal de um lado e o comportamento do indivíduo, de outro.

O sistema econômico e sua liberdade já foram muito discutidos e Adam Smith coloca o auto-interesse dos indivíduos num nível acima de (a) – as regras do jogo.

Na obra smithiana, de acordo com Fonseca, o auto-interesse – o desejo de cada um obter mais pelo que faz e melhorar de vida – é ponto importante para a riqueza de um país e algo que todos Homens procuram (VPBP, 121 – 39).

Para se estabelecer a ordem social diante de tal mundo é preciso que haja adesão às normas que estabelecem as regras mínimas da justiça. A vida comunitária organizada possui exigências próprias, que acabam algumas vezes sobressaindo as aspirações e auto-interesses individuais (VPBP, 126 – 46). O conflito entre moralidade cívica e pessoal – entre as normas sociais de convivência pacífica e os desejos e valores de cada indivíduo – é um traço permanente da existência humana em comunidade. A busca pela pedra nodal que equilibra esta tensão é o objetivo principal, então, para se conseguir a convivência harmoniosa entre a vida comunitária e a liberdade individual.

Todavia, aqui aparece o ponto com relação ao qual estabeleceremos uma crítica à visão limitada, no nosso entender, de Fonseca sobre as concepções de Smith. Para ele, em sua leitura do economista escocês, delegar poderes em excesso para a autoridade central poderia causar instabilidades na vida coletiva. O valor moral do indivíduo, que Fonseca chama de *argumento filosófico* é um dos elementos centrais que fundamenta tal afirmação. “*A capacidade de escolham, e, portanto de erro e busca, é o que nos faz humanos*” (VPBP, 127). O valor da sociedade não é nada mais do que o valor dos indivíduos que nela convivem, por isso os excessos da autoridade política poderiam alterar valores e restringir os valores individuais, limitando os desejos e anseios de cada um. Um segundo argumento, sobre o que pode causar instabilidade quando houver excesso de autoridade política, segundo Fonseca, é o argumento econômico. O desenvolvimento e a prosperidade material de um país será alcançado quando houver uma combinação entre a regra do jogo e a qualidade dos jogadores (sic). A partir do momento que as regras tendem para um

lado dos jogadores - ou que elas deixam de existir - muitos jogadores desistem de jogador, com isso pouco um país poderá prosperar.

Concordamos em parte com tal afirmação. Mas, nosso ponto de discórdia refere-se exatamente ao fato de que a autoridade central, governo ou, se desejar, o Estado no sentido amplo do termo, deve intervir exatamente para tornar iguais os desiguais, criando uma infra-estrutura social que permita, de um lado, igualar oportunidades e, do outro, o exercício da benevolência coletiva diante da fortuna, do destino, que pode punir em demasia as pessoas. O Estado deve ser, em parte, um segurador social de última instância.

Desenvolvemos nosso argumento agora, nas conclusões deste trabalho.

#### IV. CONCLUSÃO.

No nosso entender, para Smith, a idéia de livre mercado pressupõe que os agentes econômicos cooperam e competem entre si de forma a estabelecer um equilíbrio tênue entre a competição e o respeito às regras do jogo e aos princípios morais básicos da ação. Este problema seria, em parte, resolvido pelo sistema de preços e o Estado ficaria, desta forma, desobrigado do dever de supervisionar a economia ou, mais precisamente, de alocar recursos econômicos escassos.

Todavia, apesar da defesa da liberdade que o mercado, Adam Smith não afirmava que o Estado deveria desaparecer. O Estado teria três funções básicas: segurança externa, administração da justiça e *provisão de bens públicos*. Smith ainda defendeu uma participação maior do Estado na educação popular para compensar a alienação provocada pela especialização das funções nos postos de trabalhos, somente para citar um exemplo.

Quanto responsável pela Justiça, o Estado deveria prover segurança dos membros contra a violência dos próximos, deveria prevenir a fraude e as práticas anticompetitivas que acabavam prejudicando a população. Deveria também garantir a execução de acordos livremente acordados e ainda a defesa dos direitos de propriedade adquiridos legalmente.

Todavia, acreditamos que a segurança social, entendida como um mecanismo de proteção contra os males da fortuna, e a busca pela igualdade de oportunidades, poderiam ser encaradas como um bem público, pois estão repletas de externalidades e somente podem ser produzidas direta ou indiretamente pelo Estado (este é o caso clássico da reeducação de trabalhadores).

O Mercado falha não somente quando aparecem estruturas imperfeitas de competição, mas ele pode falhar do ponto de vista moral.

Na falta de controle sob alguns processos mentais, a ética serve para regular e modelar nossas atitudes diante de uma situação que nos acontece espontaneamente – o sentimento de medo numa situação de perigo, por exemplo. A ética opera como mecanismo de autocontrole, de modo a atenuar o poder sobre nossas ações mais incontroláveis.

O mesmo raciocínio pode ser considerado para o que é desejado pelo Homem. Muitas coisas - e imagens simbólicas das mesmas – desperta-nos desejos e ambições que muitas vezes não são aquelas que merecem governar nossa ambição e desejo. A existência dessa fronteira define, no nosso entender, para Adam Smith, um valor moral na busca da riqueza: o livre mercado e o auto-interesse dos indivíduos são importantes para a prosperidade da riqueza, mas, como vimos nos axiomas e princípios reconstruídos por nós a partir de TSM, para Adam Smith as pessoas

buscarão o que desejam, guiadas pelo auto-interesse, *mas limitadas pelo espectador/regulador e pelos sentimentos morais.*

No entanto, Adam Smith nos mostra que ele não confundiu o desejado com o desejável. Como está posto em TSM, Smith afirma que as pessoas desejam respeito, que podem ser alcançados através da virtude e da sabedoria. Porém, as pessoas descobrem que a riqueza trás respeito com mais facilidade; percebe-se que a sociedade respeita os ricos, pois isto aparentemente é um objetivo comum para boa parte das pessoas.

No entanto, os economistas modernos tendem a concordar que, para prosperar, uma sociedade deve ter sim regras que permitam a realização do auto-interesse. Mas também muitos destes economistas (Sen, 2000) afirmariam que o Mercado não é tão eficaz como imaginamos quando deparamo-nos com problemas tão dramáticos como a desigualdade, a injustiça distributiva e, principalmente, a distribuição desigual da liberdade, no sentido instrumental e substantivo do termo.

O auto-interesse não cabe dentro de uma regra. A regra do jogo que nos interessa, o mercado livre regido pelo sistema de preços, funciona como mecanismo alocativo eficiente. Mas, até mesmo regras boas e úteis são ineficazes se os agentes não possuem as qualidades necessárias para saber utilizá-las. E aqui aflora de forma mais dramática uma falha moral de Mercado, qual seja, por vezes não disposição para a prevalência dos sentimentos morais no que eles têm de mais fundamental: no contexto de um “capitalismo selvagem”, onde a regra do jogo é não obedecê-la, deparamo-nos com um arriscado estado de anomia. Neste caso, a intervenção do Estado, no sentido amplo do termo, pode ser seminal no sentido de fazer valer sua função clássica de provedor da lei que, por sinal, possui características de um bem público. Mas neste caso extremo, trata-se de buscar o mínimo de igualdade dos indivíduos diante da lei.

Numa situação de menor gravidade, mas não de menor importância, podemos afirmar, com base na visão smithiana, que o Estado pode e deve intervir para dissipar desigualdades extremas que aparecem inclusive, em determinadas sociedades, porque a grande maioria das pessoas não se importa simplesmente com os “sentimentos morais”: o Estado deve ser o *Benevolente Coletivo*, neste caso.

O livre mercado exige um Estado com pouca influência, é verdade, mas é necessária uma adesão ao mínimo legal do mercado. No entanto, a adesão às normas de conduta, mesmo que sejam poucas, exige um mínimo de moralidade, tácita e coletivamente aceita. Caso isso não ocorra, o *status quo* gerado pode ser exatamente o oposto ao desejado e a vida econômica e social pode transformar-se numa viagem literalmente, pelo *coração das trevas*.

Fonseca reconhece (VPBP, 182-5) que seria uma ilusão supor que a busca pelo auto-interesse dentro da lei é tudo o que o mercado precisa para ser eficiente, em termos alocativos e no processo de criação de riqueza. A qualidade dos agentes – a variação de motivação e conduta na ação individual – afeta a natureza das regras do jogo e exerce, juntamente com elas, um papel decisivo no desempenho econômico. O que fazer, então, quando os jogadores falham?

Posto isso, podemos resumir nossas conclusões da forma que segue:

- (i) Dados os Axiomas 1, 2 e 3 e a ROS, podemos concluir que, a leitura de TSM permite-nos derivar princípios básicos referentes ao papel do Estado como segurador social de última instância, prevenindo e remediando as mazelas da fortuna;
- (ii) O Estado deve implementar indiretamente mecanismos que busquem corrigir, em parte, as falhas morais de Mercado;

- (iii) As falhas morais de Mercado são aquelas associadas à anomia, à injustiça distributiva, definida aqui como desigualdade extrema na distribuição das oportunidades.
- (iv) O Estado deve ser agente da benevolência coletiva, dado que somente ele pode olhar da mesma forma aqueles que são inerentemente diferentes, aqueles que olham os próximos e os distantes com as lentes diversas que vão da empatia à simpatia.

## V. BIBLIOGRAFIA E REFERÊNCIAS.

- BOURDIEU, P.. "Le Capital Social". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 3, 1980.
- BUCHANAN, J. M.. *The Limits of Liberty*. University of Chicago Press. 1975.
- CASSON, M.. *The Economics of Business Culture*. Oxford University Press, 1991.
- COLEMAN, J. S.. *Foundations of Social Theory*. Harvard University Press. 1990.
- COLEMAN, J. S.. "Introducing Social Structure into Economic Analysis". *American Economic Review*, AEA Papers and Proceedings, 74, 1984.
- EGGERTSSON, T.. *Economic Behavior and Institutions*. Cambridge University Press, 1990.
- FONSECA, E. G.. *Vícios Privados, Benefícios Públicos? A Ética na Riqueza das Nações*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1994.
- FUKUYAMA, F.. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Free Press. 1995.

KAPUR, B. K.. "Ethics, Values, and Economic Development". in QUIBRIA, M. G. & DOWLING, J. M. (eds.). *Current Issues in Economic Development: An Asian Perspective*. Hong Kong, Oxford, New York, Oxford University Press, 1997.

NORTH, D.C.. *Structure and Change in Economic History*. New York, Norton, 1981.

NORTH, D.C.. "Toward a Theory of Institutional Change" in BARNETT, W.A., HINICH, M.J. & SCHOFIELD, N.J. (eds.) *Political Economy: Institutions, Competition, and Representation (Proceedings of the Seventh International Symposium in Economic Theory and Econometrics/ International Symposia in Economic Theory and Econometrics)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

SEN, A.. *Desenvolvimento como Liberdade*. Companhia das Letras, 2000a.

SEM, A.. *Ética e Economia*. Companhia das Letras, 2000b.

SILVA, M. F. G.. *Constituição e Desempenho Econômico*. Relatório de Artigo FGV-NPP, 1996.

SWEDBERG, R.. *Economics and Sociology: Redefining their Boundaries, Conversations with Economists and Sociologists*. Princeton University Press. 1990.